



678

1.748

678-4-6

Handwritten text, possibly a signature or date, appearing as a series of dark, illegible marks.

Ex Dela Libreria De S.<sup>a</sup> Buena Vista  
del Convento de Palencia



Ed. de la Libreria de la Universidad  
de la Ciudad de Valencia

MF. VINCENTII  
FERRE  
VALENTINI  
ORDINIS PRAEDICATORVM

FILII CONVENTVS S. STEPHANI SALMANTINI,  
Eiusdemque Cœnobij Prioris, & Studiorum Præfecti.  
Et à decem & octo annis in Collegio S. Thomæ  
de Vrbe Regentis.

TRACTATVS THEOLOGICI

IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ

*A Quæstione prima, vsque ad quartam  
decimam inclusivè.*

TOMVS PRIOR  
E I D E M  
ANGELICO  
DOCTORI  
DICATVS.

SALMANTICÆ

Ex Officina Melchioris Esteuez.

ANNO Dñi M. DC. LXXV.

*Catholica Maiestatis Privilegio, & Superiorum permissu.*



ANGELICO  
EIDEM  
TOMVS PRIOR  
DOCTORI  
DICATVS.

SALVANTICÆ  
EX OFFICIO MACHINÆ EFFICAX  
Catholice M. Machinæ P. Principis, & Subscriptum

TRACTATVS THEOLOGICI

IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ  
A. Questiones primæ, secundæ, & tertiæ  
de primis inclusis.

de Virbe Regens.  
Et de omni & de omni allegio. Thomæ  
Fingens & de omni & de omni P. Machinæ  
TUM CONVENTVS S. STEPHANI SALVANTICÆ

ORDINIS PRÆDICATORVM  
VALENTINI  
FERRE  
MEVINGENTI

# AD DIVVM THOMAM AVTHORIS

## PRÆFATIO DEDICATORIA.



*RAS Solis (lux gloriosissima mundi) aras Solis  
prophanæque altaria Phœbo actis retro aus  
cacæ gentilitas adorabat non quia in Sole, siue  
in splendore illius abscondita deliteret sacra  
ulla maiestas, aut numinis luminosi vi innata  
ulla ad lucis adorationem corporea raptâ tra-  
cta, aut illecta, sed quia à vera luce expulsa caligabat ab errans  
& creatore deserto hæserat creatura. Hac sua quasi religione,  
qua superstitio erat, ducti (ut fertur) sequi solem decrevere  
Chaldaei versus omnem mundi partem siue quocumque iret, omni  
studio persequentes suum lumen, & numen, Venere, & peruenire  
tandem usque in fines terra, ubi videntes se iam ultra progre-  
di non valere in sanis undis detentos vasto, ac spumanti mari  
suumque sibi ibi occidisse, seu lumen, seu numen, ibidem soli al-  
tare, crexere quod sui numinis deuoti nomini dixere aram so-  
lis. Hæc gentes quæ ignorabant Deum sua offuscæ caligine in hu-  
ius solis visibilis veneratione agebant, qui & homini, & pecu-  
di ad contuendum expositus adest: sed ego solem qui æternum  
fidei lumine aspicio, non aram corporeo soli vanus cæcusque  
dico, non soli brutis communi stultus erigo altare, sed illi soli  
qui est veri internunciis solis, illi soli, qui æterni solis est fidus  
interpret. Hunc non Chaldeorum more, sed vero filij amore,  
cum sum semper mea ab adolescentia sequutus iam senex fra-  
ctus, & fasus laboribus progredi ultra non valens illi  
erigo aram hoc opus in quo ipse agnoscatur, in quo pulcher-  
rima niteat effigies illius, in quo documenta eius instar solis  
resplendeant, in quo quod suum est agnoscat, nam mea do-  
ctrina est sua. Voce ergo Dei magnificè iussus reddere, quæ sunt  
Cæsaris Cæsari, hoc meum, quod est, & Cæsaris opus gratus Cæ-  
sari reddo. Scholas Thomæ iam dudum ingressus sacra audire,*



vel haurire Cœli arcana mysteria, quæ audiui, quæ hausi, quæ didici in hoc opere reddo mari fluvium, fonti rivulum, radium Soli restituens. Tibi ergo ò cœlestis Lucifer! O Angelice Pater, tibi liber iste redditur, quia tibi debetur, & tibi Soli debetur, quia totus est tuus, in quo sane tua mentis pelagus me missellum non arbitror comprehendisse, nam quis poterit statura tua non dico aquari, sed comparari, quis te poterit non pauidus intueri? Quis non tua luce percussus acie fixa videre? Quis rotam lucis sphaera radiantem corrusca, & in globo plenitudinis valide dimicantē sic aspiciat, ut non perterritus fugiat vere agnoscens, & agret tandem fateri compulsus numquam parvum posse comprehendere magnum. Bene olim germani gentiles fieri suorum non ferebāt fana Deorum asserentes magnam actum iri numini iniuriam ab eo, qui putaret intra exiguum fani ambitum parietibus divinitatem posse coerceri, magnopere angustam Deorum maiestatem dedecere si ad angustam corporis humani formā compelleretur. Bene illi qui barbari, & gentiles sacram veram maiestatis maiestatem non noverant, nec quod laus est domini maiestatis esse in angusto angustum. Talis cum in altari immolatur talis fuit, & in praesepe cum Rex nasceretur, ergo & tua sit laus perennis Angelice Pater, & in modico esse magnum, & in angusto angustum. Nonne Deus ubique magnus, nonne ubique immensus, & in parvis creaturis, & in magnis aequalis? Ergo & tu qui homine maior, Deo minor, Angelis compar, velut Cherub forma humana in puro homine existis esto similis altissimo benevolentia, & gratia, & in hoc opere angusto te angustum ostende. Id clare mihi insonare videntur tua admirabilis doctrina, & angelica vita, nam de vita quid loquar nisi quod illam bene consideranti hoc suadere sufficiet. Nonne eras in angusto angustus, quando obvolutus pannis infantia totus fasciis ligatus parvulus dum habitares inter brachia nutricis pendens ab ubere, & lactiens Cœli eloquia sugebas in salutatione Angelica, quam tunc deglutiebas? Nonne eras in angusto angustus, quando in itinere raptus, qui ad puteum sedebas contumelias, & terrores à militibus passus fortior illis, & scelicior habitū sanctitatis lacerari permisisti, sed non dimisisti? Nonne eras in angusto angustus, quando matris, & sororum lachrimis superatis fratrum pariter despe-

ctis

Etis minacibus iris in arcta turris custodia triumphando feliciter de impudica indulta femina, quam titione pulisti, ante signum Crucis orans somno placido raptus cingulo ab Angelis cinctus Angelus euasisti? Vtique quia angusta hac tua, satis angusta erant, idoneaque testimonia, ut te probent, & in modico esse magnum, & in angusto angustum. Venio ad doctrinam, quam totus miratur orbis. Est enim illa tanta stili breuitate Angusta, tanta lucis claritate angusta, ut illa sola suadere possit, quod modo contendo. Statua illa vetustissima Solis, quam & Rhodani erexere, & dixere colossus sola potuit sua magnitudine tuam bene adumbrare; quae tanta fertur molis quantitate extitisse, ut eius pollicem nullus hominum, quantumcumque extensis brachijs amplexari valeret. Ecce claram tuae solaris magnitudinis umbram, nam clara scripta opera lucida digitorum tuorum, quae sacri digiti ad mundi illuminationem scripsere, nec mundus capere, nec ullus mundi sapientum valuit unquam comprehendere etiam extendens ingenij vires volumine multo. Esto ergo similis altissimo, & in angusto angustus, ut tuae admirabilis artis Coelestis Scriptura, quam in se nullus sapientum potuit transfigurare, sit mundo aternitatis lamina, umbraque specularis in qua viatores quasi per speculum in enigmate videant, quod iusti sperant facie ad faciem sine fine videre. Hoc qui vidit testimoniū perhibuit, & verum est testimonium eius. Nam Romanus illi beato iam saeculo viuens sic Thoma nondum perenni visione beato. Sicut audiuimus, sic vidimus in Ciuitate Domini virtutum.

Dixit, & in Caelum reuolans lecessit, & astra.

Luminis aeterni fontem bibiturus in aëua.

O lux! O Sol! O sacra nebula lucis, umbra aeterni splendoris in qua per fidem ambulantes, ut in speculo vident, quod per speciem intuerent videbunt facie ad faciem, ideo quidam de hac doctrina bene sentiens dicebat, sociam facit Theologiae fidei, & magistra ostendit quidquid illa credit, nec aliud superest nisi lumen gloriae post summam Thomam. Est ergo doctrina huius lamina aeternitatis, quae teste Beato Francisco semper est duratura, crede huic inquit, quia eius doctrina non deficiet in aeternum. Sic est lamina pura aeternitatis, quia duras semper, semper refert



interminabilis fontem claritatis. Ast solent specula, non modo ex vitro, nec tantum formari ex crystallo, nam etiam in aqua, & aere fieri specula possunt, & illa clavis specula, quae figurantur in undis, per via patent, splendent lucida, atque diaphana, & pura, sed ab obiectis quas excipiunt figuras non terminant. Sic fons iste qui à fonte manat puro, & sereno vite, & lucis, & admirabilis claritatis. Nam de excelsis fons sapientiae, Sacro huic Doctori infudit copiam, tamquam flumen clarae scientiae, qui susceptam refudit gratiam claro torrente summae peritiae, rigans totam Sanctam Ecclesiam, & est tam mirabilis fons irrigans, quod terminum, nisi in termino, non potest habere, in termino in vite saculo dico, quando erunt omnes docibiles seu discipuli Dei, & fons à pelago absortus manebit, & unus illi à quo fluit fontis vite lucis, & veritatis. At hic dum torrens, & rivulus cadit latice puro de monte inhaustum populo peregrinanti finire fons parvus nescit, quia exhaustiri nequit. Nam in hac vite, & via etsi uniuersa terra laeta bibens saturetur de fructu operum eius laetetur, & immergatur clavis aquis illius, non deficit, non perit exhaustus, sed noua sempura manans, claraque scaturigine sitientem mundum suo fluxu perenni delectat, similis sua largitate mensa illi antiqua solis (quam ferunt in Aethiopia, & Apollinis fuisse) teste Hieronymo omni genti, & nationi mirabili, quae vario ciborum genere semperque parabatur omni venienti, & volenti pasci, & refici in illa, nec cura aut industria hominum ope ut vlla terrena mensa admirabilis ditabatur, quia escis consumptis ibi apparebant fercula noua non ministerio visibili, sed misterio arcano. Huic est simillima mensa D. Thom. doctrina. Nam quidquid hauseris, quidquid legeris omnia si perlustraueris, auida mente, corde anxio quantumcumque didiceris, non finitur, non exhaustitur, non deficit in scrutabili misterio semper noua propinans, nec vere Thomas quod est abyssus profundat, diceretur si terminabilis lucis iactaret splendores. Nunc vero Cherub Aquinas sine fine corruscus vere faelix, vere faenix una avis in orbe, cuius mensa omni nationi mirabilis, instar speculi variantis suae figuras omni venienti, & volenti semper noua ministrat ab antiqua non aber-

*rans semita veritatis. Sublimes altioris saculi sacrasque intelligentias, quas separatas substantias vocare solemus, Magnus Areopagita dicebat pellucida Dei specula, fidos interpretes abscondita bonitatis in Deo, diuini que silentij internuncios, quae eloquia clara sunt Thomae elogia, qui bos mutus diuinum silentiū nunciauit, factusque ē bone diuinae voluntatis interpret Angelicus Angelus extitit, qui sicut Angelus Dei speculū fuit, in hoc speculo orbi patent, quae in pelago latent, quia est visibilis imago inuisibilis speculi illius, scilicet de quo Paulus dicebat quod est speculū sine macula Dei maiestatis. Hoc speculum figurabat instar speculi Thomas verbis verbū, & characteribus reddens aternū caractere, & dum speculū de speculo splendescens nitebat Dei profunda miro stilo Mundo clara reddebat, in quo modo in illo patent, quia in pelago latent. Sapiētia illa de qua scribitur in libro sapiētia, quod per nationes in animas sanctas se transfert in animam, cor, & mentem se transtulit Thomas, inueniensque eum quasi de vitro, & crystallo nitore, & puritate se expressit ibi uelut in speculo Caeli claritate, & quia illa est speculum sine macula, sine ulloque horrore euasit speculum istud lamina sine errore, ut testis est test. Clemente Octauo ingens librorum numerus, quos breuissimo tempore in omni fere disciplinarū genere singulari ordine, ac mira perspicuitate sine ullo prorsus errore conscripsit; sic factus est illi trames abundans, & fluuius eius appropinquauit ad mare, succrescens in mare vitreū simile crystallo, & hoc ideo si causam scire desideras, quia nunquam se lectioni, aut scriptioni dedit, nisi post orationem, Thomas rogabat, Deus erogabat, Thomas sitiebat, Deus affluebat, Thomas petebat, Deus emanabat, & dū abyssus abyssum orando inuocabat, quia Deus abyssus, & pelagus erat substantiae Thomasque abyssus, & pelagus, et si nuncupatiue, fons sapiētia Verbum Dei in excelsis reficiens Angelos humilitate incitatus, quae est orago donorum decreuit disrumpere Caelos, & descendere, saliensque in montibus per aureos ludens Casu lapillos strepens, scatens, & erupens leni lapsu, vnda amena per Prophetas, per Apostolos, per Angelos venit, & se impleuit sanctam animam, quia esurientem inuenit, sic euasit mare vitreum simile crystallo, sic instar Angelorum Thomas Dei est speculum*



purum, & lamina diuitiarum sapientia, & scientia Dei, quia dum abyssus, abyssum inuocabat, abyssus abyssum illuminabat; minor abyssus, inuocabat abyssum maiorem, maior abyssus illuminabat minorem, maior abyssus effundebatur, minor infundebatur, fons sitiens fonti vita, & lucis saepe in oratione adheribat, cui fons lucis se largo tramite dulciter effundebat, erat Christus Thoma legenti pro speculo, erat pariter Thoma scribenti pro obiecto, quod speculum offerebat hoc mens recipiebat, hoc & scribentis manus codici ut speculo remittebat. Christus ergo erat abyssus per suam essentiam, & substantie Thomas non, sed Christi gratia, & participatiue. Christus speculum, & latentis profunditatis, Thomas abyssus, & speculum claritatis, sic sic qua in pelago latent in hoc speculo patent. In quo quidem refracta luce duntaxat caracteribus non scissa, non dimidiata splendoribus sapientia manat scaturiens claro latice pura. Namque à puro qua manaret nisi pura sapientia? Ab integro qua via potuit scientia media venire? Micuit ille ut Sol refulgens, & ut Luna plena cum claritate perfecta in diebus suis, lucet in mundi caligine nebulosa, & eius scientia plenitudinis gloria primabitur? Certe lux vacua plenitudine, vacua est perfectione, quia ubi plenitudo abest non adest perfectio, absit ergo à pleno sole semiplena sapientia, media Luna, aut media scientia, absit à puro Sole, quia integer vita, scelerisque purus non eget mauri iaculis, nec arcu, nec venenatis grauida sagittis fusce pharetra, quibus egeret si media Luna fulgeret, qua est arcus, & insigne matorum, nec natus lucis legitimus ille reputaretur, qui lucis, qua amictus est Deitatis perfectione careret, seu priuaretur plenitudine, nam & Luna medietatem non habet à Sole. Sed non plene, & perfecte splendescere defectus est Luna. Ferunt fabula famosum virum Herculem nominatum Deorum legitimam prolem non fuisse, sed à Ioue ex Alcumena fuisse generatum, qua Amphitrionis, & non Iouis fuit legitima uxor. Hunc ergo volens Iupiter consortio aggregare Deorum, Deitatis integritate honorare, à vitioq; medietatis, qua posset arte eripere, Palladi iussit puerum afferre, ut cum dormiret Iuno Dea dormientis lac sugere posset, quo factio perfecte, & integre

Her-



Herculem fuisse Deum fabulosa enarratio declamat, sed in his vanis vera latet Sancti Thoma maiestas, qui à vero Deo prius accepit, quod tradidit Orbi, parum dixi quod à Domino accepit, quia vere, & accepit à Domina, à Christo cum vir factus lactabatur cum in illo oratione à Matre Christi, quando idem infans lactabatur ab illa Angelica salutatione, accepit à Christo in Cruce sapientiam de vulnere, accepit à Matre Christi sapientiam de ubere, ab illo hausit, ab ista suxit, quia ab illo illuminabatur in forma lucis, ab ista in forma lactis, ut vere à Deo, & Deipara luce sapientia illuminatus è celi fonte sapientia Angelos resciente Cœlo aestimetur, & munda legitime natus, quia eius sapientia à fonte lucis Thoma infundebatur à Christo Thomas tamquam, qui bene scripsisset laudabatur, bene inquit scripsisti de me, quia ut bene scriberes, quod scriberes sumpsisti de me, & quia à Deipara sapientia radijs in forma lactis luce fusa de ubere sacro illuminabatur ab illa quoque tamquam, qui bene suxisses laudabatur, nam teste Iulio III. Thomam adhuc viventem Sacra Virgo corporaliter visitare pie dignata certiolem fecit de sua, & vita, & doctrina integritate. Quo utroque Cœli, utroque mirabili testimonio bene fultus ince'ns ipse palam facit disciplinam doctrina sua, & honestatem illius non abscondit, illorum damnans suo exemplo contrariam consuetudinem qui vocum obscuritatibus suam celant imperitiam, quia mediocritate deformes apparere erubescunt. Hunc ergo, quem Cœli Domina doctrina integritate describens commendat, nullus, nisi audacia ductus scientia media patronum scripto aut verbo, ioco, aut serio nuncupare presumat. Te vero clara lux orbis te Angelica Pater, qui à Christo, & Maria illuminatus lucem mundo dedisti, qui ut mundum illuminares tua scientia uniuersum à verbo hausisti in forma lucis, quam mundo inuexisti, & ut parvulis in Christo lac potum nobis dares non escam à Matre Verbi eandem scientiam suxisti in  
for-

formalactis lucem de vulnere, lac de ubere produens sapien-  
ter, qui viam candidam sincerā, viam vere lacteam clarā,  
breuem, arctā, solidā ad Deum invenisti, tamquam  
stellatā à vulnere, stillatā ab ubere te  
qui in angusto es angustus Ca-  
sarem appello.



**S. THO.**



**S. THOMAE**  
**DOCTORIS ANGELICI.**  
**ELOGIVM.**

**Q**uantus est Thomas, qui solem capit?  
Deum immensum Sol cepit?  
In Sole posuit Tabernaculum suum.  
An Immenso maior est Thomas?  
In quo Sol Tabernaculum posuit?  
Tu videris.  
Angelum legimus stantem in Sole:  
Hic cernimus Solem stantem in Angelo:  
Quam sapiens!  
Cui Sol in pectore pro corde inest.  
Quam splendidus!  
'Cuius lucis pars, totus Sol est.  
Infans deglutijt salutationem in scriptis Angelicam:  
Ac eo cibo evasit Angelus.  
In ore Thomæ  
Radix est Dominici Rosarij.  
Thomas  
Sumpsit ab Angelo illud  
AVE MARIA.  
Cum lacte Virgineam hausit Doctrinam:  
Et lacteam  
Angelus reddit, cum cingulo  
Mamillas strinxit:  
Et Cupidinem prorsus extinxit.  
Angelus similis homini præcinctus ad mamillas  
Zona aurea. 9 Ho



Homo similis Angelo præ cinctus  
Ad mamillas  
Zona lactea.  
Hinc lacteam ad puram Doctrinam  
Strauit viam.  
Quid Angelo Thomæ cum Titione fumido?  
Cum eo fugauit in Scorto  
Dæmonem?  
Quod cum carbone fumigante Seraphino  
Cum eo mundauit  
Os Isaia.  
Sed iste ex Altari carbonem tulit?  
Et hic ex foco Altare fecit:  
Ad hoc Altare mactauit Christo sponfas  
Geminas sorores.  
Quomodo Angelus, si bos fuit.  
Imò.  
Nam qui in Curru Gloriæ Domini Ezechiel. i.  
Bos erat,  
Eiusdem Prophetæ, c. 10. extitit  
Cherubinus.  
Silentium professus in schola tacebat  
Verbo Diuino similis:  
Hoc antequam loqueretur filuit;  
CVM MEDIVM SILENTIVM  
TENERENT OMNIA OMNIPOTENS SERMO  
VENIT.  
post longum silentium omniscius sermo  
Docuit.  
Non inuenies in scripturis: quando, & vbi  
Conditi sint Angeli.  
Reperies in scriptis S. Thomæ in ijs fieri  
Doctrina Angelos.  
Disce in hac schola,  
Angelus esto.

Doctrina D. Thomæ Cœlestis à Diuina sapientia,  
cum sapit Cœlestem panem.

BENE SCRIPSISTI DE ME THOMA

Audiuit à Diuino pane

Eucharistico.

Christus bene OMNIA FECIT.

Thomas

benè omnia scripsit.

Facta per Verbum, vidit Deus QVOD ESSENT BONA:

Scripta per Thomam

Vidit Christus, quod essent bona.

IPSE DIXIT, ET FACTA SVNT.

Thomas scripsit, & rata sunt.

Eruçtauit Deus Verbum bonum. Hoc in charta

bene descripsit Thomas.

Lingua Dei SICVT CALAMVS SCRIBÆ,

Nimirum Thomæ.

Calamus Thomæ sicut lingua

Dei.

DIXIT Christus: non scripsit.

Dictauit Thomæ, quæ scriberet:

Si Christus scriberet,

scriberet vti Thomas.

Sumpsit sibi linguam Christus,

Remisit calamum Thomæ.

DATVS HVIC EST CALAMVS SIMILIS VIRGÆ

Censoriæ.

Nempe scribit, vt censor, correcta,

Et per quam

Corrigantur alia.

Penna Thomæ viua censura.

Recte scripsit, qui scientiam in Partibus

Habuit.

Rem miram illæ Partes

Sunt tota,

Parum. Cum OMNE TOTUM SIT MAIUS SVA PARTE,

Hæ partes

Sunt maiores

Omni alieno Toto.

Doctrina S. Thomæ habet partes, sed non medias:

Nimirum

Est in ijs integra scientia,

NON MEDIA.

Verum Angelicus Doctor non spiritalem suam,

Sed corpoream fecit doctrinam.

Partibus constat,

Habet corpus, in articulos diuiditur.

An hoc Angelicum?

Imò Diuinum. Doctrinam Cœlestem, tam perspicuè,

Et apertè tradere:

Vt quasi manibus tractari possit,

Et ferile gentibus

palpabilis.

Ideo contra Gentiles scripsit, qui apud Paulum

QVÆRVNT DEVM SI FORTE ATTRECTENT EVM.

Dicit ad eos Thomas PALPATE, ET VIDETE:

Sicut dixit Ioannes

MANVS NOSTRÆ CONTRECTAVERVNT

DE VERBO, VITÆ.

Thomas ille Didymus palpando credidit:

Thomas Angelicus

Palpando docuit.

Ad euidentiā.

De corpore Christi Eucharistico tractauit

Angelica anima.

Huic corpori respondet corpus quæstionis:

Accidunt Articuli,

Sicut Accidentia

Eucharistico corpori.

Ad hosce Articulos concrepantes cecinit

Hym-



Hymnum Eucharisticum.  
 O Bellum! O Cedro dignum!  
 An illum à Christo accepit, cum dixit Hymnum  
 Post sacram cœnam,  
 Cum exijt in Torrentem Cedron?  
 Dignus est ille,  
 quem Christus præcineret:  
 Rectè summâ Theologiæ fecit Thomas:  
 In quo fuerunt omnia summa.  
 Summa ille fuit  
 Virtutum,  
 Et doctrinarum Compendium.  
 Hanc summam omnibus numeris absolutus  
 Confecit.  
 Ad eam redacti Thesauri  
 Sapientiæ.  
 Innumeri hanc summam.  
 Commentati:  
 Sed non æquarunt summam?  
 Catenam composuit ex Patribus,  
 Vt ijs Catenatus serviret.  
 Scripsit in Matthæum, quasi ei vicē  
 Præstaret Angeli.  
 Scripsit in Paulū, ceu paulō minor  
 Angelis.  
 Scripsit super Magistrum, & illius Regulę  
 NON EST DISCIPVLVS SVPER MAGISTRVM  
 Iusta exceptio fuit,  
 Cum supra Magistrum fuit.  
 Nec fit iniuria Magistro:  
 Nam Thomas, qui ei præponitur  
 Angelus est.  
 Hunc Angelum præfecit Deus Theologicæ Doctrinæ  
 Paradiso:  
 Vt eum custodiret instar  
 Cherubini.

FLAMMEO ingenij sui GLADIO,  
In via D. Thomæ est VIA LIGNI VITÆ.

Hic Angelus  
Nos custodiat in hac via;  
Angeli semper vident Faciem Patris.

Hic Angelus  
Semper videt faciem veritatis.  
Alij Angeli sunt Angeli Parvulorum;

Hic est Angelus.

Doctorum.

Alij liberant à terroribus,

Hic ab Erroribus.

Alij in vijs suis faciunt Viatores,

Hic in via sua reddit

Comprehensores.

Singuli homines egent singulis Angelis

Custodibus:

Sed omnes Docti indigent

Hoc Custode Angelo.

Beata S. Dominici Patris Religio!

quæ ei peperit Filium

Dominum scientiarum.

Felix Ordo Prædicatorum! quæ cum edat Fratres

qui omnibus prædicant.

Hunc Fratrem edidit,

qui ab omnibus

Prædicatur.

TASSA

# T A S S A.

**M**IGUEL Fernandez de Noriega, Secretario del Rey nuestro Señor, y Notario de Camara mas antiguo del Consejo, certifico, que auendose visto por los Señores del vn libro intitulado *Tomo primero de Theologia, sobre la primera parte de Santo Thomas*, compuesto por el Padre Maestro Fray Vicente Ferre, Prior, y Regente del Convento de San Estuan de Salamanca, Orden de Predicadores, que con licencia de los dichos Señores ha sido impresso, tassaron â seis maravedis cada pliego, y el dicho libro parece tiene docientos y veinte y seis y medio, sin principios, ni tablas, que al dicho respecto, monta mil trecientos y cinquenta y ocho maravedis, y al dicho precio, y no mas mandaron se venda el dicho libro, y que esta certificacion se ponga al principio de cada vno para que se sepa el precio a que se ha de vender, y para que conste doy la presente. En Madrid â siete dias del mes de Febrero de mil seiscientos y setenta y cinco años.

*Miguel Fernandez de Noriega.*

**FEE**



# FEE DE ERRATAS.

**P**ag. 211. col. 2. lin. 5. diffinito, lege diffinitio, lin. 6. diffinito, lege diffinita, pag. 213. col. 1. lin. 7. puod, lege quod, pag. 221. col. 1. lin. 45. precati, lege peccati, pag. 225. col. 1. lin. 27. pun. 2. n., lege punctum, pag. 237. col. 1. lin. 31. leneti, lege sancti, pag. 239. col. 37. patermitas, lege paternitas, pag. 263. col. 1. lin. 467. lege 468. pag. 264. col. 2. lin. 2. tituli immanes, lege immanens, pag. 268. col. 1. lin. 28. alteram, lege alteram, pag. 274. col. 1. lin. 50. sunt, lege sunt, pag. 276. col. 2. lin. 23. distincta, lege distincta, pag. 278. col. 1. lin. 37. poer, lege per operationem, lege operationem, lin. 39. oerari, lege operari, col. 2. lin. 20. realieet, lege realiter, pag. 281. col. 1. lin. penult. parsens, lege praesens, pag. 282. col. 1. lin. 9. distincta, lege distinctas, pag. 286. col. 2. lin. 1. coexistese, lege coexistens, linea 9 infinita, lege infinita, pag. 288. col. 2. lin. 15. cauli, lege cauli, pag. 297. col. 1. lin. 29. debeam, lege debemus, pag. 299. col. 1. lin. 1. aliqua lege aliquod, pag. 304. col. 1. lin. 37. hapentur, lege habentur, pag. 306. col. 1. lin. 8. extenti, lege existentia, pag. 312. col. 2. lin. 49. infinita, lege infinita, pag. 313. col. 1. lin. 28. mensura, lege mensura, pag. 314. col. 2. lin. 30. diuom, lege diuinum, pag. 320. col. 1. lin. 6. sis, lege sit, col. 2. lin. 36. acta, lege actu, pag. 321. col. 2. lin. 7. quodquod, lege quotquot, lin. 15. sid lege sit, pag. 349. col. 1. lin. 48. durationes, leg duratione, pag. 341. col. 1. li. 44. prima, leg. prima, pag. 362. col. 2. li. 38. faisa, leg. falla, pag. 363. col. 1. lin. 30. vltimum, lege vltimum, col. 2. lin. 2. priuatiue, leg. priuatiue, pag. 367. col. 1. lin. 6. rormalis, leg. rationis formalis lin. 14. tormtle, leg. formale, lin. 15. phasim, leg. phrasim, pag. 371. col. 2. lin. 39. diuio, leg. diuio, li. 43. aprehtentiem, leg. aprehtensionem, pag. 372. col. 1. li. 17. diuifine, lege diuisione, pag. 402. col. 2. lin. 16. aubit, leg. ambit, pag. 426. col. 1. lin. 23. impressam lege expressam, col. 2. lin. 42. si impugno, leg. sic impugno, pag. 442. col. 1. lin. 9. defendat, leg. defendant, pag. 445. col. 1. lin. 7. vilicet, lege videlicet, pag. 457. col. 1. lin. 20. munus, leg. minus, pag. 460. col. 1. lin. 10. aatem, lege autem, p. 472. col. 1. li. 31. ede, lege esse, p. 497. col. 2. lin. 48. participato lege participante, pag. 538. col. 2. lin. 3. solvi, lege solum, pag. 561. col. 1. lin. 21. prepsiam lege propriam, pag. 678. col. 1. lin. vltim. seclufa re, vel actione, lege seclufa reuelatione, pag. 679. col. 2. lin. 18. petrario, lege penetratio, minus, lege magis, pag. 698. col. 1. lin. 17. Adamo, lege Paulo.

His demptis correspondet suo originali. Die 24. Februarij  
anno Domini millesimo sexcetesimo septuagesimo quinto.

*Magister Petrus à Mendez,*  
corrector pro Vniuersitate.

Li.

## Licencia de N.P.Prouincial.



L MAESTRO FRAY FRANCISCO DE VRIA,  
Prouincial de la Prouincia de España, Or-  
den de Predicadores, auiendo remitido á  
personas graues, y doctas desta nuestra Pro-  
uincia vn libro que se intitula: *Tractatus*  
*Theologici in primam partem D. Thoma. à qua-*

*stione prima, vsque ad quartam decimam inclusine*, compuesto  
por el M.R.P. Maestro Fray Vicente Ferre, Prior de nuestro  
Conuento de San Estuan de Salamanca, y tenido noticia  
de la aprobacion, y vtilidad de que se imprima: damos li-  
cencia al dicho M.R. Padre Maestro, para que guardando  
las ordenes destos Reynos, pueda imprimir el dicho libro;  
y para que en ello merezca mas se lo mandamos en merito  
de santa obediencia. En fê de lo qual lo firmamos de nues-  
tro nombre, y lo mandamos sellar con el sello de nuestro  
Oficio, y refrendar de nuestro Secretario, y Compañero.  
Dada en nuestro Conuento de Santo Domingo de Ocaña en  
veinte y tres dias del mes de Setiembre de mil seiscientos y  
setenta y quatro.

*Fr. Francisco de Vria:*

Prior Prouincial.

Por mandado de su P.M.R.

*Fr. Diego Cordero.*

Compañero, y Secretario.

## Licencia del Ordinario.



OS EL LICENCIADO DON IVAN DE MIER Y Salinas, Colegial huesped en el mayor del Arçobispo de la Vniuersidad de Salamanca, Prouisor, y Vicario general en ella, y su Obispado, por su Señoria Ilustrissima Don Francisco de Seyxas y Lofada, Obispo de Salamanca, del Consejo de su Magestad. Por la presente damos licencia à qualquier Impressor desta Ciudad para que pueda imprimir vn libro que ha escrito el Padre Maestro Fray Vicente Ferre, del Orden de nuestro Padre Santo Domingo, intitulado el primer Tomo: *In primam partem D. Thoma*, que se intitula: *Tractatus Theologia, in primam parte D. Thoma à questione prima, usque ad decimam quartam inclusive*, sin por ello incurrir en pena, con tanto que guarde en la impressiõ las Leyes, y Pragmaticas destos Reynos, que para ello damos licencia en forma. Hecho en Salamanca à veinte y ocho de setiembre de mil seiscientos y setenta y quatro años.

Lic. D. Iuan de Mier  
y Salinas.

Por mandado de su Merced.

Por Espinal

Manuel Sanchez.

Notario.



Censura R. P. M. Fr. Hieronymi de Matama & Rueda, quondam in Pompeiopolitana Diui Iacobi Vniuersitate Regentis, post in Salmantina Laureati, & in Collegio Prothomartyris Stephani Theologiae Lectore, Curiae Compostellanæ Metropolitanæ ex munere Examinatore.



**L**ngentem librorum copiam, nostra fert Ætas, volumina sine numero. Ibi maxima quorundam ingeniorum luxuries, folijs amplius quam fructibus exuberans. Leguntur, potius tenebras quam lucem effundunt. *Componuntur eloquij venustate, structuraque verborum vt mendacio simulent veritatem*, aiebat Hieronymus. Sed hoc R. A. P. M. Vincentij Ferre, luce sua se prodit dum percurritur. Quid mirum si abundat veritate polita, non fucata, spirat soliditatem, sine vanitate, rorat stillicidia sapientiæ? Sibyllinis libris Tarquino superbo Rege adinventis sic dictat Aulus Gellius. *Libri tres in sacrum conditi Sibyllini appellati. Adeos quasi ad oraculum Quindecim viri adeunt cum dij immortales publice consulendi sunt.* O felicitatem! O doctrinæ prodigium! Ad aras ascendunt libri, & in sacratio vt Numina venerantur? In solio Dei volumina resident, quia de Deo cultum quo verò Domino litatur sibi arrogant, quia de Numine. Altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, Sibyllinis codicibus expressa sacros sibi extorquet honores. Vt oraculum colitur, quod de Deo scribitur. De fumo in lucem excussa micant tria SS. M. volumina, in quibus non Poetarum figmenta, non Rethorum argutias, non vana Philosopherum dogmata; sed vt Chrysologus scribit. *Petit cælum, petit alta, scrutatur suprema, mouet cælum, pulsat cælum ambit fidei subire verticem, audet cælum sua penetrare virtute.* Fide aligera ethera petit; contemplaturque in primo simplicem, & semper existentem veritatem perspicacitate intelligendi, menturata regula credendi. Spem æternitatis nostræ, quam velut Anchoram habemus, Ignemque charitatem in secundo scrutatur. Immentum diuinitatis pelagus, lucem inaccessibilem Essentiæ, & Attributorum quibus splendescit natura exprimit in tertio. Illustris sapientia de Deo tota, & in Deum! Occupent Aras volumina, sacros lucentur honores.

Extasim patiens, mente in cælo fixus, aquilino intuitu conspexit Ioannes secreta coelestia. *Vidi (inquit) in medio throni, & quatuor angeli agnum stante atque occisum, & venit, & accepit de dextera sedentis in throno librum.* En litterarij sudores dexteram occupant vaticinantis. Hæc aube stellis ornata cernitur. *Et habebat in dextera sua stellæ septem.* Forte quia Astrorum micatus transformantur in librū; qui si vera docet, tot fulget stellis, quot veritates exprimit. De Deo ad Agnum regnantem in solio migrat volumen, manibus omnipotentissimis decoratum. Agnus in throno Æterna Sapientia est scientiarū Dominus; liber Hugone testante, scriptum sacrum quo Ecclesia regitur, mentesque fidelium Dei agnitione replentur. O mirum! Hic exaratur in terra, & veneratur in cælo. Teritur manibus hominum ad eruditionem, & extollitur manibus Agni ad honorem. Solium Æternæ Sapientiæ petit SS. M. volumen emicans veritate orthodoxa, sententia

S. Hieronymus  
in 2. expet.  
Olea,

Aulus Gellius  
l. 1. Noct. Attica  
rum cap. 19.

S. Petrus Christi  
sol. Serm. 90.

Apocalips. 1.  
n. 6.  
Apocalips. 1.  
Hugo Cateni  
ibi.

Flaminius in vi  
ta S. Dominici.

profunda lectione varia, scriptum sacrum de Numine. Manus occupat  
Sanctissimi Patris Dominici, quia eius statuta obliuat. Testante Fla-  
minio in eius vita. *Legem præterea suis hanc tulit, ut semper veterum no-  
numenta, & instituta sequerentur; sic fore ut in nullam hæresim, aut alii  
errorem præberentur.* Rodelet antiquitatem, quia totus est in eliminan-  
da nouitate. Hic reuiuiscit Capreolus, reflorescit Ferrara, & sepe in-  
tonat Caietanum. Migraat à dextera sanctissimi Patriarchæ ad manus  
Angelicas D. Thomæ. Huius Solis, est Radius, huius Fontis, Rivulus,  
huius Coeli Stella. Ut Radius dum splendet dissipat errorum nebulas;  
ut Rivulus dum præterfluit rigat mentes aridas parvulorū, ut Stella cū  
emicat, dissipat contra ignorantia tenebras. Tandem Angelica manu  
in sollo collocatur *Æternæ Sapientiæ scriptum sacrum.* En librum de  
Deo dignum, quare ut publici iuris fiat ad communem Theologorū  
utilitatem iudico post eius lectionem ex mandato R. A. P. M. Fr.  
Francisci de Vria, Prouincialis huius Prouinciæ Hispaniæ. Salmanticæ  
in Collegio S. Stephani, die 2. mensis Decembris anno 1674.

Fr. Hieronymus de Matama & Rueda.

*Censura Domini Doctoris D. Ioannis Cano, Togati Collegij Ar-  
chiepiscopalis maioris Salmantini, & Cathedra Philosophiæ  
naturalis proprietarij moderatoris.*



ATTENTE vidi, & iucunde legi, & volui librum commentariorum  
primæ partis Angelici Doctoris D. Thomæ à quæstione prima  
Proœmiali vsque ad quæstionem decimam quartam inclusive; An-  
thore SS. & RR. P. M. Fr. Vincentio Ferre, Sacri Ordinis Prædi-  
catorum faultissimo, & nobilissimo germine, olim Romæ in Con-  
uentu Sanctæ Mariæ super Minervam eiuscem Ordinis, vltra quin-  
decim annos strenuissimo studiorum Regente, & in hac Hispaniæ  
Prouincia pro suis eximijs lauro Magisterij redimito; nuncque in  
suo Salmantino Cœnobio Diuo Prothomartyri Stephano dicato, dignissimo, & vigilan-  
tissimo Præsule: & nihil in tali opere reperio in aliquo devians ab orthodoxa fide, aut  
Christianis moribus contrarium, imo in toto illo soliditatem, & firmitatem doctrinæ  
Thomisticæ video relucere; cum clare demonstretur omnia in eo contenta conformia  
esse menti Præceptoris Angelici, procedendo tali formalitate, claritate, protectione,  
& profunditate, ut quidquid circa materias, quas in hoc volumine edocetur, desi-  
derari potest, plene, & mirifice habeatur, & commode possit intelligi. Et sic iudico  
opus esse valde vtile Theologis; & præcipue pie, & sincere querentibus legitimum sen-  
sum, & mentem D. Thomæ maxime conueniens, & profuturum. Qua propter censleo  
debere typis mandari. In hoc Archiepiscopali maiori Salmantino museo, die 23. Sep-  
tembris anno 1674.

*Doct. D. Ioannes Cano.*



Censura Doct. D. Antonij de Ibarra, Ecclesiæ Parrochialis  
S. Ginesij Matritensis Rectoris, in Diocesi Toletana  
Examinatoris Synodalis, & electi Antistitis  
Canariensis.



X imperio Supremi Castellæ Senatus avidus addiscendi, potius,  
quam censendi legi: *Tractatus Theologici in 1. part. Angelici,*  
*communisque Magistri D. Thomæ à quasi. 1. usque ad 14. inclusive,*  
affabre concinnatos a R. P. M. Fr. Vincentio Ferre, Dominica-  
na Familiæ fausta Prole, insignique D. Stephani Salmanticensis  
Cœnobio, in eoque vniuersalibus studijs dignissimo Præfector:  
Bone Deus quanto Vire! Et quem lus Centorem præscripsit,  
tam absoluti operis? Merita imparem fecere laudatorem: Mira-  
batur Roma in qua maxima vix eminent, & hinc nil mirari assueta Authorem huius  
operis quem suspexit, quem sua Minerva Salmantino Lyceeo invidit, sibi que tandem  
Magistrum adsciuit in Latio velle latere, & ab ineunte ætate sacratioribus Musis dele-  
ctatum, sapientiam, quam sine fictione didicit, sine invidia non communicare, in ter-  
raque serobe sibi e Cœlo datum abscondere talentum, cui tandem ratio cum vsuris  
exigeretur, obijci que non sine dedecore posset: *sapientia absconsa, & thesaurus in-  
uisus, in vtrisque quæ utilitas? Quovsque vt non invidentiæ, sed tuæ Providentiæ Fi-  
dem adstrueret, ad communem oculorum vtriusque hominis vsuram diuinæ Fidei ve-  
rendam caliginem sic elucidauit, pennatam spem arduo suo in vertice sic sanciuir,*  
*charitatis rogam sic nouo lumine accendit, vt excussa admiratione, arridente doctissi-  
morum plausu vrbs, & orbis cum Lipsio iudicarent: Vegeta ingenia, quo plus recessus  
sumunt, eo vehementiores impetus edere:* Vnde non mirū abstrusissimas supernaturalis  
Fidei quæstiones egregie vincenti Vincentio nostro datum: *Manna absconditum, cal-  
culus candidus, nomen novum,* Diuinitatis (inquam ex Richardo) Arcana, incompre-  
hensibilis numinis supernam intuitionem, scientiarum Abissum in hoc opere ita lucu-  
lente referare, vt in eo splendidiorem Thomam, si non maius rediuivum venereris,  
Amabis in stilo foelicem perspicuitatem, in referendis aliorum Placitis fidam transla-  
tionem, in impugnandis aculeatum acumen, in qualificandis maturum licet acre iu-  
diciū, in se ligenda propria sententia solo rationis ponderi nixum arbitrium, virum  
denique vnde quaque Magnum, & sine vllius diminutione maiorem: Prodeat ergo in  
lucem germanus hic fatus, qui iam nativo splendore nitescit, tanto Parente dignus, à  
quo tot sunt probati, quot geniti, Absit vt in illo ad censoriam Trutinam ponderan-  
dus, vel Levis nevis occurat, quando quidem ille totus ad publice utilitatis æterni-  
tatem conspirat: sic ex animo censebam. Matriti die 25. Octobris anno Domini  
1674.

Doct. D. Antonius de Ibarra.



# P R I V I L E G I O.

## La Reyna Gouvernadora.



OR quanto por parte de vos el Maestro Fray Vicente Ferre, Prior, y Regente del Conuento de San Esteban, Orden de Predicadores de la Ciudad de Salamanca, se nos hizo relacion teniades escrito vn Libro, que se intitulaua: *Tractatus Theologici in primam partem D. Thomae à quest. 1. vsque ad 14. inclusive*; y para que se pudie se imprimir, teniades las licencias necesarias suplicandonos os concediessemos licencia, y Priuilegio para poderle imprimir, ò como la nuestra merced fuesse, y visto por los del nuestro Consejo, y como por nuestro mandado se hizieron las diligencias que por la Pragmatica vltimamente hecha sobre la impressiõ de los libros se dispone, fue acordado deuamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos lo tuuimos por bien. Por la qual os damos licencia, y facultad, para que por diez años primeros siguientes, y no mas, podais imprimir, y vender vos, ò la persona que vuestro poder tuuiere, y no otra alguna el dicho libro, que original en el nuestro Consejo se viò, que va rubricado, y firmado al fin de Miguel Fernandez Noriega, nuestro Secretario, y Notario de Camara mas antiguo de los que en el residen, con que antes que se venda se traiga ante ellos, juntamente con el original, para que se vea si la dicha impressiõ està conforme a el, ò traiga se en publica forma, como por Corrector por nos nombrado se viò, corrigiò la dicha impressiõ por el dicho original, y se tassò el precio por que se ha de vender; y mandamos al Impresor que imprimiere el dicho Libro, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregüe mas que vno tolo con su original al Autor, ò persona à cuya costa se imprimiere, y para efecto de la dicha correccion hasta que antes, y primero el dicho Libro està corregido, y tassado por los del nuestro Consejo, y estando lo, y no en otra manera puedan imprimir el dicho principio, y primer pliego, y segundo donde se ponga esta nuestra cedula, y la aprobacion que cerca de ello se hizo por mandado, y la tasa, y erratas pena de caer, è incurrir en las penas contenidas en las Leyes, y Pragmaticas destos nuestros Reynos, que sobre ello disponen; y mandamos que ninguna persona sin vuestra licencia pueda imprimir el dicho libro, y si lo hiziere aya perdido, y pierda todos, y qualesquier libros, moldes, y aparejos que dellos tuuiere, y mas incurra en pena de cinquenta mil maravedis, la tercera parte para la nuestra Camara, y la otra tercera parte para el Iuez que lo sententiarè, y la otra tercera parte para el denunciador; y mandamos a los del nuestro Consejo Presidente, y Oydores de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la nuestra Casa, y Corte, y Chancillerias, y a todos los Corregidores, Asistentes, Gouvernadores, Alcaldes mayores, y ordinarios, y otros Iuezes, y Iusticias qualesquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares destos nuestros Reynos, y Señorios, y a cada vno en su jurisdiccion, que os guarden, y cumplan esta nuestra cedula, y contra lo en ella contenido no vayan, ni passen, ni consientan ir, ni passar en manera alguna pena de la nuestra merced, y de diez mil maravedis para la nuestra Camara. Dada en Madrid à tres dias del mes de Nouiembre de mil seiscientos y setenta y quatro años.

YO LA REYNA.

Por mandado de su Magestad.  
D. Geronimo de Eguia.

# INDEX

## QVAESTIONVM, ET PARAGRAPHORVM.

### TRACT. I. DE PROOEMIALIBVS.

*Quaestio 1. Iuxta mentem D. Thomae.*

- §. 1. Vtrum nomine sacrae doctrinae intelligat D. Thomas habitum, qui fides, & Theologia sit? pag. 2.
- §. 2. Solvuntur argumenta pag. 3.
- §. 3. Vtrum iuxta mentem D. Thomae sacra doctrina sit fides acquisita principiorum fidei, & scientia conclusio- num deducta ex eis? pag. 7.
- §. 4. Vtrum D. Thomas nomine sacrae doctrinae intelligat doctrinam la- cram in genere, non in specie? pag. 9.
- §. 5. Explicatur modus dicendi, secundum mentem Authoris, pag. 10.

### QVAESTIO II.

*De necessitate Theologiae.*

- §. 1. An Theologia sit necessaria respec- tu eorum, quae per se spectant ad fidem? pag. 11.
- §. 2. Solvuntur argumenta pag. 13.
- §. 3. Vtrum Theologia sit necessaria pro cognoscendis alijs veritatibus, quae per accidens pertinent ad fidem? pag. 14.

### QVAESTIO III.

*De qualitate Theologiae.*

- §. 1. Vtrum nostra Theologia proprie scientia sit, quoad substantiam, seu essentiam scientiae? pag. 15.
- §. 2. Solvuntur argumenta pag. 18.
- §. 3. An Theologia Beatorum proprie scientia sit? pag. 24.

- §. 4. Solvuntur argumenta, pag. 26.
- §. 5. Vtrum Theologia nostra pro hoc statu habitus per se obscurus sit? p. 27
- §. 6. Solvuntur argumenta, pag. 28.
- §. 7. Vtrum nostra Theologia vere, & proprie subalternetur scientiae Dei, & Beatorum? pag. 32.
- §. 8. Solvuntur argumenta, pag. 34.
- §. 9. Vtrum nostra Theologia remaneat in patria? pag. 38.
- §. 10. Solvuntur argumenta, pag. 40.
- §. 11. Vtrum in haeretico respectu eorum quorum fidem retinet, maneat vera Theologia eiusdem speciei cum no- stra? pag. 44.
- §. 12. Solvuntur argumenta, pag. 46.
- §. 13. Vtrum nostra Theologia subalter- netur luminibus naturalibus, quorum utitur principijs? pag. 49.
- §. 14. Solvuntur argumenta, pag. 51.
- §. 15. Vtrum Theologia sit supernatura- lis quoad substantiam, & entitatem? pag. 55.
- §. 16. Solvuntur argumenta, pag. 57.
- §. 17. Vtrum Theologia nostra sit habitus per se acquisitus, & non per se infu- sus? pag. 63.
- §. 18. Solvuntur argumenta, pag. 64.

### QVAESTIO IIII.

*De unitate Theologiae.*

- §. 1. Vtrum Theologia quoad partem moralem, & quoad alias partes sit eiusdem aethomae speciei? pag. 68.
- §. 2. Solvuntur argumenta pag. 70.
- §. 3. Verum Theologia, quae procedit ex duabus de fide, sit eiusdem aethomae speciei cum illa, quae procedit ex vna de



- de fide, & altera euidenter nota, p. 71.  
§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 72.

### QVÆSTIO V.

*De convenientibus Theologia ex parte finis.*

- §. 1. Vtrum Theologia sit practica, & speculatiua? pag. 77.  
§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 79.  
§. 3. Vtrum Theologia non solum eminen- ter, sed etiam formaliter sit pra- ctica & speculatiua? pag. 82.  
§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 84.  
§. 5. Vtrum Theologia sit tantum prima- rio speculatiua, & solum secundo- rio practica? pag. 86.  
§. 6. Solvuntur argumenta, pag. 87.  
§. 7. Deducitur corollarium ex dictis, pag. 92.  
§. 8. Inferitur aliud corollarium ex dictis, pag. 93.  
§. 3. Solvuntur argumenta, pag. 98.

### QVÆSTIO VI.

*De subiecto Theologia.*

- §. 1. Vtrum Deus sit subiectum Theolo- gia? pag. 94.  
§. 2. Vtrum Deus sit subiectum Theolo- gia? solius principalitatis, an etiam adaequationis? pag. 95.

### QVÆSTIO VII.

- §. 1. Vtrum sacra Scriptura sub vna li- tera habeat plures sensus? pag. 101.  
§. 2. Quinam sint sensus sacrae Scripturae? pag. 104.  
§. 3. Solvuntur argumenta, quae prae- tendunt probare sensus sacrae Scrip- turae non esse quatuor, pag. 107.  
§. 4. Vtrum praeter istos quatuor sensus, detur alter, qui dicitur acomodati- tius? pag. 109.  
§. 5. Solvuntur argumenta, pag. 111.  
§. 6. An sub eadem littera cadant plures sensus litterales? pag. 112.  
§. 7. Solvuntur argumenta, pag. 113.  
§. 8. Vtrum sensus literalis nocivus, & mortificatus sit? pag. 115.  
§. 9. Solvuntur argumenta, pag. 116.

### TRACTATVS SECVNDVS.

*De Deo, & eius attributis.*

### QVÆSTIO I.

*De Dei notitia immediata, quoad an est.*

- §. 1. Vtrum diuino propositio per se nota in praefata duo membra adaequa- ta sit? pag. 120.  
§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 122.  
§. 3. Vtrum propositio, in qua praedica- tur prima passio de subiecto sit per se nota? pag. 124.  
§. 4. Vtrum ratio propositionis per se nota solum conueniat obiectis pro- positionum, an etiam dicatur de pro- positionibus? pag. 136.  
§. 5. Vtrum haec propositio, Deus est, sit per se nota secundum se, sed non quoad nos? pag. 129.  
§. 6. Solvuntur argu- menta, pag. 132.  
§. 7. Vtrum haec propositio, Deus est, sit per se nota secundum se; etiam si à priori probari posset aliquo medio, pag. 135.  
§. 8. Vtrum haec propositio, Deus est, sit per se nota Beatis? pag. 138.  
§. 9. Vtrum in primo instanti vsus ratio- nis possit inuincibiliter ignorari Dei existentia? pag. 143.  
§. 10. Vtrum praeter intrans primum ra- tionis, in discursu vitae possit dari in aliquo ignorantia inuincibilis de hac veritate Dei est? pag. 145.

### QVÆSTIO II.

*De demonstrabilitate existentiae Dei quoad an est.*

- §. 1. An sit de fide tenendum, posse de- monstrari de Deo, quod existat, solis viribus naturae? pag. 149.  
§. 2. Vtrum Deum esse, possit pro hoc statim à priori demonstrari? pag. 153.  
§. 3. Solvuntur argumenta, pag. 156.  
§. 4. Vtrum ex motu recte probetur dari aliquod primum principium immobi- le, vera demonstratione à posteriori? pag. 157.  
§. 5. Solvuntur argumenta, pag. 159.  
§. 6. Vtrum ex efficientia recte demon- stretur dari primum efficiens, non effectum? pag. 167.  
§. 7. Vtrum aliae res rationes D. Thomae efficaces sint? pag. 175.

### QVÆSTIO III.

*De quidditate Dei.*

- §. 1. Vtrum essentia Dei consistat in con- flicto ex omni perfectione diuina? pag. 179.  
§. 2. Solvuntur argumen- ta, pag. 181.



- §. 3. Vtrum essentia Dei constituatur per ipsum esse à se, provt sic explicatur? pag. 184.
- §. 4. Solvuntur argumenta, pag. 186.
- §. 5. Vtrum ipsa existentia Dei sit formaliter, & virtualiter ipsa Dei essentia? pag. 191.
- §. 6. Solvuntur argumenta, pag. 194.
- §. 7. Vtrum intelligere per modum actus secundi, sit Dei constitutivum, pag. 197.
- §. 8. Solvuntur argumenta, pag. 200.
- §. 9. Vtrum natura diuina constituatur per primam radicem intellectiōis, pag. 206.
- §. 10. Vtrum in Deo ratio essentiae, & ratio naturae virtualiter distinguantur? pag. 208.
- §. 11. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 210.

### QVÆSTIO III.

*De perfectionibus diuinis.*

- §. 1. Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum? pag. 215.
- §. 2. Vtrum conveniat Deo formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quæ reperitur in creaturis? pag. 218.
- §. 3. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 219.
- §. 4. Vtrum perfectiones, quæ non sunt simpliciter simplices, formaliter reperiuntur in Deo? pag. 220.
- §. 5. Solvuntur argumenta, pag. 222.
- §. 6. Quid sit perfectius, Deus solus, an Deus, & vniuersum simul? pag. 224.
- §. 7. Solvuntur argumenta, pag. 226.
- §. 8. Vtrum perfectiones secundum quid simplices, vt determinatæ per imperfectiones, in esse intelligibili formaliter reperiuntur in Deo? pag. 228.
- §. 9. Solvuntur argumenta, pag. eadem.

### QVÆSTIO V.

*De attributorum distinctione inter se, & ab essentia diuina.*

- §. 1. Vtrum inter diuina attributa sit aliqua actualis distinctio ante opus intellectus? pag. 231.
- §. 2. Solvuntur argumenta, pag. 234.

- §. 3. Vtrum inter diuinas perfectiones reperiatur distinctio virtualis intrinseca distincta à fundamentali? pag. 237.
- §. 4. Solvuntur argumenta Patris Sparza, pag. 240.
- §. 5. Solvuntur argumenta Illustrissimi Godoy, pag. 243.
- §. 6. Vtrum inter diuinas perfectiones detur distinctio rationis ratiocinata? pag. 247.
- §. 7. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 248.
- §. 8. Vtrum inter attributa diuina ponenda sit distinctio rationis secundum implicitum, & explicitum? pag. 252.
- §. 9. Solvuntur argumenta Patris Vazquez, pag. 253.

### QVÆSTIO VI.

*De existentia Dei in rebus, id est, de immanente Dei.*

- §. 1. Vtrum defacto Deus sit ybique, id est, in omni re? pag. 255.
- §. 2. Vtrum ex operatione Dei in omni re, efficaciter probetur existentia Dei in omni illa? pag. 257.
- §. 3. Solvuntur argumenta, pag. 260.
- §. 4. Vtrum operatio, per quam Deus existit in re, sit immanens, vel sit transiens? pag. 264.
- §. 5. De recta intelligentia illius propositionis D. Thomæ, esse est proprius effectus Dei, pag. 268.
- §. 6. An præter contactum, quo Deus contingit omnes res per operationem suam, debeat poni in Deo aliud quod ubi intrinsecum, quod sit aliquid realiter in illis? pag. 272.
- §. 7. An Deus sit realiter præsens in spacijs imaginarijs? pag. 276.
- §. 8. Solvuntur argumenta, pag. 279.
- §. 9. Vtrum Deus sit in rebus, vt locatum in loco, replendo formaliter locum, pag. 287.
- §. 10. Solvuntur argumenta, pag. 289.
- §. 11. De recta intelligentia modorum essendi Dei in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, pag. 291.

## QVÆSTIO VII.

### *De immutabilitate Dei.*

- §.1. Vtrum Deus sit omnino immutabilis? pag. 295.
- §.2. Vtrum esse omnino immutabile sit proprium Dei, pag. 297.
- §.3. Vtrum immutabilitas constitutiue sit aliquid positivum, vel negativum? pag. 300.

## QVÆSTIO VIII.

### *De æternitate Dei.*

- §.1. An diffinitio æternitatis, tradita à Boetio, sit bona? pag. 303.
- §.2. Vtrum æternitas sit duratio? pag. 305.
- §.3. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 306.
- §.4. De sententia M. Bañez habetur iudicium, pag. 307.
- §.5. Vtrum æternitas in sui constitutio sit aliquid reale, an claudat aliquod ens rationis? pag. 309.
- §.6. Vtrum æternitas habeat propriam rationem mensuræ respectu esse immutabilis Dei? pag. 311.
- §.7. Solvuntur argumenta pag. 314.
- §.8. Vtrum essentia rerum creabilium habeant aliquod esse actuale ab æterno? pag. 317.
- §.9. Solvuntur argumenta pag. 319.
- §.10. An omnia, quæ aliquando sunt habitura esse in tempore, ab æterno philosophice coexistent æternitati? pag. 321.
- §.11. Solvuntur argumenta, pag. 325.
- §.12. Solvuntur alia argumenta, pag. 331.
- §.13. Vtrum possit dari aliqua creatura, quæ ut mensura propria, ipsa Dei æternitate mensuretur? pag. 334.
- §.14. Solvuntur argumenta, pag. 337.
- §.15. In quo enodantur difficultates circa Ævum, pag. 390.
- §.16. De tempore discreto, quo mensurantur actiones liberæ Angelorum, pag. 352.

## QVÆSTIO IX.

### *De unitate Dei.*

- §.1. Quid addat unitas transcendens ad ens? pag. 355.
- §.2. Solvuntur argumenta, pag. 358.
- §.3. In quo formaliter consistat ratio huius unitatis? pag. 361.
- §.4. Solvuntur argumenta, pag. 364.
- §.5. Vtrum unum constituatur per carentiam diuisionis: an per carentiam multitudinis? pag. 368.
- §.6. Solvuntur argumenta, pag. 371.
- §.7. Vtrum hoc, quod est esse ens diuisum à quolibet alio spectare possit ad formale unitatis? pag. 373.
- §.8. Vtrum de constituto formalis unus sit negatio diuisionis à se ipso, pag. 376.
- §.9. Vtrum Deus sit unus? pag. 379.
- §.10. Vtrum Deus sit maxime unus? pag. 380.

## TRACTATVS

### *De visione Dei.*

## QVÆSTIO I.

### *De possibilitate intellectus creati ad videndum Deum.*

- §.1. Vtrum aliqui Sancti n. gauerint Beatos videre Deum prout in se ipso est, pag. 382.
- §.2. Vtrum intellectus creatus possit videre Deum per essentiam? pag. 385.
- §.3. Exponuntur rationes, quibus D. Thomas probat intellectum creatum posse videre Deum, pag. 388.
- §.4. Solvuntur argumenta contra resolutionem, pag. 392.
- §.5. Vtrum Deus clare visus contineatur intra obiectum adæquatum intellectus creati? pag. 395.
- §.6. Solvuntur instantiæ contra nostram resolutionem, pag. 402.

## QVÆSTIO II.

### *De specie impressa ad videndum Deum sicuti est.*

- §.1. Vtrum lumen gloriæ sit intellectui nostro species impressa ad videndum Deum? pag. 407.
- §.2. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 410.



§. 3. Vtrum de facto præter lumen gloriæ datur species impressa in visione beata distincta ab essentia Dei? pag. 413.

§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 415.

§. 5. Vtrum Deitas, ut species impressa concurrat ad visionem rigorosa efficientia per suum imperium? pag. 420.

§. 6. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 423.

§. 7. Vtrum de potentia absoluta possit dari species impressa intuitivè representans Deum; sicuti est in se? pag. 425.

§. 8. Probatur conclusio ratione communè Thomistarum, pag. 427.

§. 9. Solvuntur aliquæ objectiones contra ea, quæ dicta sunt, pag. 431.

§. 10. Solvuntur aliæ objectiones contra rationem & conclusionem D. Thomæ, pag. 436.

### QVÆSTIO III.

*De possibilitate speciei expressæ ad videndum Deum sicuti est.*

§. 1. Vtrum Verbum, seu species expressa sit idem quod intellectus? pag. 438.

§. 2. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 440.

§. 3. Vtrum intellectus sit actio de prædicamento actionis; an qualitas sit? pag. 441.

§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 444.

§. 5. An per visionem beatam producatúr aliquis modus unionis, quo essentia volatur menti beate, ut obiectum beatificum? pag. 448.

§. 6. Vtrum de mente D. Thomæ sit quod Beati in visione beata forment de facto Verbum? pag. 449.

§. 7. Solvuntur argumenta, pag. 451.

§. 8. Explicantur aliæ autoritates D. Thomæ, quibus videtur se opponere nostræ resolutioni, pag. 455.

§. 9. Vtrum per potentiam Dei absolutam possit dari species expressa Dei intuitivè representativa? pag. 457.

§. 10. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 458.

§. 11. Vtrum possit dari species Dei quidditative, seu abstractivè immediate illum representans, clare, & distinctè? pag. 467.

§. 12. Solvuntur argumenta, pag. 468.

§. 13. Vtrum possit dari species immediate representativa Dei quoad an esse? pag. 469.

§. 14. Solvuntur argumenta, pag. 471.

### QVÆSTIO IIII.

*De visione essentia Dei comparative ad oculum corporeum.*

§. 1. Vtrum Deus de lege ordinaria videri possit ab oculo corporeo, pag. 474.

§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 476.

§. 3. Vtrum de potentia absoluta possit visus corporeus Deum videre in se ipso? pag. 479.

§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 481.

§. 5. Vtrum imaginativa, seu cogitativa possit saltem imperfectè Deum cognoscere? pag. 483.

§. 6. Solvuntur argumenta, pag. 485.

### QVÆSTIO V.

*De possibilitate visionis comparative ad naturalia intellectus creati.*

§. 1. Vtrum sit impossibile ex natura rei, quod intellectus creatus per sibi sola naturalia Deum videat sicuti est in se? pag. 488.

§. 2. Solvuntur objectiones contra propositam rationem, pag. 489.

§. 3. Vtrum de potentia absoluta Dei possit dari substantia naturalis, quæ solis proprijs viribus Deum perfecte, & quidditative videre possit? pag. 494.

§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 496.

§. 5. Vtrum possit dari substantia supernaturalis, cui connaturale sit videre Deum? pag. 499.

§. 6. Proponitur quædam ratio, qua aliqui probant conclusionem à posteriori, & impugnatur, pag. 500.

§. 7. Alia ratione probatur conclusio, pag. 501.

§. 8. Alia ratione probatur conclusio, pag. 504.

§. 9. Probatur conclusio alia ratione satis efficaci, pag. 506.

§. 10. Ostenditur nostra conclusio alia efficacissima ratione, pag. 507.

§. 11. Vtrum substantia supernaturalis creata, quæ res sit, & non modus, repugnet ex ipso conceptu naturæ substantialis supernaturalis? pag. 508.



§. 12. Solvuntur argumenta, pag. 511.

## QVÆSTIO VI.

*De comparatione visionis beate ad intellectum perfusum lumine gloriæ.*

- §. 1. An ad videndum Deum requiratur lumen gloriæ? pag. 515.  
§. 2. Expenditur quomodo sit certum de fide, quod ad videndum Deum requiratur lumen gloriæ, pag. 518.  
§. 3. Solvuntur obiectiones contradicta, pag. 520.  
§. 4. Vtrum de potentia absoluta possit intellectus noster videre Deum per auxilium extrinsecum Dei? pag. 525.  
§. 5. Ratione probatur conclusio, pag. 527.  
§. 6. Solvuntur argumenta, pag. 529.  
§. 7. Vtrum Deus possit vniri cum intellectu per modum luminis gloriæ ad videndum Deum? pag. 531.  
§. 8. Solvuntur argumenta, pag. 532.  
§. 9. Vtrum intellectus cum lumine gloriæ concurrat, ut proprium instrumentum ad visionem? pag. 535.  
§. 10. Solvuntur argumenta, pag. 538.  
§. 11. An intellectus & lumen sint causæ partiales visionis beate? pag. 540.  
§. 12. Alijs rationibus probatur conclusio, pag. 544.  
§. 13. Solvuntur argumenta ex auctoritate, pag. 548.  
§. 14. Rationibus impugnatur conclusio, pag. 551.  
§. 15. Solvuntur alia argumenta, pag. 554.  
§. 16. Solvuntur alia argumenta, pag. 557.

## QVÆSTIO VII.

*De præstantia luminis gloriæ.*

- §. 1. Vtrum lumen gloriæ vere potentia sit? pag. 559.  
§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 562.  
§. 3. Vtrum lumen gloriæ sit virtus? pag. 564.  
§. 4. Solvuntur alia argumenta, pag. 566.  
§. 5. Vtrum lumen gloriæ sit perfectius gratia habituali? pag. 567.  
§. 6. Solvuntur obiectiones contra con-

clusionem pag. 569.

- §. 7. Vtrum lumen gloriæ sit simpliciter perfectius visione beata? pag. 572.  
§. 8. Vtrum lumen gloriæ præstantius sit vnione hypostatice, & maternitate B. V. Mariæ? pag. 573.  
§. 9. Vtrum intra lineam luminis cognoscimus possit Deus facere aliud lumen specificè perfectius lumine gloriæ? pag. 577.  
§. 10. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 581.  
§. 11. Vtrum lumen gloriæ sit simpliciter perfectius qualibet substantia ordinis naturalis? pag. 583.  
§. 12. Solvuntur argumenta contra conclusionem, pag. 585.  
§. 13. An humanitas Christi sit causa physica instrumentalis luminis gloriæ? pag. 588.

## QVÆSTIO VIII.

*De æqualitate & inæqualitate visionis beatificæ.*

- §. 1. Vtrum beatitudo hominis, & Angelicæ, seu visio beata hominis, & Angelicæ sint inæquales inæqualitate specifica? pag. 590.  
§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 592.  
§. 3. Vtrum omnes Beati sint in visione beata, seu in beatitudine pares? pag. 593.  
§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 596.  
§. 5. Vtrum inæqualitas reperta in visionibus, debeat sumi ex solo lumine gloriæ, an etiam ex naturali perfectione intellectus? pag. 599.  
§. 6. Solvuntur argumenta ex auctoritate D. Thomæ procedentia, pag. 603.  
§. 7. Solvuntur argumenta ex ratione desumpta, pag. 605.  
§. 8. Vtrum in sententia eorum, qui dicunt lumen gloriæ solum partialiter concurrere ad visionem beatam, possit defendari inæqualitatem visionis solum desumi ex lumine? pag. 611.

## QVÆSTIO IX.

*De comprehensione diuinæ essentia.*

- §. 1. Quid sit comprehensio? & quæ conditiones ad eam requirantur? p. 612.  
§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 614.

§. 3. Vtrum sit de fide Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato? pag. 618.

§. 4. Vtrum diuinitus fieri possit, quod aliqua creatura Deum stricte comprehendat? pag. 620.

§. 5. Solvuntur argumenta. pag. 622.

§. 6. Vtrum ex hoc, quod in Deo videantur omnia possibilis, sequatur Dei comprehensio? pag. 627.

§. 7. Solvuntur argumenta. pag. 629.

§. 8. Vtrum ex cognitione omnium possibilium extra Verbum, sequatur comprehensio omnipotentis? pag. 633.

§. 9. Solvuntur argumenta contra conclusionem. pag. 635.

§. 10. Resolvitur punctus principalis quaesiti propositi. pag. 638.

§. 11. Solvuntur argumenta contra conclusionem. pag. 640.

### QVÆSTIO X.

*De his quæ videntur formaliter in Deo.*

§. 1. Vtrum defacto quilibet beatus videat omnia, quæ necessario formaliter Deo conveniunt? pag. 641.

§. 2. Solvuntur argumenta. pag. 644.

§. 3. Vtrum Dei potentia attrita, possit videri essentia sine personis, aut vnum attributum sine alio? pag. 646.

§. 4. Solvuntur argumenta. pag. 649.

§. 5. Vtrum in sententia, quæ ponit essentiam, & attributa distingui ex natura rei, possit defendari, quod neque diuinitus possit videri essentia sine attributis? pag. 655.

§. 6. De modo quo videntur in Deo actus liberi a Beatis. pag. 657.

### QVÆSTIO XI.

*De modo, quo cognoscuntur creatura in Deo ex vi visionis Dei formaliter.*

§. 1. Vtrum aliqua creatura ex vi visionis beatæ videantur in Deo, tanquam in obiecto, & medio prius cognito? pag. 663.

§. 2. Solvuntur argumenta. pag. 667.

### QVÆSTIO XII.

*De quantitate, & qualitate creaturarum, quæ videntur in Deo, ut in obiecto, ut quod viso.*

§. 1. An vnusquisque Beatus videat in Verbo formaliter omnia, quæ ad ipsum spectant? pag. 673.

§. 2. Solvuntur argumenta contra resolutionem. pag. 676.

§. 3. Ex quo capite proveniat, quod Beati plures, & latentes creaturas videant in Verbo? pag. 677.

§. 4. Solvuntur argumenta contra conclusionem. pag. 679.

§. 5. An possit videri Deus nulla visa creatura in particulari. pag. 681.

§. 6. An dato casu, quo à Beatis solum Deus in Verbo videretur, posset vnus alio perfectius Deum videre? pag. 682.

### QVÆSTIO XIII.

*De possibilitate videndi Deum per essentiam in hac vita mortali.*

§. 1. Vtrum aliquis in hac vita mortali possit videre Deum per essentiam? pag. 684.

§. 2. Defenditur ratio D. Thomæ, quæ assigno probat, quod putus homo in hac vita mortali non possit Deum videre per essentiam. pag. 687.

§. 3. Vtrum in habentibus carnis rebellionem, regulatur ad videndum Deum alienatio à sensibus, per carentiam vltus sensuum? pag. 688.

### QVÆSTIO XIII.

*Qui viderint Deum per essentiam in hac vita mortali?*

§. 1. Vtrum Moyses in hac vita mortali Deum per essentiam defacto viderit? pag. 691.

§. 2. Solvuntur argumenta. pag. 694.

§. 3. Vtrum Adamus in statu innocentie viderit Deum per essentiam? pagin. 696.

§. 4. Vtrum B. V. Maria in carne mortali Deum per essentiam viderit? pag. 698.

§. 5. Vtrum D. Paulus in hac vita mortali



rali Deum per essentiam viderit? pag. 699.

§. 8. Vtrum B. Stephanus, & B. Benedictus Deum per essentiam viderint in hac vita? pag. 700.

## QVÆSTIO XV.

*De modo, quo possumus Deum in hac vita cognoscere.*

§. 1. Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus? pag. 703.

§. 2. Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei ea, quæ habetur per rationem naturalem? pag. 705.

## TRACTATVS III.

*De nominibus Dei.*

## QVÆSTIO VNICA.

*De nominibus Dei.*

§. 1. Vtrum viatores possint Deo imponere nomen significans eum sicuti est in se? pag. 707.

§. 2. Vtrum aliquod nomen de Deo dicatur substantialiter? pag. 712.

§. 3. Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie? pag. 715.

§. 4. Vtrum nomina dicta de Deo, sint nomina synonyma? pag. 717.

§. 5. Vtrum ea nomina, quæ de Deo dicuntur, & creaturis, uniuoce dicantur de ipsis? pag. 719.

§. 6. Solvuntur argumenta contra conclusionem. pag. 720.

§. 7. Quæ analogia sint analogia nomina quæ formaliter dicuntur de Deo, & creaturis? pag. 724.

§. 8. Vtrum nomina dicantur prius de Deo, quam de creaturis? pag. 728.

§. 9. Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore? pag. 730.

§. 10. Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen communicabile? pag. 736.

§. 11. Solvuntur argumenta, pag. 738.

§. 12. Solvuntur argumenta probantia, quod Deus non solum sit communis, sed etiam uniuersalis? pag. 741.

§. 13. Vtrum hoc nomen, Deus, dicatur uniuoce de Deo per participationem,

per naturam, & secundum opinionem? pag. 744.

§. 14. Vtrum hoc nomen, qui est, sit nomen proprium Dei, & magis conueniens diuinæ naturæ? pag. 746.

§. 15. Vtrum hoc nomen, qui est, & non en Tetragramaton sint duo nomina, vel idem nomen? pag. 747.

§. 16. Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo? pag. 750.

## TRACTATVS V.

*De scientia Dei.*

## QVÆSTIO I.

*De scientia Dei secundum se.*

§. 1. Vtrum in Deo sit scientia? pag. 751.

§. 2. Solvuntur alie difficultates circa discursum D. Thomæ, pag. 754.

§. 3. Vtrum in Deo sit scientia strictè dicta? pag. 755.

§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 757.

§. 5. Vtrum Deus habeat scientiam a posteriori, quæ cognoscat se ipsum per effectus suos? pag. 761.

§. 6. Solvuntur argumenta, pag. 763.

## QVÆSTIO II.

*De obiecto primario, & specificatio cognitionis diuinæ.*

§. 1. Vtrum cognitioni Dei sit assignabile obiectum specificativum? pag. 766.

§. 2. Vtrum omnis formalitas diuina sit obiectum primarium, ex parte rationis, quæ diuinæ cognitionis? pag. 768.

§. 3. Solvuntur argumenta, pag. 770.

§. 4. Vtrum specificativum formale diuinæ cognitionis sit sola essentia diuina? pag. 772.

§. 5. Solvuntur argumenta, pag. 774.

## QVÆSTIO III.

*De obiecto secundario diuinæ cognitionis.*

§. 1. Vtrum Deus cognoscat creaturas in se ipso? pag. 777.

§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 781.

QVÆS.



### QVÆSTIO III.

*De diuisione scientiæ Dei in scientiam  
visionis, & simplicis intelli-  
gentiæ.*

- §. 1. An scientia simplicis intelligentiæ  
constituat in Deo distinctum attribu-  
tum à scientia visionis? pag. 788.
- §. 2. Solvantur instantiæ contra ratio-  
nem factam. pag. 789.
- §. 3. Vtrum diuisione scientiæ in scientiã  
simplicis intelligentiæ, & visionis adæ-  
quata sit? pag. 791.
- §. 4. Solvuntur argumenta. pag. 793.
- §. 5. Vtrum quidditates posibles, de qui-  
bus determinatum est, vt aliquando  
existent, cognoscat Deus simplici  
noticia? pag. 798.
- §. 6. Solvuntur argumenta. pag. 799.
- §. 7. Vtrum possible, de quibus decre-  
uit Deus, quod numquam sint, cog-  
noscantur à Deo, vt non futura scien-  
tia visionis? pag. 803.
- §. 8. Solvuntur argumenta, pag. 804.

### QVÆSTIO V.

*De causalitate scientiæ diuinæ.*

- §. 1. Vtrum Deus per scientiam suam cau-  
set res ad extra? pag. 807.
- §. 2. Vtrum operari per scientiam, &  
voluntatem admodum naturæ sit  
perfectius, quam operari libere? pag.  
808.
- §. 3. Vtrum scientia Dei sit causa rerum  
per modum solius exemplaris, & non per  
modum causæ effectiue? pag. 810.
- §. 4. Vtrum scientia simplicis intelligen-  
tiæ sit aliquo modo causa rerum? pag.  
811.
- §. 5. An scientia simplicis intelligentiæ  
sit proxima causa rerum? An hoc con-  
ueniat soli scientiæ visionis? pag. 811.
- §. 6. Solvuntur argumenta. pag. 814.

### QVÆSTIO VI.

*De scientia Dei quoad secundaria eius.*

- §. 1. Vtrum Deus cognoscat negatio-  
nes, & quomodo eas cognoscat? pag.  
821.
- §. 2. Expenditur quo modo Deus nega-  
tiones cognoscat. pag. 823.

§. 3. Solvuntur argumenta contra con-  
clusionem. pag. 824.

§. 4. Vtrum Deus cognoscat mala, & quo-  
modo ea cognoscat? pag. 826.

§. 5. Vtrum Deus cognoscat infinita, &  
de modo, quo ea cognoscat? pag. 829

### QVÆSTIO VII.

*De futuris contingentibus.*

- §. 1. De futurorum varia acceptione,  
pag. 831.
- §. 2. Vtrum ad hoc, vt aliquid sit infalli-  
biliter futurum, requiratur per se de-  
cretum efficax de positione eius in ali-  
quo tempore determinato? pag. 832
- §. 3. Solvuntur argumenta. pag. 834.
- §. 4. Vtrum formaliter constituens futu-  
rum in esse talis, sit ipsummet diuini  
decretum? pag. 836.
- §. 5. Solvuntur argumenta contra con-  
clusionem ex autoritate desumpta,  
pag. 840.
- §. 6. Solvuntur argumenta à ratione de-  
sumpta. pag. 842.
- §. 7. Vtrum cum efficacia decreti, ex quo  
effectiue summitur futurum, recte cõ-  
ponatur libertas nostrorum actuum?  
pag. 843.
- §. 8. Solvuntur argumenta contra con-  
clusionem. pag. 845.
- §. 9. Vtrum in sententia, quæ ponit futu-  
ritatem independentem à decreto, salue-  
tur libertas nostrorum actuum? pag.  
846.
- §. 10. Explicatur quid sit contingentia  
futuri? pag. 847.

### QVÆSTIO VIII.

*De medio cognoscendi futura contin-  
gentia absoluta.*

- §. 1. Vtrum futura contingentia absolu-  
ta certo, & infallibiliter cognoscantur  
à Deo? pag. 848.
- §. 2. Vtrum pro signo antecedenti ad exi-  
stentiam decreti diuini, Deus cognos-  
cat sua decreta libera, vt futura? pag.  
849.
- §. 3. Solvuntur argumenta contra con-  
clusionem. pag. 851.
- §. 4. Vtrum Deus cognoscat futura con-  
tingentia absoluta in super comprehen-  
sione causæ, eorum indifferētis p. 855.
- §. 5. Sol.

§. 6. Solvuntur argumenta pro sententia Molinæ pag. 858.

§. 16. Vtrum Deus cognoscat futura absoluta contingentia in veritate obiectiva, quam ipsa habent independenter à decreto Dei pag. 860.

§. 7. Solvuntur argumenta pag. 853.

§. 8. An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in decreto efficaci suæ divinæ voluntatis pag. 867.

§. 6. Solvuntur argumenta pag. 870.

§. 10. In quo medio Deus cognoscat peccata futura pag. 885.

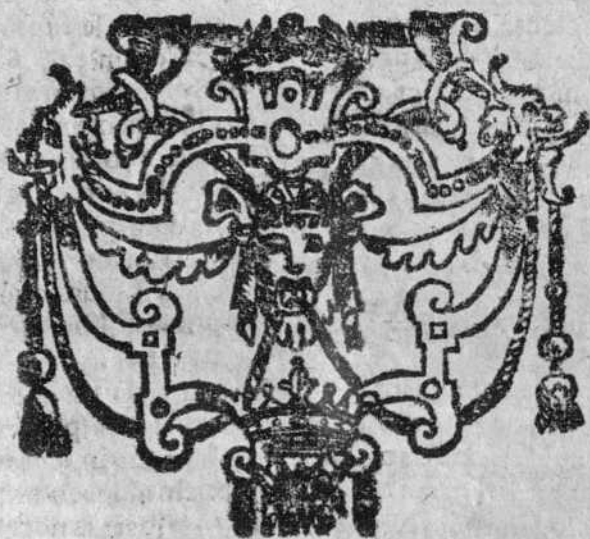
§. 11. Solvuntur argumenta, pag. 887.

§. 12. Vtrum Deus cognoscat futura absoluta contingentia in præsentia physica, quam habent ab æterno in mensura æternitatis pag. 892.

§. 13. Solvuntur argumenta contra conclusionem pag. 894.

§. 14. Vtrum ad certitudinem divinæ præscientiæ futurorum, requiratur existentia futurorum in æternitate ab æterno pag. 898.

§. Vltimus. Solvuntur argumenta, pag. 900.



TRA



TRACTATVS PRIMVS  
DE  
PROOEMIA LIBVS  
AD THEOLOGIAM  
IUXTA ANGELICI DOCTORIS

MIRIFICAM DOCTRINAM.



**S**VMMAM Theologiæ agressurus Angeli-  
cus Thomas, præmittit in prologo se tātū  
paruulorum, & insipientium nouitiorum  
Doctorem in hoc opere acturum. In quo  
sic placuit Deo( *Diligit enim Dominus por-  
tas Sion super omnia Tabernacula Iacob*)

quod si scriptum est, *qui se humiliat exaltabitur*. Thomā  
sic exaltauit, quod dedit illi nomē, quod est super om-  
ne nomen. Ecclesiæ V. Doctorem effecit, vt non iam par-  
uulorum, & insipientum, Magisterium teneat, non do-  
ctos tātūm edoceat, sed & ipsius Ecclesiæ Doctor in sæ-  
cula maneat. Huius tanti Doctoris, in hoc nostro opere  
vestigia insequi procuramus, iuxta illius genuinam mē-  
tem loqui prætendimus. Faxit Deus, quod ab ipsius  
doctrina, neque in iota, neque in apice discedamus.

A

QVÆS



## QVÆSTIO PRIMA

iuxta mentem D. Thomæ.

§. I.

*Verum nomine sacra doctrina intelligas  
D. Thomam habitum, qui fides, &  
Theologia sit.*



**N**OSTER Silvester  
Prius in confli-  
to 1. partis q. 1.  
art. 10. §. 1. opi-  
natus est Theolo-  
giam, & fidem ef-  
se vnum, & eun-  
dem habitum, qui

ut tangit principia reuelata Fides dicitur  
& ut ex illis conclusiones deducit Theo-  
logia nominatur: Ex quo sibi persua-  
sit, D. Thomam hoc suo primo articulo  
nomine sacra doctrina hunc habitum, qui  
fides, & Theologia simul sit, intelli-  
gere. Quam doctrinam hausit forsan ex Sco-  
to, qui licet in 3. dist. 24. quæst. vnica re-  
neat, quod quando vna præmissarum est de  
fide, alia autem naturalium lumine nota ha-  
bitus genitus per discursum, est alius a fi-  
de, saltem accidentaliter, ut eius Comen-  
tatores notant: tamen dist. 35. vniuersali-  
ter docuit principiorum, & cōclusionum  
Theologiæ vnum, & eundem prorsus  
esse habitum.

3 Ad quæsitum Resp. scilicet doctrina  
de qua D. Thomas loquitur in articulo  
1. non est habitus, qui simul Fides diuina,  
& Theologia sit. Probatur apud peritos  
in doctrina D. Thomæ nihil habetur no-  
tius, quā quod Fides diuina sit habitus per  
se infusus, nihil habetur notius quā quod  
Theologia nostra sit habitus per se acqui-  
situs, per se autem infundi, & per se acqui-  
ri, repugnat eidem indiuisibili habitui cō-  
uenire: non ergo D. Thomas in hoc arti-  
culo loqui potuit de aliqua doctrina, quæ  
simul esset Fides diuina, & Theologia. §.  
Dices D. Thomam in argumento sed cō-  
tra concludere hanc doctrinam de qua lo-  
quutus est in articulo esse diuinitus inspi-  
ratam, sic enim habet: *necessarium igitur  
est præter philosophicas disciplinas, quæ per  
rationem inuestigantur esse aliam sciētiam  
diuinitus inspiratā & in fine corporis di-*  
*Magister Ferre.*

*cit necessarium est sacra doctrinam per re-  
uelationem haberi: ca autē, quæ diuinitus  
inspirantur, & per reuelationem habentur  
per se infusa sunt, nō ad quæ sita per se  
dicuntur: ergo §. sed contra est; nam  
aliquam doctrinam, vel sciētiam esse diui-  
nitus inspiratam, & haberi per reuelatio-  
nem, stat dupliciter, vel sic, quod in prin-  
cipijs, ex quibus procedit sit diuinitus  
inspirata, & per reuelationem, vel sic, quod  
in se ipsa diuinitus inspirata sit, & per re-  
uelationem habita; sicut dici solet de sciē-  
tia per se indita Christi, quæ quoad princi-  
pia, & conclusiones diuinitus inspirata, &  
per reuelationem est: primo modo loqui-  
tur D. Thom. & vult dicere nostrā Theo-  
logiam non procedere ex principijs, qui-  
bus lumine innato principiorum assenti-  
mus, sed procedere ex principijs, creditis  
hic per fidē infusam, & quoad hoc distin-  
guit illam ab alijs phisicis disciplinis, quæ  
ex principijs lumine naturali notis acqui-  
runtur. §. Non autem loquitur secundo  
modo. Nec hoc ex nostro cerebro dici-  
mus, sed ex doctrina D. Thomæ. Probatur.  
Ipse enim hic art. 6. ad 3. ita habet  
loquens de hac sacra doctrina: *secundus  
autem modus indicandi pertinet ad hanc do-  
ctrinam secundum quod per studium habe-  
tur sicut eius principia ex reuelatione ha-  
beantur.* Quibus clare ostendit hanc do-  
ctrinam in se ipsa adquisitio nō esse,  
principia autē ex quibus acquiritur habe-  
ri inmediate per diuinam reuelationem.*

4 Secundo prob. conclusio ex his  
quæ D. Thomas dicit in argumento sed  
contra articuli secundum: quæ sic habet: *se-  
cundum Augustinum huic sciētiae attribui-  
tur illud tantummodo, quo fides saluberrima  
gignitur, nutritur, defenditur, roboratur:  
ex quibus cōcludit, quod cum hoc ad nul-  
lam sciētiam pertineat, nisi ad sacram do-  
ctrinam, sacra doctrina est sapientia. Ex  
quibus sit argumentum: prebat D. Tho-  
mas sacram doctrinam esse sciētiam; quia  
huic sciētiae tantummodo attribuitur fidē  
gignere, nutrire, defendere, & roborare:  
ergo sentit sacra doctrina de qua loqui-  
tur, non cōuenire esse fidem diuinam: pa-  
ter*

ret consequentia, nam esse ipsam diuinam fidem, & esse tantummodo, id quo fides diuina gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, pugnant inter se cum longe aliud sit esse fidem diuinam, & esse tantummodo id quo fides gignitur, &c. §. Deinde in corpore dicit, *quod sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico; ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi a Deo*: at musica non sic credit principia, quod sit idem habitus fidei principiorum, & scientia conclusionum: ergo, neque sacra doctrina sic credit principia reuelata, ex quibus procedit, quod simul simul sit fides principiorum, & scientia conclusionum deductarum ex ipsis.

4. Prob. conclusio: in alijs phisicis disciplinis non habetur, quod idem habitus sit lumen, quo principia secundum se cognoscuntur, & quo conclusiones deducuntur ex principijs: ergo similiter dicendum de sacra doctrina, quod idem habitus non sit, quo veritates fidei creduntur, & quo conclusiones deducuntur ex illis. Probabis consequentiam à paritate rationis. §. Dices cum Siluestro ex doctrina Scoti paritatem esse nullam, nam scientiæ adquisitæ nequit conuenire ratio luminis principiorum; quia alia est euidencia principiorum, & alia euidencia conclusionum, nam principia sunt euidencia; quia ex ipsa immediata conexione prædicati cum subiecto euidencia aparet; euidencia autem conclusionum non est euidencia eorum ex conexione terminorum; sed tantum sunt euidentes; quia deducuntur ex euidentibus: at in Theologicis non sic, nam Theologus conclusionibus solū asentitur propter diuinam veritatem, sicut, & veritatibus fidei. Vnde sicut ipsa reuelatio diuinæ veritatis semper eadem est: ita & habitus inclinans in principia, & conclusiones semper est idem.

5. Cæterum solutio non satisfacit; quia in falsa doctrina fundatur, videlicet in eo, quod Theologia asentitur conclusionibus deductis ex principijs reuelatis propter ipsam reuelationem, propter quā asentitur veritatibus fidei, non enim hoc verum esse potest. Si enim motuum ad asentendum cōclusionibus esset ipsa Dei reuelatio conclusiones essent propositiones de fide, etiam vt conclusiones; neque enim potest non esse de fide, id cui ex motu formali fidei asentitur: ergo si conclusionibus Theologicis, etiam vt talibus

in 1. partem D. T.

asensum daremus ex ipso formali motu<sup>o</sup>, quo asentitur veritatibus fidei, vere, & proprie conclusiones etiā, vt tales essent, deside. §. Secūdo ideo euidencia conclusionum in habitibus naturalibus, non est eadem cum euidencia principiorum; quia solū probatur, conclusionem esse veram; quia deducit ex euidentibus; sed Theologia nō asentitur conclusionibus; quia reuelata sint; sed solum; quia deducuntur ex reuelatis: igitur sicut in naturalibus conclusio, & principia non habent eādem rationem formalem, ita pariter in theologicis conclusio, & principia fidei non habebunt eandem rationem formalem. §. Præterea vnusquisque habitus per se innititur suæ rationi formali; sed habitus Theologiæ qua creduntur articuli fidei non innititur per se reuelationi diuinæ: igitur talis reuelatio non est obiectum, vel ratio formalis habitus Theologici. Pro. min. habitus Theologiæ non est per se obscurus, vt enim postea dicam, potest habere euidenciam suarum conclusionum nam potest coniungi cum scientia beatorum, & ex principijs euidenter cognitis suas conclusiones deducere: igitur per se non innititur reuelationi; qua creduntur articuli fidei,

§. II.

*Soluntur argumenta*

6. Primò arguitur, nam D. Thomas dicit, quod necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum reuelationem diuinam, præter philosophicas disciplinas, quæ ratione humana inuestigantur. §. Et post pauca inquit *unde necessarium fuit homini ad salutē, quod ei nota fierent quadam, per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt*. Hæc autem nequeunt conuenire, nisi habitui, qui sit fides: nam illa sola est, quæ habetur per diuinam reuelationem, illa sola est, quæ est necessaria ad salutem: ergo doctrina sacra de qua D. Thomas loquitur debet esse habitus fidei. §. Confirm. nam D. Thomas in 2. parte articuli, sic habet *ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, necessarium fuit hominem instrui reuelatione diuina; quia veritas de Deo per rationē inuestigata a paucis, & per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum homini proveniret, vt igitur salus hominibus, & conuenientius, & certius proveniat necessarium fuit, quod de diui*

Az

nig



*nis per diuinam reuelationem instruat. Necessarii igitur fuit præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur sacram doctrinam per reuelationem haberi. Quæ omnia de nullo habitu, qui fides non sit verificari possunt; sed clarius ad primum. Hoc ipsum habetur ibi: Dicendum quod licet ea, quæ sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda, sunt tamen à Deo reuelata suscipienda per fidem, & in huiusmodi sacra doctrina consistit; ergo in hoc articulo agit de sacra doctrina, quæ est fides. At in solutione ad secundum de hac eadem sacra doctrina dicit, quod sit scientia: ergo hic agit de sacra doctrina, quæ simul est fides, & scientia.*

Ad hoc argumentum dico, D. Thom. in hoc articulo primo agere de doctrina, quæ est fides, & de doctrina, quæ est Theologia; non quia putet idem esse fidem, & Theologiam; sed quia prætendit ex necessitate fidei ad salutem colligere necessitatem Theologiæ: est enim ut vidimus ex D. Augustino, & D. Thoma Theologia scientia, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. §. Vnde, primo probat esse necessariam doctrinam fidei, ut ex hac necessitate concludat Theologiam esse necessariam, quod clare apparet in eo, quod primo proponit necessitatem fidei: deinde illam probat, & post conclusionem doctrinæ fidei, infert aliam conclusionem, quæ est responsiva suo quæsito: videlicet necessarium igitur fuit &c. quod infertur ex hac alia conclusione immediate antecedenti: videlicet, ut igitur salus hominibus, & convenientius, & certius proueniat necessarium fuit, quod de diuinis per diuinam reuelationem instruantur in qua concluditur necessitas fidei, ut deinde inferatur conclusio de Theologia, illis verbis *necessarium igitur fuit præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur sacram doctrinam per reuelationem haberi.* §. Patet hoc ipsum in solutione ad primum: ubi postquam dicitur ea, quæ sunt hominis cognitione altiora, suscipienda esse per fidem, non intulit, & in hac fide consistit sacra doctrina; sed intulit, & in huiusmodi, sacra doctrina consistit, quasi velit dicere, quod circa illa, quæ solum cognoscuntur per fidem, sacra doctrina versatur, quod verissimum est ex eo, quod, quamuis fides & Theologia non habeant idem obiectum; sunt tamen de eo-

Magister Ferre

dem subiecto; nam si fides de Deo credit, Theologia de ipso Deo credito, conclusiones demonstrat. §. Instas in illa secunda conclusione inferre D. Thomam, sacra doctrinam per reuelationem haberi; id autem quod habetur per reuelationem, est fides infusa, & non habitus acquisitus; siquidem hic non per reuelationem; sed per discursum habetur: ergo ex nostro discursu non concluditur, quod sacra doctrina de qua ibi loquitur, sit Theologia distincta à fide. §. Sed respondeo dist. min. id autem quod habetur per reuelationem est fides infusa, quæ habetur per reuelationem, quoad principia tantum, ex quibus deducitur est fides per se infusa, neg. min. quod habetur adequate per reuelationem, est fides infusa conc. min. & nego consequentiam, quam doctrinam iam supra exacte explicauimus.

7 Secundo arguitur, ubi perseverat eadem ratio formalis obiecti, necesse est quod perseveret idem habitus; sed circa credibilia, siue credita, siue theologizata perseverat eadem ratio formalis obiectiua igitur circa illa, siue credita, siue theologizata perseverat idem habitus. Probat. min. nam ut communiter dicitur à Theologis, reuelatio diuina immediate applicata credibilibus est ratio formalis obiectiua fidei, & illa et mediate applicata theologicalibus est ratio formalis obiectiua Theologiæ igitur eadem ratio formalis obiectiua est credibilium, & conclusionum Theologiæ. §. Prob. secundo eadem minor, cum enim discuro sic, Christus est homo: ergo Christus est risibilis, in tantum a sententia consequenti in quantum credo, quod Deus, qui immediate reuelauit Christum esse hominem, mediate reuelauit ipsum esse risibilem: ergo ratio formalis obiectiua vi cuius assentimur conclusioni Theologiæ est reuelatio diuina de eo, quod Christus sit homo medio discursu communicata conclusioni huic Christus est risibilis.

Ad hoc argumentum nego min. ad probationem dico, antecedens esse verum, non quia sentiant Theologi, quod ipsa diuina reuelatio, qua reuelantur præmissæ, mediate communicata conclusionibus, sit ratio formalis motiua conclusionum, hoc enim non sufficeret ad variandos habitus fidei, & Theologiæ, ut communiter eos Theologi variant; sed illud dicunt; quia Theologia non infert conclusiones; nisi ex reuelatis à Deo, vel saltem ex vno reuelato

lato



Iato. Ita que ego non assentior huic Christus est risibilis; quia Deus reuelauit Christum esse hominem, sed supposita fide de eo, quod sit homo, ex hoc quod est homo, infero esse risibilem; unde reuelatio de eo quod Christus sit homo præsupponitur ad à sensum conclusionis Christus est risibilis; sed non est ratio formalis mouens ad à sensum conclusionis; sed ratio formalis est deducibilitas intrinseca, quam habet conclusio ex præmissa reuelata.

8 Ad secundam probationem nego antec. Nā dato, quod solum crederem, Deū immediate reuelasse Christum esse hominem præcindendo à reuelatione mediata huius quod est Christum esse risibilem adhuc eodem prorsus modo inferrem ex ista reuelata Christus est homo, ista Christus est risibilis, nam ad euidentem illationem huius sufficit certitudo antecedentis quam dat fides. §. Dicis ista propositio, Christus est risibilis, est mediate de fide: ergo est mediate reuelata: ergo sicut ista Christus est homo est vera, quia est immediate reuelata, ita, & illa erit vera; quia est mediate reuelata: ergo tota ratio mouens ad à sensum eius erit esse mediate reuelatam. Ad hoc: concessa 1. conseq. nego secundam: non enim illa est vera: quia est mediate reuelata; sed quia deducitur euidenter ex immediate reuelatis. §. Vel concessio antecedenti primæ consequentiæ, negabis conseq. non enim valet, ista est mediate de fide: ergo est mediate reuelata, nam ad primum sufficit immediate deduci ex reuelatis. Ad secundum, requiritur, quod in re illa reuelata nō sit, sed Deus tantum reuelauerit Christum esse hominem, & per consequentiam solum posse deduci reuelasse Christum esse risibilem, quod quidem verum non est; nam licet Ecclesia nondum declarauerit Deum reuelasse Christum esse risibilem; tamen vnanimis consensus Theologorum tenet Deū reuelasse, non solum esse hominem; sed esse hominem perfectum, sicut alij homines perfecti sunt, & integri integritate suarum proprietatū, & sic reuelasse Christum esse risibilem. Unde si Ecclesia modo vt potest declarasset illam esse de fide: inc illa esset, & diceretur immediate reuelata, non virtute nouæ reuelationis, quæ nō datur; sed virtute antiquæ: ergo non debemus dicere illam esse veram; quia est mediate reuelata; sed quia deducitur ex reuelatione per euidentē consequentiam: quid,

quid sit de eius reuelatione, de qua per Ecclesiam non constat.

9 Tertio arguitur: contra rationem qua ultimo probauimus conclusionem. Non fit bona consequentia quæ fit ab alijs phisicis disciplinis ad ea, quæ possent habitui fidei continere argumentando sic. In alijs phisicis disciplinis non potest idem habitus esse lumen principiorum, & simul lumen scientificum conclusionum: igitur neque in his quæ habentur per reuelationem poterit idem habitus esse fides principiorum, & lumen scientificum conclusionum. Ergo probatio tertiæ nostræ conclusionis, est nulla. Prob. antec. non est bona consequentia aliæ phisicæ disciplinæ nequeunt esse simul practicæ, & speculatiuæ: ergo neque fides potest esse simul practica, & speculatiua, & idem argumentum fit de Theologia de qua omnes tenent quod fit simul practica, & speculatiua: ergo pariter non bene valebit in alijs phisicis disciplinis nulla est simul lumen principiorum, & lumen conclusionum: ergo neque poterit idem habitus fidei esse simul lumen principiorum, & conclusionum. Prob. conseq. nam prima non est bona, quia ea quæ in inferioribus sunt dispersa possunt adunari in superioribus: ergo propter eandem rationem secunda non erit bona consequentia; nā in ea fit transitus de his, quæ cōtingunt in ordine naturæ ad ea, quæ contingunt in ordine supernaturali, qui ordine naturæ superior est. §. Confr. etsi in naturalibus nequeat idem habitus esse lumen principiorum, & lumen conclusionum; tamen in supernaturalibus hoc non repugnat, videmus enim quod Christus per scientiam perse insulam cognoscebat principia, & prohibito suo iuxta sententiam D. Thomæ discurrere poterat. Similiter lumen gloriæ in beatis est lumen principiorum, & conclusionum. Angeli similiter dum essent viatores eodem lumine quo credebant erant Theologi nam in illis non ponitur distinctum lumen ad attingendas conclusiones, ab eo quo attingunt principia, cum non discurrant ex principijs ad conclusiones; sed in principijs conclusiones videant: unde lumen cognoscituum principiorū necesse est quod sit lumen conclusionum: ergo pariter non repugnabit in nobis, quod idem habitus sit fides, & Theologia.

10 Ad hoc argum. neg. antec. ad probationem, nego consequentiam, ad probationem dico illam rationem esse sufficientem

cientem, sed non esse adequatam, & ita non convincere in quacunque materia, sed in aliqua tantum: itaque aliqua in ordine naturæ non posse esse idem, potest oriri ex aliqua causa, quæ solum reperitur in ordine naturæ, & non reperitur in ordine superiori: vel potest oriri ex aliqua causa, quæ in utroque ordine militet, quia in utroque ordine formaliter reperitur. Si primo modo contingat, possunt aliqua in ordine naturæ esse distincta, quæ tamen in ordine superiori possunt reperiri adunata. Quia illa ratio, quæ distinguebat ea in ordine naturæ, cum non inveniatur in ordine superiori non potest ea in hoc ordine distinguere: Si secundo modo contingat nequit ratio superior sibi adunare ea, quæ in ratione inferiori diuisa sunt. Et quia in materia praxis, & speculationis ratio quæ distinguit habitum practicū à speculatione non reperitur in ordine superiori potest fides diuina, & Theologia simul esse practica, & speculatiua etiam si nullus habitus naturalis possit esse simul practicus, & simpliciter speculatiuus: quod sic ostendo: etenim habitus naturales cum valde limitati sint non possunt specificari ab aliqua ratione, sub qua ratio praxis, & ratio speculationis comprehendantur, sic quod ad illam materialiter se habeant, & sic habitus formaliter non diuersificant: at fides cum sit de Deo ut reuelato sub quo cadit ratio primæ veritatis speculabilis, & ratio ultimi finis per bona opera nostra acquisibilis; fit inde quod fides, quæ ipsum ut cadit sub reuelatione attingit, possit esse, & principium speculandi, & proxima regula operationis: vnde cum in fide non militet ratio distinctiua habitus penes practicum, & speculatiuum, & militet, in naturalibus scientiis non bene valet in scientiis naturalibus non datur scientia, quæ sit speculatiua, & practica: ergo neque fides poterit esse simul practica, & speculatiua. Quid autē dicendū sit de Theologia infra Deo dante resoluā. Quantum autem ad esse simul lumen principiorum, & scientiam conclusionum eadem ratio repugnantia, quæ militat in naturalibus, militat in fide: nam ratio distinguendi in naturalibus est quod lumen principiorum est inditum à natura, & congenitum cum creatura rationali: lumen autem scientificum est acquisitum per discursum verum à principiis ad conclusionem, & sic est lumen causatum à primo: vnde nequit esse idem

*Magister Ferre*

cum illo. Hæc autem ratio profus militat in fide, & Theologia: lumen enim fidei est perse infusum, lumen Theologicum est per studium, & verum discursum ex principiis fidei procedentem, acquisitum: vnde est lumen effectum, & sic nequit esse idem lumen principiorum, quod est fides, & lumen conclusionum quod est Theologia. Vnde bene valet in alijs phisicis disciplinis non datur quod vna sit lumen principiorum, & conclusionum: ergo non dabitur etiā in supernaturalibus quod idē lumen sit Theologia, & fides.

II Ad confir. dico, quod hoc, quod ibi tangitur nō repugnat in supernaturalibus, quando lumen conclusionum non causatur per verum discursum à principiis ad conclusionem; repugnat vero ut dixi quando lumen conclusionum vere efficitur per discursum. Ut probaui contingere in Theologia. §. Ad primum exemplum. Dico quod ut constat ex D. Tho. 3. p. q. 11. ar. 3. scientia indita, non est collatiua quoad sui acquisitionem, neque enim per discursum est acquisita, sed à Deo vere perse infusa: poterat autem Christus, quia discursiuus erat secundum illam discurre; non discursu acquisitionis luminis, quasi Christus per illum aliquid adisceret denouo: sed quia habitibus utimur cum volumus; sicut, & valde docti multoties discurrunt non ut adiscant, sed ut vrantur scientia quam habent. Vnde nihil mirum quod talis scientia esset lumen principiorum, & conclusionum. Quæ doctrina applicetur secundo exemplo: lumini enim gloriæ discurre non conuenit, nec quoad sui acquisitionem, nec quoad sui vsum, sed simplici intuitu in vno principio nempe Deo cognito videt omnes conclusiones, quas secundum sui perfectionem videre potest; vnde potest esse lumen principiorum, & conclusionum. §. Maior difficultas est de tertio exemplo. Sed respondeo negando, quod Angeli eodem lumine fuissent fideles, & Theologi; habuerunt enim duo lumina alterum, quo credebant reuelatis, & alterum quo in ipsis rebus reuelatis cognoscebant ea, quæ nos per discursum ex reuelatis cognoscimus, & hoc lumine erant Theologi, & primo erant fideles. §. Sed instas contra hoc: nam Deus dedit Angelis super naturalia iuxta modum naturalium: vnde dicimus, quod sicut in naturalibus non intelligunt componendo, & diuidendo, nec etiam discurrendo, etiam in supernaturalibus non intelligunt compo-



componendo, & diuidendo, nec etiam discurrendo; sed sic est quod in naturalibus eodem lumine quo cognouerunt principia, cognouerunt conclusiones in principijs: ergo, & in gratuitis, ita res debuit se habere, quod videlicet eodem lumine cognouerint conclusiones Theologicas, quo cognouerunt principia fidei. §. Respondeo gratuita fuisse dispensata Angelis iuxta modum naturalium eorum; quantum ad ea in quibus potuit esse imitatio, non vero quantum ad ea in quibus fuit impossibile, quod gratia imitaretur naturam. Et quia fuit impossibile, quod lumen per se obscurum principiorum fidei imitaretur naturale lumen eorum quantum ad hoc, quod est per ipsam fidem principiorum cognoscere conclusiones; fit inde, quod non sequitur, quod si lumine naturali Angelus cognoscit principia, & conclusiones, pariter lumine fidei cognosceret veritates fidei, & conclusiones, quæ in illis, vel ex illis cognosci possunt.

12 Sed iam inquiritis implicantiã imitationis. Et ego assigno eam. Etenim quia Angelus in ordine naturali est natura complete intellectualis, solo suo intellectu speciebus obiectorum perfectio, cognoscit omnia naturalia: vnde in eo non datur habitus naturales sicut dantur in nobis. Sed ipse intellectus se ipso intransitiue est vis proxime completa ad cognoscendum omnia naturalia, quæ illi per species ei inditas representantur: vnde se ipso cognoscit principia, & in ipsis conclusiones: in ordine autem supernaturali fit potens intelligere per habitus supernaturales, quorum lumen gloriæ, quod est participatio intellectus diuini prout se extendit ad principia, & conclusiones, dat Angelo cognoscere primum principium nempe Deum, & in ipso conclusiones, quæ de Deo demonstrantur; lumen autem fidei, quod solum nititur reuelationi obscuræ, solum se extendit ad reuelata reduplicatiue, prout subsunt reuelationi: vnde quia solum reuelantur principia, & non conclusiones, intellectus Angelicus per lumen fidei, solum cognoscit principia, & non conclusiones; quamuis in ordine naturæ possit principia, & conclusiones agnoscere. Et sic est impossibile, quod fides supernaturalis imitetur modum naturalem intelligendi Angeli quoad hoc quod est per idem lumen attingere principia, & conclusiones in principijs.

In 1. partem D. T.

§. III:

*Utum iuxta mentem D. Thomæ sacra doctrina sit fides acquisita principiorum fidei, & scientia conclusionum deducta ex eis.*

Occurrit secundo impugnanda sententia P. Vazquez qui hic cap. 1. à num. 8. Sic docet, posset igitur S. Thomas sic explicari, ut nomine sacre doctrinæ intelligat Theologiam, non fidem infusam Theologia vero sicut, & quælibet scientia, non solum complectitur notitiam conclusionum, sed etiam principiorum, quæ eidem scientiæ propria sunt; neque enim vnus est habitus distinctus circa principia, & alius circa conclusiones, sed vnus, & idẽ extensione maior. Ex cipio inquit principia vniuersalissima, quæ non propria alicuius scientiæ, sed omnibus communia sunt; hæc enim ad diuersum habitum spectant. Hocposito Theologia non tantum est notitia, & doctrina conclusionum, quæ ex fidei articularis deducuntur, verum etiam est doctrina ipsorum articulorum, qui sola reuelatione supernaturali nobis notisunt: cum ergo S. Thom. dicit doctrinam sacram esse necessariam unicuique, ut dirigat suas operationes in finem, intelligit hanc nostram Theologiam, quæ licet secundum totam latitudinem non sit necessaria, est tamen ex aliqua parte; quatenus videlicet est principiorum sine quorum notitia saluari homo nõ posset; est enim necessarium ad salutem nosse aliqui supernaturales; & cum obiecit sibi quod hoc modo Theologia non est scientia, de qua D. Thomas in sequenti articulo disputat, sed fides de qua secunda secunda. Quare (inquit) incidimus in illud incommo- dum, quod inferebat Caietanus, bis, scilicet, eandem rem à S. Thoma tractari. Respondemus, inquit, habitum primorum principiorum Theologiæ, id est articulorum fidei, qui etiam circa conclusiones versatur & cum ipsa Theologia est idem, non esse habitum fidei infusæ, sed fidei acquisitæ vnde nõ sequitur habitum Theologiæ esse habitum fidei infusæ. Ita Vazquez. Cuius sententia placet paucis, Ielutis adhuc, vel fere nullis. vnde sit.

13 Conclusio. Sacra doctrina de qua D. Thomas hic loquitur, non est fides acquisita articulorum fidei, & scientia conclusionum. Prob. nam D. Thomas de hac

sacra



sacra doctrina resoluit in articulo secundo quod sit vera scientia: ergo nequit esse fides acquisita articulorum fidei. Prob. conf. nam implicat quod habitus circa conclusiones infallibilis sit, & circa principia fallibilis: fides autem, acquisita articulorum fidei, fallibilis est cum non nitatur principio infallibili, circa conclusiones est infallibilis plusquam alia scientia naturales infallibiles sunt: ergo implicat quod nostra Theologia sit fides acquisita articulorum fidei. Præterea si sacra doctrina fides est, illa utique fides est, de qua D. Thomas loquitur in articulo: istam autem non esse acquisitam manifeste conuincit, nam D. Thomas loquitur de ea fide, quæ necessaria est ad salutem: ista autem non est fides acquisita, sed infusa, & supernaturalis. § Præterea loquitur de ea fide perquam homines conuenientius, & certius quam per alias phisicas disciplinas instruuntur de his quæ superant captum rationis humanæ; non ergo loquitur de fide, quæ alias scientias naturales non superat in certitudine. Ut per se notum est. § Sed ad hoc respondet Vazquez negando, quod fides acquisita articulorum fidei non sit necessaria ad salutem, nam cum fides infusa necessaria sit ad salutem, & illa nequeat haberi sine fide acquisita eorundem articulorum, sit inde, quod acquisita fides necessaria sit ad salutem. § Sed doctrina hæc quam falsa sit ad longum probauimus in nostro tomo de virtutibus Theologicis in tractatu de fide. Et modo probatur falsitas eius sic, nam fides necessaria ad salutem est fides supernaturalis, & infusa, de hac enim solū dixit Paulus: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remuneratore est.* Fides autem acquisita naturalis est, utpote, quia à nobis est, & non per infusionem. § Resp. Esse supernaturalem ex parte reuelantis principia, quæ creduntur non vero ex parte credentis. § Ceterum huiusmodi supernaturalitas tantum se tenens ex parte reuelantis credibilia, non negabatur à Pelagio qui fatebatur, quod credere ea, quæ diuinitus reuelata sunt erat ex nobis id est ex viribus nostris naturalibus, & tamen damnatur ab Ecclesia quia posuit fidē, quæ est exordium nostræ iustificationis esse ex viribus nostris, ergo. Nec valet dicere Pelagium damnari eo quod posuit præfatam fidem, quæ erat ex nobis sufficere ad salutem quod Vazquez

*Magister Ferre,*

non ponit. § Non inquam valet, nam Pelagius non negauit ad salutem fidem supernaturalem requiri, sed posuit initium credendi esse ex nobis, id est prima fides à qua incipit iustificatio nostra esse ex viribus nostris, supposita tamen ex parte Dei reuelatione credibilem; at hoc ipsum videtur dicere Vazquez nam inquit, quod antequam credamus fide infusa Deo reuelanti debemus indispensabiliter prius credere fide acquisita studio nostro eisdem reuelatis, & hoc primum credere, dicit, esse necessarium ad salutem, & ex qua incipit series, & ordo iustificationis esse ex viribus nostris.

14. Præterea hæc doctrina Vazquez falsissima est, nam dato, & non concesso quod nostra Theologia sit causata ex fide acquisita articulorum fidei nequit dici, quod sit idem habitus cum fide acquisita nam duo habitus, qui comparantur ut causa, & effectus in genere causæ efficientis nequeunt esse realiter idem: ergo si Theologia ponitur causata ex fide acquisita articulorum fidei, nequit esse idem habitus cum fide acquisita. Plura alia poteramus hic dicere, sed reservamus ea ad questionem de scientia, ubi prouabimus contra Vazquez in hæretico non manere veram Theologiam. § Sed in fauorem Vazquez quamuis ipse super nihil appēdat sententiam suam, potest argui ex eo quod D. Thom. in art. secundo, postquam determinauit sacram doctrinam esse scientiam concludit sic: *Vnde sicut musicus credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo.* Ex quibus sic, hæc loquutio, doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo, nequit esse vera nisi ipsa sit habitus fidei, quo intellectus Theologi credit articulos fidei, at non est fides infusa ut prouabimus contra Silvestrum: ergo erit fides acquisita articulorum fidei. § Quod confirm. nam iuxta D. Thom. principia Theologiæ, quæ sunt articuli fidei, sunt rationes formales sub quibus attinguntur conclusiones Theologiæ; at habitus omnis qui vertatur circa conclusiones debet attingere media per quæ conclusiones demonstratur. Ergo Theologia debet attingere principia fidei: at illa non attingit sciendo euidenter illa: ergo attingit ea credendo, non credendo fide infusa: ergo credendo fide acquisita: ergo Theologia erit scientia conclusionum, & fides acquisita articulorum fidei. § Ad hoc

hoc argum. Resp. illam propositionem: sacra doctrina credit principia reuelata sibi à Deo; non esse dictatam ad D. Thomam de sacra doctrina abstractiue; sed concretiue. Id est, accipiendo pro sacra doctrina sacrum Doctorem simili modo; quo dixerat musicus credit principia sibi tradita ab Arithmetico: unde non concluditur, quod ipsa Theologia sit habitus fidei acquisitæ; sed quod Theologus credat per fidem, principia, ex quibus deducit per Theologiam conclusiones suas. §. Ad confir. dist. min. debet attingere vt quod nego min. vt quo, vel etiam, vt ex quo conc. min. & dist. conf. eadem distinctione, vt quo conc. vt quod nego conf. & aliam, quæ sub infertur. Ita que Theologus nequit demonstrare conclusiones ex principiis fidei; nisi per fidem ei uinam cognoscat ea secundum se, & vt quod: non autem requiritur, quod per Theologiam illa prout sic cognoscat, sed sufficit, quod ex eis sic cognitis, & propter ea, quæ sic per fidem cognouit conclusiones deducat: quod est cognoscere eadem principia, vt quo, & ex quo. Quod non sit per aliam cognitionem ab ea, qua deducuntur conclusiones ex principiis; sed eadem, sicut eadem cognitione, qua cognoscitur homo, cognoscitur conceptus directus eius, non vt quod, sed vt quo, & vt in quo.

§. IV.

*Verum D. Thomas nomine sacra doctrina intelligat doctrinam sacram in genere, non in specie.*

15 **M**Entem Domini Caietani circa intentum S. Thomæ, in 1. articulo, examinare prætendimus; in hoc 4. §. asserit ergo Dominus Caietanus. Dicendum, quod sacra doctrina, neque sumitur pro fide, vt distinguitur contra Theologiam: neque pro Theologia, vt distinguitur contra fidem; sed sumitur; pro cognitione à Deo reuelata, siue formaliter, siue virtualiter, vt habet rationem disciplinæ, & doctrinæ, abstrahendo à ratione credendi, & sciendi. Cognitionis enim Dei, qua egemus ad salutem, pro vt à Deo docente, in homine suscipitur: doctrina est, & disciplina; iuxta illud Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et de hac dicitur in conclusione quod est necessaria ad salutem. Et quoniam cognitio huiusmodi, vt disciplina est reuelata, abstrahit à ratione credendi, & sciendi;

*in 1. partem D. T.*

di, & à ratione reuelati formaliter in se ipso, & virtualiter, id est, in suis principiis: ideo hoc in loco, ubi de doctrina reuelata, præter phisicas disciplinas quæritur; ad nullum horum, licet determinate descendere. §. Ita que quantum capio ex Caietani verbis: hic D. Thomas loquutus est de Theologia, & fide, pro vt conueniunt in hoc quod est esse doctrinas reuelatas; nam, Theologia, quamuis non sit reuelata in se, est tamen reuelata in suis principiis; non tamen loquutus est de sacra doctrina, prout determinate inuenitur in Theologia; prout hæc condistinguitur à fide, nec de sacra doctrina, prout determinata est ad credere: sic que ex hoc articulo tantum habemus sacram doctrinam, præter phisicas disciplinas esse necessariam ad salutem; non autem habemus, vel quod fides sit necessaria ad salutem, vel quod Theologia sit necessaria ad salutem, præter phisicas disciplinas. §. Et si obiecijs contra Caietanum, quod secundum bonas sumulas, talia sunt subiecta, qualia permittuntur ab eorum prædicatis; sed esse cognitionem necessariam ad salutem, solum potest conuenire doctrinæ, quæ est fides diuina; nam multi saluantur sine Theologia: igitur ex parte subiecti illius propositionis, tantum habetur doctrina, quæ determinate est fides. §. Ad hoc dicit Caietanus, maiorem esse veram in terminis appellatiuis; vt in hac homo est species, in qua subiectum tantum stat pro homine concepto conceptu communi; quia prædicatum appellat supra conceptum hominis communiter concepti: vel in terminis alienatiuis, vt in hac homo est pictus, in qua ex vi alienationis, ly homo non stat pro vero homine; sed tantum stat pro pictura, non vero illam regulam tenere in alijs: unde cum in ista, sacra doctrina est necessaria ad salutem, nec sit appellatio, nec alienatio ex vi prædicati ad subiectum in significando indifferenter accipitur; quamuis non possit verificari, verificatione propositionis, nisi pro fide diuina.

16 Et si secundo obiecijs, quod D. Thomas de illa doctrina determinat in hoc art. esse necessariam præter phisicas disciplinas, de qua in secundo quæritur utrum sit scientia, & in tert. utrum sit vna scientia: sed esse scientiam, & esse vnā scientiam tantum determinare potest D. Thomas de Theologia, prout distinguitur à fide; nam esse scientiam repugnat fidei, prout distinguitur à Theologia, & solum conuenit Theologiæ, prout distinguitur à fide: ergo hic

B

etiam



etiam agitur de sacra doctrina, prout determinate dicit Theologiam, ut distinguitur à fide. §. Ad hoc dicit Caietanus, negando min. nam cum sacra doctrina, prout sic indifferenter significatur, possit distantius supponere, tam pro Theologia, quam pro fide, ea, quæ sunt propria fidei possunt prædicari de sacra doctrina, & ea quæ sunt propria Theologiæ possunt prædicari de sacra doctrina: sicut quia animal sub se continet hominem, & leonem, ea quæ sunt propria leonis dicuntur de animali; & similiter ea, quæ sunt propria hominis. Vnde si quis primò inquireret, an sit animal rugibile, & probaret, quod sic, quia leo rugit, & leo est animal: ergo est animal rugibile, & deinde inquireret, an sit animal admiratiuū, & probaret, quod sic, quia est homo admiratiuus, & homo est animal, & sic est animal admiratiuū. Illæ duæ propositiones essent de eodē subiecto vniuoce eodē nōpe de eodē animali, eodē vniuoce. Sic in præsentī, sacra doctrina vniuoce sub se continet fidē, & Theologiam: vnde ea, quæ sunt propria fidei dicuntur de sacra doctrina, & ea, quæ sunt propria Theologiæ dicuntur de sacra doctrina, & sic ista duo quæ sita, sacra doctrina est necessaria ad salutem, sacra doctrina est scientia, est vna scientia, omnia sunt de eodē subiecto, eodē vniuoce, quamuis tamen illi prædicata ratione diuersorum cōueniant. §. Et sicut non valet animal, est rugibile, ergo homo est rugibilis: nec valet animal est admiratiuū, ergo leo est admiratiuus: argumētatur enim affirmatiue à superiori ad inferius, qui est malus modus arguendi: quia est defectus arguendi à non restricto ad restrictum, vel à confusa ad determinatam. Ita non valet, sacra doctrina est necessaria ad salutem: ergo Theologia est necessaria ad salutem; neque valet sacra doctrina est scientia: ergo fides est scientia; quia similiter argumētatur affirmatiue à non restricto ad restrictum, vel à confusa ad determinatam. Vnde mens D. Thomæ apparet, & omnia consonant, & Caietanus à suorum, & alienorum calumnia liberatur.

§. V.

*Explicatur modus dicendi, secundum mentem Authoris.*

17 **Q**uamuis modus dicendi Caietani valde probabilis sit, placet tamen alio modo intelligere D. Thomam, videlicet dicendo, quod id de quo in-

*Magister Terre*

quirit, & id de quo respondet quæ sita est Theologia, incipit enim hic summam Theologiæ: vnde de an sit eius primum ante omnia articulum constituit: tractat autem de ea sub nomine sacre doctrinæ, nam apud ipsum, doctrina, idem est, ac cognitio alicuius probatiua, siue scientifice, siue probabiliter: vnde dum Philolophus primò posteriorum lectione 1. dicit, *omnis doctrina, omnis que disciplina ex præexistenti sit cognitione* D. Thomas nomine doctrinæ explicat intelligere Philolophum cognitionem probatiuam, siue scientificam, siue probabiliter; vnde cum cognitio Theologica ex præexistenti cognitione fiat, nempe ex cognitione fidei, meritò dum de Theologia tractat nomine sacre doctrinæ utitur. Vt autem D. Thomas probet necessitatem huius sacre doctrinæ, quæ Theologia est: primò probat necessitatem fidei diuinæ ad cognoscendum certò aliqua, quæ nostræ rationis compræhensionem excedunt, & etiam ad cognoscendum certius, & conuenientius ea, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, & ex huius necessitate conuincit necessarium esse præter phisicas disciplinas aliam doctrinam per reuelationem haberi, quæ doctrina, Theologia est, siquidem cognitio, ex qua fit per reuelationem habetur. §. Probat autem D. Thomas ex necessitate fidei necessariam esse sacram doctrinam, quæ Theologia est; virtute huius, etenim Theologia, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: vnde ad fidei præstandum tales effectus sacra doctrina, quæ Theologia est, necessaria est, & sic si fides necessaria ad salutem est, necessaria Theologia erit. Hinc D. Thomas de fide in hoc articulo mentionem facit, non quia de fide inquirat, vel quia de fide respondeat, sed quia ad fundandam necessitatem sacre doctrinæ, quæ Theologia est, conducit prius probare, quod fides diuina necessaria sit: dices hanc doctrinam esse veram, sed non ad mentem D. Thomæ, qui hoc medio non utitur ad probandum sacram doctrinam, præter phisicas disciplinas esse necessariam Resp. quod si expressè fecisset hanc consequentiam à nobis factam assumendo præfatum medium, non esset opus interpretatione. Interpretatur ergo nos virtute illius mediij conclusionem deduxisse, quam de facto deduxit ex necessitate fidei, & satis consonantes ad mentem eius; quia in articulo sequenti in argumento, sed contra, aducit ex Augustino, quod huic sacre doctrinæ de qua



qua loquitur, attribuitur tantummodo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Quis ergo dubitare potest esse necessarium ad fidem illud, quo fides gignitur &c. ergo supposita hac doctrina, quae D. Thomam non latebat, satis congruenter dicimus, quod virtute illius ex necessitate fidei ad salutem, inferat D. Thomas necessitatem sacrae Theologiae determinate, sub nomine tamen sacrae doctrinae.

18 Sed inquiris, si D. Thom. determinate agit de Theologia, ut distinguitur contra fidem, quare! sicut 2.2. expressit, & determinate inquit determinate de fide; & respondet similiter determinate de fide sub hoc nomine, fides; similiter hic non egit de Theologia sub hoc expresso nomine. §. Resp. quod fides sub nomine expresso fidei reuelata est in sacra Scriptura, Theologia autem non est reuelata sub nomine Theologiae, bene vero est reuelata sub nomine doctrinae, dicitur enim ad Titum 1. de Episcopo, amplectentē eū, qui secundū doctrinam est fidelem sermonē, ut possit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere. Hinc ergo de fide 2.2. sub nomine fidei inquit, & respondet. Et hic de Theologia sub nomine doctrinae agit, quia solum sub hoc nomine reuelata est. §. Secundo prob. quod D. Thom. de Theologia determinate loquatur sub nomine doctrinae, etenim in 7. art. huius 1. quaest. inquit utrum Deus sit subiectum huius scientiae, quae est sacra doctrina. Resp. quod sic, & probat in argumento sed contra sic: *Illud est subiectum scientiae de quo est sermo in scientia; sed in hac scientia fit sermo de Deo (dicitur enim Theologia, quasi sermo de Deo:)* ergo Deus est subiectum huius scientiae. Sentit ergo hanc scientiam de qua loquitur esse determinatē Theologiam. §. Sed instabis contra praecipuum fundamentum nostrae resolutionis. Etenim defendimus D. Tho. loqui determinate de Theologia sub nomine sacrae doctrinae, quia apud D. Thom. nomen doctrinae solum adaptatur cognitioni probatiuae, siue scientificae, siue probabilitate. Haec autem ratio falsa est. Ergo pro minor. Diuus Thomas, ut probet in hoc articulo necessitatem fidei proponit hanc propositionem probandam ab ipso. Videlicet, necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quandam, secundum reuelationem diuinam, haec autem propositio loquitur determinate de fide; & tamen nomi-

in 1. partem D. T.

ne doctrinae eam nominat: ergo nomen doctrinae apud D. Thom. in hoc art. non adequatur cum doctrina probatiua, sed extenditur etiam ad fidem, & sic ratio nostra falsum asumit. Ad hoc nego min. ad probationem nego min. illa enim propositio, quam primo asumit D. Thom. non est loquutio de fide, sed de Theologia; est enim immediate responsiva ad quaesitum articuli, quam ut probet, primo D. Thom. probat, debere homines necessario instrui de aliquibus per diuinam reuelationem, quae instructio fit per fidem, & consistit in eo: *Quod homo ordinatur ad Deum, sicut ad quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud, oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te, finem autem oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent ordinare in finem; unde necesse est homini ad salutem, quod ei nota fierent, quaedam per reuelationem diuinam.* Quibus concluditur necessitas fidei, & non habetur nomen doctrinae. Deinde tandem concluditur Theologia sub nomine sacrae doctrinae dicendo: necessarium igitur fuit praeter Philosophicas disciplinas, quae per rationem inuestigantur sacram doctrinam per reuelationem haberi.

## QVÆSTIO II.

### De necessitate Theologiae.

#### §. I.

*Am Theologia sit necessaria respectu eorum, quae per se spectant ad fidem.*

19 **I**lla per se spectant ad fidem, quae rationis naturalis ductu inuestigari non possunt; ut sunt illa de quibus intelligitur locus, ille proxime aductus: *Oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te.* De his ergo inquiri. Vtrum Theologia sit necessaria pro illis. Et primo oportet diuisionem Theologiae proponere: ut maiori cum distinctione procedamus. Tripliciter ergo Theologia sumitur, primo pro expositiua, secundo pro militica, seu morali, tertio pro Theologia scholastica. Expositiua est illa, quae versatur tota in explicatione, & recta intelligentia Scripturae sacrae, non seruando rigorem scholasticū, sed veluti modo suasorio, & oratorio procedendo. Moralis illa est, quae exponit scripturam in ordine ad propagationem sanctorum mo-

B2

tum

rum. Scholastica est illa, quæ in forma rigurosa scholastica demonstrat passionem de suo obiecto, quod Deus est. §. Resp. ergo ad quæsitum. Theologia est necessaria pro his: & ex his, quæ spectant per se ad fidem. Prima pars prob. nā ut inquit Augustinus fides eorum, quæ per se credit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur a Theologia, igitur pro his, quæ per se credibilia sunt Theologia necessaria est. Sed explicemus doctrinam Augustini fides gignitur a Theologia nō vera actione generatiua, qua Theologia effectiue generatiue ad fidem concurrat, sed in eo sensu, quo dicimus, quod ea, quæ per se disponunt ad generationem alicuius formæ gignere illam dicuntur: hac de causa dicit quædam glosa autentica, quod: *Fides generat spem, & spes charitatem*; quia per se disponit fides ad spem, & spes ad charitatem. Etenim cōmune est apud Theologos, quod sine euidētia credibilitatis mysteriorum fidei non habetur fides, hanc autem euidētiā facit Theologia, neque enim ad aliam scientiam ex philosophicis disciplinis, hæc auidētia reduci potest: habet ergo Theologia modo dicto gignere fidem. §. Insuper Theologia determinat, quid credere debeamus distinguendo credibilia, cuius D. Tho. in 3. dist. 23. q. 3. art. 2. ad 1. docet, quod fides acquiritur per habitum Theologiæ: sicut habitus principiorum dicitur acquiri per sensum, quantum ad distinctionem principiorum, non quantum ad lumen, quo principia cognoscuntur; vnde in hoc sensu possumus, etiam dicere gignere fidem diuinam. Hinc Paulus ad ephes. 4. assignans rationē ob quā Deus constituerit in Ecclesia Doctores, & sapientes, eam assignat, videlicet, ut non simus tanquam paruuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum. §. Ultra hæc inquit D. Tho. 22. q. 6. art. 1. ad 1. Theologiā esse necessariā ad gignendam fidem per modum exterioris persuasionis; est enim fides ex auditu, auditus autem non fit sine externo Doctore prædicente, & persuadente ea, quæ fidei sunt. Insuper Theologia fidem nutrit nam de fide dicitur: *Soror nostra parvula est, & vbera non habet, sed Doctores, & sapientes sunt vbera quibus lactatur*, iuxta illud, quod de se dictabat Paulus, tanquam modo geniti infantes lac vobis potum dedi non seam, non dum enim poteratis, & alibi, portabimini ab vberibus consolationis vestræ, de qua consolatione ad Rom. 15. dictabat. Quæcunque scripta sunt ad nostram

Magister, Fre

doctrinam scripta sunt, ut per patientiam, & consolationem scripturarum spem habeamus. §. Insuper per hanc scientiam fides defenditur, nam quid quid contra fidem dicitur per hanc scientiam damnatur, ut falsum; vnde de illa dicitur 2. ad Corin. 1. *Consilia destruentem, & omnem altitudinem extolentem se aduersus scientiam Dei*. Per hanc, etiam scientiam impugnantur, & arguuntur qui fidem impugnant. Vnde ad Titum 1. dicitur de Episcopo: *Amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, ut potens sit exortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere*. §. Roboratur etiam fides per Theologiā: quia vacillantes circa aliquem articulorum per hanc scientiam in fide illius roborantur, reducentem praua indirecta, & aspera in vias planas: itidem roboratur dum ex vno articulo arguendo ad alterum firmat fidem huius, per fidem firmam alterius; qua ratione Paulus Corinth. vacillantes circa resurrectionem communem roborauit in fide eius, eam probando, & ostendendo ex fide resurrectionis Christi, ut legitur 1. ad Cor. 15. Ex quibus inferitur 1. pars nostræ responsionis, videlicet, quod Theologia sit necessaria pro his, quæ per se spectant ad fidem. 2o Secūda Etiam pars, videlicet, quod sit necessaria, ex his prob. in primis quia D. Thomas ut supra vidimus ex necessitate fidei ad salutē intulit necessariā esse Theologiā: ergo est necessaria ex his, quæ per se creduntur. Er ratio id demonstrat. Nam supposita fide articulorum, necessario sequitur scibillitas plurium conclusionum, ex eis deducibilium per illationes necessarias, aliquando euidentes, euidētia metaphisica, aliquando solum morali; at scire præfata scibilia ad nullā aliā scientiam atinere potest, nisi ad Theologiā: cum etiam hæc sola habeat pro subiecto Deū de quo præfata scibilia demonstrabilia sunt: igitur, necessitas Theologiæ oritur ex his quæ per se fide diuina creduntur: nam si non crederentur fide diuina, non possent ex eis alia demonstrari, & sciri. Vnde si necesse est quod credantur fide diuina de primo ad vltimum necesse erit dari Theologiā, per quam præfata scibilia deducantur, & sciantur. §. Insuper ea, quæ per se spectant ad fidem multoties obscurissima sunt, ob quorū obscuritatem à multis prauæ, & sinistrae intelliguntur, ut dictat Petrus de epistolis Pauli. epist. 2. cap. 3. *In quibus inquit sunt, quæ ad difficultatem intellectu, quæ in docti, & instabiles deprauant ad suam ipsorum perditionem*. Er-



go ex necessitate fidei, de qua dubitare non possumus sequitur, quod Theologia necessaria sit, per quam præfata scripturæ in doctis dilucidæ fiant, & ab instabilibus prauitas circa intelligentiam scripturarum auferatur: concluditur ergo Theologiā nostrā, & esse necessariā pro his, quæ per se spectant ad fidem, & esse necessariā ex his,

§. II.

*Solvuntur argumenta*

**P**rimo arguitur pro his, quæ per se spectant ad fidem sufficit fides: igitur non requiritur Theologia, quæ à fide realiter distinguitur. Prob. antec. ea quæ per se spectant ad fidem se habent, vt prima principia indemonstrabilia, solum que attingibilia ex reuelatione diuina; sicut in ordine naturæ prima principia solum sunt cognoscibilia ex immediata connexionione prædicati cum subiecto; sed ad hæc sufficit habitus primorum principiorum: igitur ad illa sufficit fides, quæ sola inclinare potest ad assensum habendo pro formali motiua diuinam reuelationem.

21 Ad hoc argumentum dist. antec. sufficit fides in eo, qui credit transeat ant. in eo, qui fidem docet, nego antec. & nego consequ. itaque ad hoc, vt quis credat sufficit lumen fidei, quia illo solo credimus, sed nullus credere potest, nisi à Doctore instruat, & sic requiritur in docente sciētia, quæ instruat de rebus fidei: hæc autem est Theologia, & sic ultra fidem necessaria est Theologia. §. Instas prima principia naturalia, sola terminorum explicatione, sine Magistro per scientiam edocente illa euidenter cognoscuntur: ergo, & ea, quæ per se spectant ad fidem sola terminorum explicatione, sine Magistro edocente ea per scientiam Theologiæ sufficienter credentur. §. Secundo, pueri de fide sufficienter edocentur à parentibus, qui tamē scientiam Theologiæ non habent, sed tantum simplici noticia, quam de rebus fidei habent filios de fide instruunt: ergo adhuc in docente fidem, nō est necessaria scientia Theologiæ. §. Ad primum nego consequ. Prima enim principia cum in se ipsis, & ex se ipsis euidentia sint, sola terminorum explicatione sufficientissime cognoscuntur; natura ipsa ab intrinseco inclinante ad assensum eorum. Vnde nō indigent Magistro per scientiam edocente illa: ea autem, quæ ad fidem per se pertinent, cū

*in 1. partem D. T.*

obscurissima sint, & solum, quia Deus ea reuelauit credantur, requirunt indispensabiliter suæ credulitatis euidentiam, quam cum faciat Theologia, illam in Doctore requirunt. §. Sed instas Theologia pro hoc statu non est euidentis: igitur nequit facere euidentiam credulitatis principiorum fidei. §. Resp. Theologiam, prout inclinatur in conclusiones, quas deducit ex principiis fidei, non esse euidentem pro hoc statu, quatenus autem procedit ex varijs factis, & succisibus, qui in Ecclesia eueniunt; & ad commendandam veritatem nostræ fidei valde conducunt procedit, sic euidentiam credulitatis mysteriorum fidei facere valet. Nec hæc duo pugnant inter se, quia licet sint eiusdem, non tamen sunt de eodem. Sicut neque pugnant in ipsa fide, de qua etiam dicit D. Thom. quod facit euidentiam in his qui eam habent eorum, quæ debent credi, cum tamē respectu credibilis, prout in se est, hoc, vel illud, magis obscura, quam Theologia sit. §. Ad secundam dico, quod licet ita contingat, quod multoties filij quia prudenter estimant se à proprijs genitoribus non seduci, ex sola simplici noticia credant, ea, quæ à parentibus in doctis, eis credenda proponuntur; tamen contingere potest, quod multi filij in credendo Parentibus nō subdantur, ob difficultates, quas incredendo patiuntur, quas cum superare, & vincere non possint Parentes in docti, necesse est, vt tales edoceantur, recurrere ad Theologos, quorum doctrina difficultates, quæ occurrunt superentur, & sic necessaria est Theologia in societate fidelium. Vel dicatur, quod licet Patres indocti sint, tamen fides, quam filijs docent, non est genita in Ecclesia nisi miris argumentis, quæ sola Theologia facit, & solutione difficultatem arduissimarum, quæ sola Theologia superare potest, vnde semper salvatur, quod nullus credit nisi Theologia præcesserit, vel indoctis proxime, vel in alijs à quibus id, quod indocti docent deriuatum est.

22 Arguitur 2. Theologia est posterior fide: igitur nequit esse necessaria ad generationem fidei. Consequ. videtur bona, & ant. prob. nam Theologia procedit ex fide diuina principiorum, sicut scientiæ naturales ex cognitione principiorum naturalium lumine cognitorum: ergo sicut scientiæ naturales sunt posteriores lumine principiorum, sic & Theologia erit posterior fide diuina. Huic argumento dicitur, quod conuincit, quod in discipulo, qui credit Theologia posterior

posterior est quam fides, quia illa generatur, & acquiritur efectiue ex assensibus eorum, quæ fidei sunt, non tamen conuincit, quod absolute prior sit fides, quam Theologia; quia cum Magister prior sit discipulo, & prius sit docere, quam adiscere, prior erit Theologia Magistri, quam fides discipuli. §. Sed contra est, & veniamus ad primum subiectum, in quo fuit Theologia, & fides, certe in isto prior fuit fides, quam Theologia, quia hæc ex fide debuit generari: ergo saltem, vt primus iste fidelis esset, non fuit necessaria Theologia. §. Sed resp. quod primus homo fidelis, licet non supposuerit in alio homine Theologiam, quia ab alio homine edoctus non est, supposuit tamē illam in Deo à quo edoctus fuit, & sic semper saluatur, quod Theologia sit prior fide. §. Sed cōtra est, nā dū inquirimus utrū Theologia sit necessaria ad fidē, nō inquirimus de Theologia, vt abstrahit à Theologia creata hominū, & in creata Dei; sed quæstio tantum est de nostra Theologia: ergo si hæc est posterior fide, etiam in primo, qui habuit fidē, & Theologiam concludendū erit, nostram Theologiam non esse necessariam propter fidem, sed ad magis erit necessaria ex fide: Id est, non erit necessaria, vt sit fides, sed erit necessaria, quia est fides. §. Resp. quod quando dicimus Theologiam esse necessariā ad fidem: hoc debet intelligi, vt fides secundum cursum ordinariū apud homines gignitur, & acquiritur. Sic enim oportet, vt adquirens fidē doceatur a prædicatoribus, & doctoribus eius, vt videmus regulariter enire in Ecclesia, ob quā causam dixit Apost. 1. ad Corinth. 12. *Alij datur sermo scientiæ in eodem spiritu.* Et intelligitur communiter illud Iob. *Bobes arabant, & asini pascabantur iuxta illos,* vbi per bonos intelliguntur Doctores Theologi ex cuius labore indefeso in perferutandis, & explicandis sacris scripturis, alij rudes pascuntur cibo spirituali fidei. §. Porro primus fidelis nō fuit edoctus in fide diuina ab alijs hominibus, sed à Deo immediate, & sic respectu illius non ampliamus necessitatem Theologiæ nostræ ad hoc, vt fidem adquireret, sed sicut dicimus Deum habuisse Doctorem recurrimus ad Theologiam Dei, quam dicimus priorem fide primi fidelis.



## §. III.

*Vtrum Theologia sit necessaria pro cognoscendis alijs veritatibus, quæ per accidens pertinent ad fidem.*

23 **I**llas veritates per accidens dicimus pertinere ad fidem, quæ per scientiā naturalem ratione humana investigari possunt. Puta quod Deus sit, quod vnus sit, quod prima omnium causa sit, quod sit immutabilis, infinitus, æternus, immensus, summe liber, summe prouisor, & alia, quas de Deo Metaphisica attingere valet: & dicimus eas per accidens spectare ad fidem; quia sine fide possunt cognosci, cum non superent proportionem nostræ potentie intellectiue, & dentur media in ordine naturæ, per quæ possint naturaliter cognosci. Vnde D. Thomas de illis loquens in hoc articulo 1. docet, quod fides non est necessaria pro illis, vt ediscantur; quia sine fide possunt edisci; sed esse necessariam, vt conuenientius, & certius cognoscantur; quia ex solo lumine naturæ earum inuestigatio non potest haberi ab omnibus; sed à paucis, & per longum tempus, & cum ad mixtionem multorum errorum. Quam doctrinam ad longum prosequitur primò contrag. cap. 4. & 22. q. 2. art. 4. pro his ergo cognoscendis inquirimus: an sit necessaria Theologia nostra. §. Respondeo Theologiam nostram non esse necessariam pro illis veritatibus absolute cognoscendis; neque pro illis, vt immediate cognoscuntur per diuinam reuelationem; esse tamen necessariam ad cognoscendas veritates, quæ ex illis, vt creditis fide diuina inferuntur. Prob. prima pars, nā Deum esse, vnum esse, primam causam esse, demonstratiue cognoscitur per metaphisicam: ergo pro illis absolute cognoscendis, non requiritur Theologia. §. Dices sciri non potuisse præfatas veritates, nisi cum ad mixtionem multorum errorum, vnde licet ad cognoscendum eas vtunque, non requiratur Theologia; vt tamen sine errore cognoscantur requireretur. §. Sed contra, nam vt sine errore cognoscantur, sufficit fides diuina: ergo non requiritur Theologia. §. Dices illam sufficere; sed non posse haberi de illis fidem diuinam, sine eo, quod ad illam disponat Theologia; & sic de primò ad vltimum ad cognoscendas illas, sine errore requiritur Theologia. §. Sed contra, nam licet quando fides est de perse obscuris requiratur ad introductionem fidei, vt supr.



vidimus Theologia per modum disponen-  
tis ad illam; tamen quando fides est de his,  
quæ non superant captum nostrum; sed pos-  
sunt aliæ ex effectibus suis cognosci, non  
requiritur, quod Theologia disponat ad  
eius introductionem: nam cum non supe-  
rent captum nostrum de facili creduntur: er-  
go ad huc ad cognoscendum præfatas veri-  
tates sine errore non requiretur Theolo-  
gia. §. Ex his patet secunda pars. Nam præfata  
veritates per fidem sufficentissime cognoscun-  
tur, quatenus à Deo reuelantur: ergo non re-  
quiritur ad cognoscendum eas, prout reue-  
latur Theologia. §. Dices ad fidem generandam  
requiri præcognoscere euidenter credibilitatem  
hoc est, quod Deus sit, qui illa reuelauit:  
at euidencia credibilitatis, vel huius quod  
est Deum ea reuelasse, nequit haberi per scien-  
tias naturales: igitur requiritur, quod fiat  
per Theologiam. §. Sed contra, nam ad  
credendum ea, quæ, ratione naturali, pos-  
sunt cognosci non requiritur euidencia cre-  
dibilitatis, quæ Theologia sit; sed sufficit  
alia euidencia credibilitatis illa inferior, ne-  
que enim debet requiri tam nobilis euiden-  
tia credibilitatis ad credendum ea, quæ pos-  
sunt lumine naturali inuestigari; at ad cre-  
dendum ea, quæ superant simpliciter ratio-  
nis captum requiritur: unde, si ad hoc hæc  
secunda requiritur, ad illud euidencia, non  
Theologica sufficit.

24 Tertia, pars similiter probatur in  
primis autoritate D. Thomæ, hic art. 1. ad 2.  
ubi aliam scientiam requirit ad tractandum  
de rebus, prout sub diuina reuelatione cog-  
noscuntur, ab illis scientiis, quæ tractant  
de illis; prout ratione naturali inuestigan-  
tur, quam scientiam dicit Theologiam: igitur  
Theologia necessaria est ad cognoscen-  
das veritates, quæ deducuntur per eiden-  
tem consequentiam, ex rebus per accidens  
spectantibus ad fidem, prout lumine fidei  
cognoscuntur. §. Ratio efficax pro con-  
clusionem, ea est; nam quæ demonstrantur de  
præfatis rebus, prout creditis fide diuina,  
vere inferuntur, saltem ex vna præmissa de  
fide, & altera lumine naturali nota: ergo  
ad sui attingentiam prout sic requirunt Theo-  
logiam, cum sola hæc possit ex præ-  
missa deducere conclu-  
siones. §. Sed ad diffici-  
liora veniamus.



in 1. partem D. T.

## QUESTIO III.

### De qualitate Theologiæ.

NON de qualitate, quæ rei accidens est  
quæstio prælens agitur, sed de qua-  
litate essentiali, prout rei essentialis differen-  
tia definitur per hoc, quod est prædicari in  
quale quid.

#### §. I.

*Vtrum nostra Theologia proprie scientia sit;  
quoad substantiam, seu essentiam  
scientia.*

Loquimur de Theologia scholastica, quæ  
ex principiis reuelatis per eidentem  
consequentiam conclusiones deducit. Nomi-  
ne etiam scientiæ intelligimus virtutem  
quandam intellectualem vnam ex quinque,  
quas Aristot. 6. Ethicorum, cap. 4. & D. Th.  
1. 2. quæst. 57. diuisit in quinque scili-  
cet habitum primorum principiorum, qui  
dicitur intellectus, & versatur circa prima  
principia per se nota, sapientiam, quæ est no-  
ticia rerum diuinarum per altissimas cau-  
sas, scientiam, quæ est notitia per demon-  
strationem adquisita, prudentiam, quæ est  
habitus cum vera ratione actiuus, seu diri-  
gens honestatem morum, & artem, quæ est  
habitus cum vera ratione effectiuus, seu  
prescribens modum rei efficiendæ. Et quia  
de virtutibus intellectualibus, sicut de mo-  
ralibus, & Theologicis duplex habetur cõ-  
sideratio, alia de illis, quoad substantiam,  
seu essentiam; alia de illis, quoad essentiam  
& quoad statum: ideo in titulo quæsti ad-  
dimus illud, quoad essentiam scientiæ. Di-  
cimus etiã in titulo nostra Theologia; quia  
hic tantum agere prætendimus de Theolo-  
gia viatorum, quæ ex creditis fide diuina  
demonstrat, non de illa beatorum, quæ ex  
eidentibus conclusiones deducit.

25 Et quidem non habere essentiam  
scientiæ mordicus defendit Vazquez  
hic disp. 4. cap. 5. & 6. quem secuti sunt Va-  
lencia, Molina, Arriaga, Amicus, Moradus.  
Ex opposito Schola thomistica defendit  
Theologiam nostram vere, & propriæ sci-  
entiæ essentiam habere, & pro eius luce. §.  
Sit conclusio, Theologia nostra adhuc pro  
hoc statu viæ vere, & propriæ scientiæ es-  
sentiam, & substantiam habet. Prob pri-  
mo ex Angelico Doctore, qui ubicunque  
hanc quæstionem ex professo tractat, sem-  
per

per scientiam absolute eam dicit, & scientiam esse probat. Hic enim q. 1. art. 2. inquit, *utrum scientia sit: & respondet, Dicendum sacram doctrinam esse scientiam.* In primo ad Anibaldum q. 1. art. 1. hoc ipsum inquit, & respondet esse scientiam; sed subalternatam: scientiæ Dei, & beatorum. In 1. sent. q. 1. art. 3. q. 2. hoc ipsum inquit, & respond. *Dicendum quod ista doctrina scientia est.* Opponit se: ergo P. Vazquez, qui asserit solum esse, vel fidem acquisitam, vel ad magis opinionem; sed vrgentius hoc probo ex D. Thoma 2. 2. q. 1. art. 3. ad 2. ubi loquens de principiis fidei diuinæ dicit, *Ex his autem principiis, ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis: prob. aliquid apud omnes: vnde etiam Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est.* Nempe hic q. 1. art. 2. quid clarius. §. Sed resp. Vazquez non posse loqui de scientia proprie, alias sibi contradicere et in eodem articulo, nam in corp. habet, *Quaecumque sciuntur proprie, ut certa scientia, cognoscuntur per resolutionem in prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui, & sic omnis scientia in visione rei perficitur: vnde impossibile est, quod de eodem sit fides, & scientia.* Si ergo in solutione ad teendum de scientia propria dicta loquitur sibi manifeste contradicit. §. Cæterum hæc cantilena antiquior est ipso Vazquez: sic enim contra D. Thomam garrit Scotus in 3. dist. 23. dicens manifeste hic sibi contradicere: sed cicada ista sic cantant, Solis ardore percussa: sed si atenderent ad vim illius verbi, quo D. Thomas vitur: nempe, *perficitur*, rauræ factæ tacerent, & in ipso veritatis meridie non cæcutirent: vult ergo dicere D. Thomas, quod illa, quæ proprie scientia est in ipsa visione perficitur, id est, consumatione suæ perfectionis habet: quia tunc non solum essentiam proprie scientiæ habet: sed etiam statum scientiæ. Vnde non sibi contradicit ex eo, quod Theologiam nostram propriam dicat scientiam; quia, licet dicat esse proprie scientiam; non tamen dicit, quod quando ex creditis infert perfecta sit, id est consumata, id est, quoad statum scientiæ, scientia; sed dicit sibi contradicere ex eo, quod docet scientiam, & fidem non posse esse de eodem, Theologia autem, & fides de eodem sunt, nam de hac propositione, Christus habet duas voluntates, habetur fides, & Theologia: ergo si dicat Theologiam esse proprie scientiam sibi contradicit. §. Sed non sibi contradicit: quia

Magister Ferre

contraria solum impossibilia sunt, quando habent statum contrarietatis: vnde esto dicat Theologiam esse proprie scientiam, dum tamen statum, & consumationem scientiæ illi non tribuit, non facit eam de numero earum scientiarum, quæ cum fide incommensibilia sunt. Vnde omnia consonant.

26 Sed ratione prob. conclusio: ratione quidem cōmuni, Theologia est virtus intellectualis: ergo, vel lumen principiorum, vel sapientia, vel scientia, vel prudentia, vel ars, non lumen principiorum; quia tantum ut supra probauimus, versatur circa conclusiones, non prudentia; quia hæc non inuenitur in peccatoribus, quorum plures Theologi sunt, non est ars; quia usquemodo non nouimus huius artis opera: erit ergo sapientia, vel scientia, & sic habetur intentum contra Vazquez. §. Sed resp. esse opinionem, seu fidem acquisitam. §. Sed contra insto, nam opinio, seu fides acquisita non est virtus intellectualis; Theologia autem virtus intellectualis est: ergo. probantur præmissæ. mai. quidem: nam virtus intellectualis non dicit tantum habitum intellectus; sicut neque virtus moralis solum dicit habitum residentem in voluntate; sed dicit habitum infallibiliter perficientem intellectum, id est, inclinantem eum ad verum infallibiliter infallibiliter attingendum: fides autem acquisita, seu opinio, solum possunt inclinare intellectum ad verum fallibiliter attingendum: non ergo fides acquisita, seu opinio virtus intellectualis est, estò habitus intellectus sit. min. discorro sic: nam Theologia cum deducat conclusiones ex creditis fide diuina non potest ex ipsa fide diuina non infallibilitate participare; sicut in naturalibus, habitus, qui euidenter ex certis conclusiones deducit, non potest, non esse certus; omnis autem intellectualis habitus ad certum, & infallibile infallibiliter intellectum inclinans virtus intellectualis est: igitur Theologia virtus intellectualis erit. §. Dices non esse virtutem intellectualem; quia ad hanc requiritur ultra certitudinem, quod ex euidentibus euidentiam faciat eorum circa quæ versatur, quod Theologia, neque facit, neque facere potest pro hoc statu. §. Sed contra est nam fides diuina, secundum omnes Theologos obscura est, & euidentiam eorum, ad quæ inclinat, neque facit, neque potest facere, & tamen virtus intellectualis est: ergo inclinare ad verum certum, & euidentem, non requiritur ad virtutem intellectualem; sed sufficiet inclinare infallibiliter ad certum: ergo



go cum hoc habeat Theologia vere virtus intellectualis erit.

Secundo, prob. conclusio ratione, ad veram rationem scientiæ, quoad essentiam, non requiritur euidencia actualis; sed sufficit, quantum est ex modo procedendi exigere illam, vel inclinare in illam, hoc autem habet nostra Theologia, etiam prout reperitur in nobis viatoribus; igitur proprie scientia erit: consequ. est bona, & probo præmissas: mai. quidem, nam euidencia actualis tantum requiritur in scientiis naturalibus, quatenus aliæ scientiæ, si de facto euidentes non sunt, certæ non sunt; quia ex nullo capite certitudinem habere valent, nisi ex euidencia principiorum: ergo quando scientia est talis qualitatis, & conditionis, quod sine euidencia suorum principiorum potest habere infallibilitatem, & certitudinem, ut scientia sit euidenciam actualem non requirit. §. Prob. secundo ex Aristotele, qui sic definit. *Scire est rem per causam cognoscere, & quoniam illius est causa, id est, cognoscere causam ob quam est, illius esse causam, & fieri non posse, ut aliter res se habeat.* Ad hoc autem sufficit certitudo, & non requiritur euidencia actualis; nisi in scientiis naturalibus, quæ non possunt esse certæ, nisi euidentes sint: igitur ad scientiam actualis euidencia, non requiritur. 3. Probatur eadem min. nam donum scientiæ, de quo Paulus 1. ad Corinth. 12. habet, *Alijs datur sermo scientiæ*, non potest negari, quod in viatoribus scientia proprie sit, cum Paulus illud scientiam appellat, & securius sit loqui cum Paulo, quam loqui cum Vazquez, & tamen in nobis viatoribus actualem euidenciam non habet; quia pro hoc statu sola fide regulatur: ergo quando certitudo ex distincto capite haberi potest ab euidencia, hæc ad scientiam non requiritur. §. Sed demus, quod euidencia requiratur; tamen ad hoc, quod habitus actu scientia sit non requiritur, quod actu coniungatur cum euidencia; sed sufficit, si ex natura sua illam exigit, & ad illam inclinet; sicut ad hoc, quod aliquid actu habeat naturam proprii habitus non requiritur, quod actu sit difficile mobilis à subiecto, sed sufficit, si ex natura sua exigit difficile moveri à subiecto, ut metaphisica bona docet. At Theologia est pro hoc statu euidens non sit, tamen ex natura sua exigit coniungi cum euidencia suorum principiorum: ergo habebit totum, quod requiritur ad scientiam: non prob. nam Theologia est pro hoc statu de

in 1. partem D. T.

facto procedat ex fide diuina principiorum, tamen illa ex sua natura non habet ex fide procedere; sed ex principiis euidenter notis in scientia beatorum, ad quod D. Thomas attestans semper dicit, quod procedit ex principiis notis in scientia superiori, scilicet, Dei, & beatorum, ergo ex natura sua habet esse euidens; id est, habet exigere procedere ex euidencibus, est de facto procedat pro hoc statu ex sola fide, ut vicaria scientiæ, credendo de facto sua principia; erit ergo propriissime scientia.

Dices in diffinitione scientiæ, eodem modo ingredi euidenciam, ac certitudinem, ac sine actuali certitudine, non datur vera scientia: ergo sine actuali euidencia non dabitur vera scientia. §. Sed contra est, nam est de vi verborum; eodem modo ponatur in diffinitione scientiæ, quod sit habitus certus, ac ponitur, quod sit euidens: tamen bene consideranti naturam scientiæ, fiet planum, certitudinem actualem debere connecere scientiæ, ut actu scientia sit, non vero actualem euidenciam: nam ut supra dixi, scire nihil aliud est, quam rei causam cognoscere, esse rei causam, & à liter non posse se habere, sic autem rem cognoscere est actu de re certificari, quod non possit aliter contingere, nisi eo modo, quo esse cognoscitur, in quo habetur actualis certitudo, & non solum exacta; cognoscere autem rei causam, esse rei causam, & aliter non posse rem se habere, potest contingere sine eo, quod intellectus causam videat, vel effectum ex causa, per hoc solum, quod fide diuina firmiter adhæreat huic, quod est causam rei existere & per euidenciam consequentiam ex tali causa conclusionem inferat. Exempli gratia: est de non videam Christum esse hominem, tamen, quia Deus mihi hoc dicit, seclusa omni formidine assentior, huic Christus est homo, maiori adhæsione, ac adhærem, si per lumen naturale viderem Christum esse hominem: similiter firmiter adhæreo per lumen principiorum huic propositioni, omnis homo est risibilis, ex quibus dum per euidenciam consequentiam infero, Christum esse risibilem, firmiter omni seclusa formidine assensum deo conclusioni illatæ, & tamen neque præmissas video, neque conclusionem: ergo stat firma adhæsiō ad conclusionem sine actuali euidencia illius; sine actuali autem certitudine hoc non stat; quia actualis adhæsiō, & firmitas est actualis certitudo.

27 Dicis, quod si semel admitatur sufficere

ficere ad essentiam scientiæ, quod conclusiones per euidentem consequentiam inferantur ex principiis certis; sed non euidentibus, sequitur debere etiam admitti, quod ad rationem scientiæ non requiratur adhuc sola exigentia euidentiæ, quod est contradicta. Probabis assumptum, nam quia fides habet omnimodam certitudinem eorum, quæ credit, independentem ab euidentia, neque est euidens actualiter, neque exactiue: ergo si datur scientia in esse talis constituta per solam certitudinem conclusionum, & hæc certitudo habetur independentem ab euidentia, neque euidentia actualis, nec exacta erit de substantia, & essentia scientiæ. Explico hoc quod non concurrat ad certitudinem in scientia, non est de conceptu essentiali scientiæ secundum nostram doctrinam; sed ad certitudinem nostræ Theologiæ, sicut non concurrat euidentia actualis, sic neque concurrat exigere euidentiæ: ergo ex nostra doctrina infertur, quod euidentia, neque actualis, neque exacta sit de substantia alicuius veræ scientiæ.

Ad hoc, quod pluribus apparet difficile, neg. sequelam, ad probationem neg. causalem: ratio enim ob quam fides, neque habet, neque exigit euidentiæ, non est quia habet certitudinem independentem ab euidentia; sed quia per se inclinatur in ea, quæ non videntur, est enim fides credere, quod non vides; scientia autem esto probet conclusiones ex principiis, quæ non videntur, & firmiter adherat illis, quæ de facto non videt, hoc tamen scientiæ non conuenit per se, sed per accidens, & ratione status viæ, in quo videmus per speculum in enigmate, per se autem inclinatur ad videndas suas conclusiones in euidentia suorum principiorum, unde est euidens, licet non actualiter, saltem exactiue. §. Ad explicationem dist. III. quod non concurrat ad certitudinem in scientia non est de conceptu essentiali scientiæ, quod non concurrat, neque ad certitudinem, quam scientia per accidens habet, neque ad certitudinem, quam exigit habere concedoma. quod non concurrat ad certitudinem, quam scientia de facto habet in statu imperfecto tantum, neg. mai. & dist. min. ad certitudinem, quam de facto habet ratione status imperfecti, conc. min. ad certitudinem, quam exigit ex natura sua habere, nego min. & consequentiam. Ita que Theologia viæ tantum gaudet de facto certitudine ad quam, nec concurrat euidentia actualis principiorum, neque euidentia exacta; quia

Magister Ferre

de facto tantum procedit ex principiis certis, ea certitudine ad quam euidentia principiorum nullo modo concurrat; verum quia ab hac Theologia non procedit per se; sed tantum per accidens, hoc est, tanquam a vicaria luminis gloriæ: fit inde, quod cum certitudine, quam de facto habet independentem ab omni euidentia, exigit habere certitudinem dependentem ab euidentia, quam facit lumen gloriæ in patria, & sic esto actualiter euidens non sit, est tamen euidens exactiue.

Tertio prob. conc. quia si ut vult Vazquez, nostra Theologia tantum est opinio, seu fides acquisita requiritur, quod conclusio Theologica non sit, sic certa, quod oppositum ei immediate sit error, consequens est contra omnes Theologos: ergo prob. sequela, opinioni directe solum opponitur improbabilitas; error autem Theologicus superat longe improbabilitatem, sic quod multoties qui pertinaciter, errorem profert puniendus veniat pænis hæreticorum: igitur conclusio Theologica tantum erit certa, sic quod eius opposita sit in opinabilis non vero, sic erit certa, quod sit error ea, quæ ei immediate opponitur. §. præterea non datur opinio, cui non possit sub esse falsum at assensui deducto ex vna de fide, & altera euidenti naturali, nequit subesse falsum: non ergo erit, vel esse poterit opinio. Sed de hac ratione infra plura dicam.

## §. II.

### Soluntur argumenta.

28 **P**rimo arguitur ex Aristotele, qui de finit scientiam esse habitum certum & euidentem per demonstrationem adquisitum: ergo contra illum adstruitur Theologia esse proprie scientiam cum dato, quod habitus certus sit, euidens tamen non est. §. Ad hoc dico Aristotelem solum cognovisse scientias naturales, quæ ex euidentia principiorum intellectum certificant, & sic non militare contra nos, qui fide instrueti aliam scientiam agnoscimus, quæ suam certitudinem non ex euidentia principiorum, ex quibus procedit desumit, sed ex fide magis certa, quam scientiæ naturales euidentes certe sunt. Et quidem si hoc argumentum convinceret Theologiam non esse proprie scientiam, etiam convinceret fidem nostram divinam non esse proprie fidem; nam sicut Arist. requirit euidentiæ ad scientiā, sic requirit fallibilitatem pro fide: cum ergo fides



fides nostra sit infallibilis, secundum Aristotelem non erit proprie fides, si ex definitione Aristotelis data pro scientia: prob. efficaciter Theologiam non esse scientiam.

Secundo arguitur ex varijs authoritatibus D. Thomae, etenim in 3. dist. 33. q. 1. art. 2. ad 4. quaest. asserit, *Si enim esset aliqua scientia, quae non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum alijs scientijs, nec uniuoce scientia diceretur*: ergo cum Theologia viatorum non reducat conclusiones ad principia naturaliter cognita, non erit propria scientia. §. Ad hanc auctoritatem communiter dicitur, quod non probat Theologiam nostram non esse scientiam; quia licet de facto nequeat reducere in nobis conclusiones ad principia naturaliter nota, tamen exigit ex natura sua conclusiones reducere ad principia naturaliter nota, id est, euidenter nota, & de facto, dum continuatur cum scientia beatorum hoc facit: & sic ex vi huius auctoritatis, nihil contra conclusionem conuincitur. §. Caterum solutio ista non est ad mentem D. Thomae, qui ibi per principia naturaliter nota, non intendit idem, quod euidenter nota; sed idem quod lumine naturali principiorum nota, quod patet; quia hanc doctrinam ibi aducit ad explicandum, quo modo virtutes acquisitae distinguantur à per se infusis, dicit enim sic *Dicendum quod virtutes acquisitae, & infusae differunt specie, scilicet fortitudo à fortitudine, & temperantia à temperantia*. Quod probat; quia ut dictum est, fines sunt sicut principia in operatiuis; si autem esset aliqua scientia, quae non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cō alijs scientijs; nec uniuoce scientia diceretur: unde cum fines virtutum infusarum non praexistant in seminarijs naturalium virtutum; sed naturam humanam excedant, oportet quod virtutes infusae à virtutibus acquisitis, quae ab alijs seminarijs procedunt differant specie: Unde D. Th. per illa verba ad principia naturaliter nota: solum voluit intelligere ea principia, quae in seminario naturali scientiarum naturalium praecōtinentur: non vero voluit intelligere principia euidenter nota; siue lumine naturali, siue super naturali. Unde ex hac auctoritate nullum argumentum sumi potest, quia per illa verba solum voluit docere scientias naturales specie distinguere à supernaturalibus infusis. Quae doctrina verissima est etiam si scientiae infusae reducunt ad principia euidenter, nota suas conclusiones, quia

in 1. partem D. T.

non reducunt illas ad principia naturaliter nota. §. Instas D. Thomam non solum dicere, quod specie differant; sed & quod uniuoce non esset scientia illa, quae non perduceret conclusiones suas, ad principia naturaliter nota: ergo non loquitur de scientia supernaturali euidenti; quia haec in ratione scientiae uniuocatur cum scientia naturali.

29 Sed resp. scientia euidenter supernaturalem uniuocari cum naturali logice; non vero physice. Primum; quia in eadem specie qualitate collocantur scientia naturalis, & super naturalis, & sic in eodem genere Logico debent conuenire. Secundum, quia forma naturalis, & super naturalis physice in nullo conueniunt, cum supernaturale sit extra omnem exigentiam, & habitudinem naturae. §. Insuper forma supernaturalis cum adaequate supernaturalis sit, physice loquendo, in nullo praedicato cum forma naturali conuenientiam habet: unde physice loquendo in nullo uniuocatur cum naturali, & sic optime dicit D. Th. quod scientia, quae non reduceret conclusiones ad principia naturaliter nota, non esset uniuoce scientia cum scientia naturali. §. Insuper physice loquendo, id est, ex parte principij, & ex parte termini in nullo conueniunt; quia naturalis continetur, tanquam in principio, in seminario naturali scientiarum. quod est lumen naturale principiorum, & habet pro termino ens naturale: supernaturalis vero praecōtinetur in Deo auctore supernaturali à quo solo effectiue producit, & ad quem tendit, tanquam obiectum, & finem. Hinc passim intelligitur doctrina D. Thomae quam habet infra quaest. 52. art. 1. ubi dicit quod *Angelus aequiuoce dicitur esse in loco respectiue ad corpus*, cum tamen res constas sit, quod ratio proprie essendi in loco uniuoce participetur ab Angelo, & corpore; cum utrumque proprie in loco sit: etenim Logice conueniunt in ratione proprie essendi in loco, quae est ratio quantitatis; prout abstrahit à quantitate molis, & quantitate virtutis; physice tamen in ratione essendi in loco aequiuocantur, dum corpus est in loco, ut contentum à loco: Angelus, ut continens locum. §. Hinc colliges Marletam hic, falso citare D. Thomam in 3. dist. 33. quaest. 1. art. 2. q. 4. dum ex eo citat sic, *quod si esset aliqua scientia, quae non posset resolvere, usque ad principia per se nota illa non esset uniuoce scientia, neque propria*. Sic ille; sed falso, nam D. Thomas non dicit per se nota; sed naturaliter nota. Neque dicit, quod

C2

non esset proprie scientia; sed tantum in loco citato habentur, quæ nos retulimus. In quibus nihil contra nos, vt vidimus. §. Sed quæst. de verit. 14. art. 9. verba à Marleta aducta habet. Ibi enim habet sic, quæcumque sciuntur proprie accepta scientia, cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui, & sic omnis scientia in visionem rei præsentis perficitur. Quod etiam repetit D. Thomas 2.2. q. 1. art. 5. ex quibus fit argumentum contra nos. Ea, quæ Theologia docet non cognoscuntur per resolutionem ad prima principia per se nota, seu quæ præstò sunt intellectui, vnde non perficitur in visione rei præsentis; cum pro hoc statu res, quæ fidei diuinæ sunt videre non possimus: ergo Theologia nostra non erit proprie scientia.

30 Sed resp. verba D. Thomæ debere intelligi sic: quod scientia proprie accepta solum sciuntur ea, quæ pro aliquo statu ipsius scientiæ, cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui; non vero, velle, quod pro omni statu, pro quo sciuntur per præfatam resolutionem cognoscantur. Vnde cum Theologia nostra hoc statu imperfecto viæ spoliata, & statum beatorum induta ea, quæ scit cognoscat per resolutionem ad ea, quæ præstò per se ipsa sunt intellectui nota: fit in de quod adhuc pro hoc statu scientia proprie accepta sit, estò statum perfectum scientiæ non habeat. Vnde ex hac autoritate solum prob. Theologiam non esse scientiam subalternantem; sed tantum subalternatam. §. Sed instas, hac doctrina probare D. Thomam, quod pro nullo statu nihil possit esse scitum scientia proprie dicta, & simul creditum, si autem ad scientiam proprie acceptam non requiritur, quod pro omni statu ea, quæ scit resoluat ad principia euidenter nota, hoc quod prærendit, probare, non poterit, nam scientia, quæ actu pro suo statu nō sic resoluit, componitur cum fide talis status: ergo contra D. Thomam assignata est solutio à nobis tradita. §. Resp. intentum D. Thomæ esse, quod scientia proprie dicta, quoad essentiam, & quoad statum perfectam nihil possit sciri, & simul credi pro nullo statu, quod verissimum est, & nostræ doctrinæ non opponitur; qui estò dicamus Theologiam pro hoc statu esse scientiam proprie, quoad essentiam, non tamen ponimus eam habere statum scientiæ; neque opponi fidei diuinæ; & sic nihil concluditur contra nostram doctrinam.

Magister Ferris

31 Secundo ratione arguitur, scientia vere scientia ad ea principia debet resolueri suas conclusiones, quibus si proponantur intellectui non possit non asentire: sed si principia, ex quibus procedit Theologia intellectui proponantur, libere potest illis non asentiri, siquidem libere credit illa: ergo Theologia non erit vere, & proprie scientia: conseq. est bona, min. certa, & mai. prob. scientia debet conuincere intellectum sic de certitudine conclusionum, quod non relinquat liberam potestatem in intellectu ad asentendum, vel non asentendum conclusioni: ergo principia, ex quibus procedit, sic debent comparari ad intellectum, quod non sit in potestate illius non asentiri principiis: patet conseq. quia immobilitas circa conclusiones oriri debet ex immobilitate circa principia: ergo si non est in potestate intellectus scientis non asentiri conclusioni, non erit in potestate intellectus, non asentiri principiis. §. Ad hoc, nego mai. vniuersaliter loquendo de scientia proprie scientia, datur enim scientia proprie dicta, quæ apud omnes non est scientia; sed tantum apud concedentes principia, & in hoc ordine nostra Theologia proprie scientia est. Colligo hoc ex D. Thomas 2.2. quæst. 1. art. 5. ibi ad secundum *Ex principiis fidei aliquid probatur apud Fideles, sicut ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes*. Pondero illud *apud fideles*, qui sunt hi? hi sunt profecto, qui de facto credunt & credendo concedunt principia fidei, ex quibus concessis fit demonstratiuum argumentum concedentibus principia. Et subdit D. Thomas: vnde etiam Theologia scientia est: non ergo maior illa vniuersaliter loquendo vera est: & ad probationem illius, dist. ant. debet conuincere &c. ex vi terminorum, neg. ant. debet conuincere &c. vel ex vi terminorum, vel ex aliqua suppositione, puta, quod principia concedantur, conc. ant. & neg. conseq. ad probationem, dist. ant. immobilitas circa conclusiones oritur ex immobilitate circa principia, immobilitate circa principia orta, vel ex meritis obiecti, vel ex voluntate volente immobilitari, & captiuari circa principia, conc. ant. orta præcisse ex meritis obiecti nego ant. & conseq. ita que immobilitas circa conclusionem contingit dupliciter, vel ex vi terminorum, vel ex suppositione. Primo modo immobilitantur circa conclusiones intellectus, qui vident eorum principia certa, & necessaria, nam illis propositis non possunt non asen-



assentiri illis, & postquam illis præbuerint assensum, non possunt non assentiri conclusionibus. §. Secundo modo immobilitantur circa conclusiones intellectus, qui non ex vi terminorum determinantur ad assensum præmissarum, non quia præmissæ non sint certissimæ, & necessariæ; sed quia dum non vident earum necessitatem non conuincuntur, & sic libere assentiunt illis, voluntate ad hoc inclinante, & captiuante intellectum in obsequium fidei, postquam autem per fidem intellectus assentitur his principiis, per euentem consequentiam conclusionem deducit, & circa illam immobilitantur, non quidem absolute: sed ex suppositione, quod per seuerat intellectus in assensu principiorum.

32 Sed instas: ergo nostra Theologia pro hoc statu viæ non erit absolute, & simpliciter scientia, sed tantum secundum quid; consequens non potest admitti in nostra sententia, quæ ponit illam esse scientiam simpliciter: ergo prob. sequæla scientia simpliciter, & absolute talis solum potest esse illa, quæ absolute, & simpliciter necessitat intellectum ad assensum conclusionum, cum debeat absolute intellectum conuincere de illis: ergo si nostra Theologia absolute, & simpliciter pro hoc statu intellectum non necessitat ad assensum conclusionum absolute, & simpliciter non conuincet illum de eo, quod veræ sunt, & sic non erit scientia simpliciter. Quod autem non necessitet simpliciter: prob. nam iuxta doctrinam nostram tantum necessitat ex suppositione, quam libere ponere, & auferre, stat in potestate voluntatis, ista autem necessitas tantum est secundum quid, cum non destruat libertatem simpliciter: ergo tantum habebit necessitare secundum quid ad assensum conclusionum. §. Confirm. Theologia per nos tantum necessitat intellectum concedentem præmissas: ergo ea libertate, qua intellectus tenet præmissas, tenebit conclusionem; sed intellectus nulla necessitate; sed cum omnimoda libertate tenet præmissas: ergo pariter nulla necessitate; sed omnimoda libertate tenebit conclusionem, & sic non erit scientia simpliciter conclusionum. §. confirm. secundo ex concessione libera præmissarum necessario inferre conclusionem, tantum infert necessitatem illationis; non vero rei illatæ, necessitatem infert: igitur Theologia tantum erit scientia illationum ad quas necessitatur; non vero conclusionum circa quas habet omnimodam libertatem, prob. ant. exemplo deducto ex nostra doctrina de

in I. partem D. T.

auxilijs, quod enim posito auxilio efficaci necesse sit ex suppositione inferri assensum, ad quem inclinatur auxilium, tantum infert necessitatem illationis, & consequentiæ; non vero necessitatem consequentis: ergo similiter ex sola suppositione concessionis principiorum necessitari ad illationem consequentiæ, tantum inferet necessitatem consequentiæ, non vero consequentis: ergo Theologia solum erit scientia consequentiarum, ut ponit Aureolus, non vero consequentium; quia solum necessitat ad primum, non vero ad secundum.

33 Ad hoc nego consequentiam, ad probationem nego ant. non enim datur talis scientia; sed omnis scientia debet esse ex concessione præmissarum, neque enim scientia conuincit aliquem intellectum circa conclusiones, nisi concedat principia, ex quibus talis scientia procedit. Sed quia sunt aliqua principia, ad quorum assensum necessitatur intellectus, quoad specificationem; ideo tales scientiæ, quæ ex illis procedunt dicuntur absolute necessitare intellectum, quoad assensum conclusionum, quia dum non potest dissentire principiis, non potest dissentire conclusionibus, hanc autem conditionem non est necesse, quod omnis scientia in quocunque statu, sit habeat. Sed sufficit, quod aliquando hoc habeat, & dum hoc non habet, ad hoc habendum inclinatur, quod nostræ Theologiæ proprie conuenit. §. Nec illa necessitas, quanuis sit ex suppositione potest vocari secundum quid; quia est suppositio talis conditionis, quod illa posita, & ex vi illius intellectus ad modum naturæ determinatæ conclusiones infert, & eis assentitur: unde facta tali suppositione non manet liber; sed agit necessario. Unde necessitas scientiæ est simpliciter talis, & non secundum quid; quia ex suppositione, quod intellectus perseueret in concessione præmissarum intellectus ad modum naturæ determinatæ ad assensum conclusionum: ita que non est necessitas solius infallibilitatis; sed omnimodæ necessitatis. §. Ad primum confirm. nego 1. conseq. nam ad præmissas neque absolute, neque ex suppositione necessitatur, ad conclusionem necessitatur ex suppositione, quod præmissis assentiat. Unde assensus præmissarum sunt liberi in se: assensus vero conclusionis sunt necessarij in se, & solum liberi in causa: unde non potest verificari, quod eadem libertate, qua assentitur præmissis assentitur conclusioni. §. Ad secundam confirm. nego ant. ad probationem

basilonem nego ant. quia illa propositio est causa is, & fit sensus in illa, quod quia posito auxilio efficaci, tantum ex suppositione est necesse inferri actum, ideo auxilium tantum necessitat ad illationem, & non ad assensum necessarium rei illatæ, quod falsum est. Nam quod ibi tantum sit necessitas ad inferendum non est, quia est necessitas solum ex suppositione auxilij; sed est quia suppositio auxilij est talis conditionis, quod non tollit posse ad oppositum, cum non auferat indifferentiam iudicij, ex qua libertas voluntatis desumitur; datur enim non ad inferendum absolute actum; sed ad inferendum illum libere, & cum posse ad oppositum: unde auxilium solum habet infabilitate ad actum, non vero necessitate ad illum. Suppositio autem concessionis præmissarum tollit libertatem, circa assensum conclusionis; quia intellectus ex tali concessione plane convincitur ad assensum conclusionum, & sic sine libertate assentitur illis. Est insuper aliud discrimen in eo, quod auxilium efficax, cum tantum moueat ad actum non causat effectiue actum; sed tantum causat effectiue applicationem voluntatis ad actum & sic solum necessitat necessitate consequentia, non consequentis. Concessio autem præmissarum effectiue causat utrumque, nempe, & illationem, & assensus conclusionum, & sic non sequitur, quod sit solum Theologia scientia consequentiarum, ut vult Aureolus: sed etiam sit scientia consequentium quorum causat assensum.

Tertio arguitur, euidencia non est prædicatum accidentale scientiæ, sed essentialis: ergo cum Theologia nostra non sit euidens, non erit, quoad essentiam scientiæ, scientia: prob. ant. nam prædicatum accidentale consequitur ad essentialis; at in scientia nullum est prædicatum essentialis, ad quod sequatur euidencia: ergo prob. min. si aliquid esset, utique hoc esset certitudo, at certitudo potius sequitur ad euidenciam, quam præsupponatur ad illam, cum ideo actus certus sit, quia euidens est: ergo. §. Confirm. claritas in cognitione, non solum exigitur propter certitudinem; verum etiam propter se ipsam, quia est intrinseca perfectio cognitionis. Unde intrinsece, & essentialiter perfectior est cognitio clara, quam obscura, quantumvis utraque sit certa: ergo euidencia non est conditio, accidentalis solum propter certitudinem requisita: consequ. est bona, & antec. prob. claritas perficit intellectum secundum naturalem eius exigentiam, quæ quidem talis est, ut suum assensum pro-

uocare querat ex proprio, & non ex alieno testimonio: unde experimur intellectum nunquam quiescere, quousque in euidencia figat pedes: ergo euidencia queritur propter se, & non solum requiritur propter certitudinem. §. Confirm. secundo, euidencia essentialiter distinguit scientiam ab omni alio, quod scientia non est: igitur euidencia non erit conditio accidentalis ad scientiam, sed essentialis, & specifica. Unde cum Theologia non sit euidens non erit scientia.

35. Ad hoc, loquendo de euidencia actuali, neg. ant. ad probationem neg. min. ad probationem dist. min. certitudo potius sequitur, ad euidenciam, quam præsupponatur ad illam, quando intellectus certificatur de re ex hoc, quod videt illam, conc. min. quando independenter ab euidencia de re certificatur, neg. min. & consequ. itaque certitudo potest haberi ex euidencia, & tunc certitudo sequitur ad illam: etiam potest haberi ex fide infallibili, & quia fides præcedit euidenciam, ideo certitudo potest præsupponi ad euidenciam, non quia euidencia ex certitudine oriatur, sed quia actus prius tunc intelligitur certus, quam intelligatur euidens: unde tunc actualis euidencia non est de substantia, & essentia. §. Ad primum confirm. dist. consequ. loquendo de omni cognitione intellectus trans. conf. loquendo de cognitione scientifica, nego consequ. Ita que fatemur, quod loquendo de perfectissimo actu ad quem intellectus potest peruenire, euidencia actualis non est accedens cognitionis; sed quid requisitum propter se ipsum, sicut centrum inquiritur à gravi, quia in illo solum quiescit. Cæterum scientia solum, quoad substantiam, & essentiam scientiæ, non est actus perfectissimus, ad quem intellectus potest peruenire, & sic non requirit euidenciam actualem pro suo essentiali prædicato: unde fatemur etiam dari scientiam secundum quam intellectus veritates sciat, esto non quiescat, sed tendat ad euidenciam; negamus tamen, quod ante aduentum euidenciæ, & perfectæ quietis intellectus, proprie, & in veritate non sciat, sed tantum fatemur, quod scit imperfecte, imperfectiane opposita perfectioni accidentali, non substantiæ, & essentiæ scientiæ. §. Ad secundum confirm. dist. ant. euidencia actualis, nego ant. euidencia exacta, seu ipsa exigentia euidenciæ, conc. ant. & dist. consequ. euidencia actualis, nego consequentiam, exigentia euidenciæ, concedo consequ. itaque scientia, quantumvis cum fide possit con-

uenire



uenire in certitudine: distinguitur tamen essentialiter à fide diuina; quia hæc non habet nec requirit, nec habere potest euidentiæ eorum, quibus assentit, scientia autem est eo non habeat, exigit habere, & potest habere, & perfici per euidentiā.

36 Instas Theologia, si est quoad essentialiam vere scientia debet vniuocari cum alijs scientijs naturalibus, saltem vniuocatione logica, vt supra vidimus; sed si non habeat euidentiā actualem pro prædicato essentiali, non vniuocabitur cum illis in ratione scientiæ: ergo prob. min. scientiæ naturales cum ante conceptum euidentiæ, nõ intelligantur certæ necesse est, quod in ratione scientiæ, sicut non constituuntur per exigentiā certitudinis, sic non constituantur per exigentiā euidentiæ: ergo si Theologia, solum constituitur in esse scientiæ per exigentiā euidentiæ, non vniuocabitur in ratione scientiæ cum alijs scientijs naturalibus. §. Ad hoc nego min. ad probationem nego consequentiā: ita que datur ratio scientiæ, prout communis genericæ est ad sciētias naturales, & ad nostrā Theologiam, & pro vt sic tantum est habitus certus, & euidens abstrahendo ab euidentiā exacta, & ab euidētia actuali, & in hac ratione vniuocantur Theologia, & ceteræ scientiæ naturales: datur insuper ratio scientiæ naturalis, & hæc dicit euidentiā actualem sicut & certitudinem, & in hac solum vniuocantur scientiæ naturales inter se: vnde ex hoc, quod Theologia in esse talis scientiæ constituatur per exigentiā euidētiæ non sequitur, quod in ratione scientiæ vt sic, pro vt tantum dicit euidentiā abstrahendo ab eo, quod sit exacta, vel actualis, non vniuocetur cum alijs scientijs naturalibus. §. Sed instas, quando aliqua duo sunt eiusdem generis nequit fieri, quod id, quod est accidens respectu vnius speciei, sit essentia respectu alterius; sed Theologia, & aliæ scientiæ naturales sunt eiusdem generis; igitur nequibit fieri, quod euidentiā actualis sit de essentia scientiarum naturalium, & sit accidens respectu Theologiæ. §. Secundo, euidentiā actualis est de essentia nostræ Theologiæ, pro vt est in statu patriæ: ergo nequit comparari, vt accidens respectu nostræ Theologiæ, prout est in statu viæ pat. conseq. nam hic, & in patria Theologia nostra eiusdem speciei est: ergo quod est de essentia illius in statu patriæ nequit esse accidens illius, prout est in via. Et antec. prob. nam quando certitudo scientiæ sumitur ex

in 1. partem D. T.

euidentiā obiecti, id est, ex hoc quod obiectum videtur, prout in se tunc euidentiā actualis est de essentia scientiæ; sed in patria certitudo Theologiæ tantum sumitur ex eo, quod videntur principia, & conclusiones: ergo euidentiā erit de essentia nostræ Theologiæ, prout in patria est.

37 Ad primum nego mai. est enim ex prædicatis, quæ descendunt ex ratione communi nullum possit esse de essentia vnius speciei, & accidens alterius; loquendo tamen de prædicatis, quæ conueniunt speciei, ratione suæ rationis differentialis, non est inconueniens in eo, quod aliquod prædicatum sit de essentia vnius speciei, & tantum sit accidens respectu alterius; scientia enim subalternans, & subalternata conueniunt in genere scientiæ, & tamen coniunctio cum principijs, ex quibus procedit per se conuenit subalternanti, quod tantum accidentaliter conuenit subalternatæ: sic ergo stabit bene, quod euidentiā actualis sit de essentia scientiarum naturalium subalternantium, & solum sit accidens Theologiæ. §. Ad secundam, nego ant. ad prob. dist. mai. quando certitudo scientiæ sumitur ex euidētia obiecti, tunc euidentiā actualis est de essentia scientiæ, certitudo substantialis, & essentialis, conc. mai. certitudo conueniens scientiæ, tantum ex accidenti, nego mai. & nego min. Etenim nostræ Theologiæ cum subalternetur scientiæ beatorum, quando cum illa continuatur ultra illam certitudinē, quā habebat in via, quæ prima, & substantialis, est, conuenit ei alia certitudo accidentaliter ex hoc, quod cum euidentiā suorum principiorum coniungitur, quæ sumitur ex hoc, quod obiectum suorum principiorum videtur in se: vnde non sequitur, quod Theologiæ nostræ in statu patriæ euidentiā essentialiter, & substantialiter conueniat. Sed tantum accidentaliter sicut, & certitudo ex sola illa desumpta accidentaliter tantum conuenit.

38 Quarto arguitur, argumento vulgari, sed meo videri difficili. §. Nulla scientia est de singularibus, sed Theologia tractat de singularibus puta de gestis Abrahamæ, Isaac, & Iacob, & similibus; igitur sacra doctrina nõ erit scientia. §. Ad hoc respondet D. Thom. Theologiam agere de singularibus non principaliter, sed introductiue, tum in exemplum vitæ, tum ad declarandam authoritatem virorum per quos ad nos reuelatio diuina processit, super quam fundatur sacra Scriptura, seu doctrina. §. Sed contra nam Theologia agit primario de Deo

Deo, de Patre, de Filio, & de Spiritu Santo: ergo non solum introductiue, & minus principaliter agit de singularibus. Ergo si primario agere de singularibus tollit scientiæ rationem Theologia non erit scientia. §. Ad hoc resp. sufficienter soluisse D. Thom. arg. nam loquendo de illis singularibus, quæ in argumento proferuntur, ita est quod Theologia agit de illis non principaliter; sed tantum introductorie. Vnde ad replicam dist. conf. ergo non solum introductiue, & minus principaliter agit de singularibus, de singularibus adactis in argumento, nego conf. de omnibus singularibus de quibus ipse agit conc. conseq. §. Sed modo est difficultas quomodo Theologia scientia sit, dum primario de Deo, Patre, Filio, & Spiritu Santo, agit quæ vere singularia sunt. §. Aliqui Thomistæ resp. quod de singularibus subiectis variabilitati corruptionis, & inceptio- nis scientia primario agere non potest: quia cum scientia in variabilis sit de eo, quod variabile est primario tractare non valet, Deus autem, & personæ diuinæ quamvis singula- ria sint, tamen variabilitati non sub sunt, & sic potest Theologia primario agere de il- lis absque eo, quod scientiæ rationem amit- tat. §. Sed contra hoc est. Nulla scientia realis nostra, id est habens pro obiecto ens reale, potest primo, & per se tractare de eo, quod primo, & directe intellectus noster pro hoc statu non valet intelligere; sed pro hoc statu nulla singularia intellectus directe potest intelligere; igitur nulla scien- tia realis potest primo, & per se agere de sin- gularibus, etiā si variabilitati subiecta nō sint. §. Explicatur hoc in schola Thomistica, etiam dum intelligimus Deum, Gabrielem, & alios Angelos primario singularitates eo- rum non intelligimus, neque possumus intel- ligere; debemus enim intelligere singularia, quæcunque illa sint abstrahendo naturam à singularitate, & primo formando concep- tum naturæ vniuersalis, & deinde indirecte cognoscendo singularitatem, hac enim de causa dicimus, Deum esse terminum commu- nem, & naturam Gabrielis, quantumvis in re- singularem in nostro intellectu esse vniuer- salem; quia pro hoc statu solum in adæquate spiritualia cognoscere possumus, hoc est, pri- mo concipiendo naturam & deinde singula- ritatem, cum ergo hæc ita sint in nostra scho- la videtur clare, quod nulla scientia primo, & per se possit tractare de singularibus; etiam si inuariabilia sint.

39 Hæc tamen non infringunt solutio-  
Magister Paris

nem datam. Tum quia quamvis intellectus dum per primam apprehensionem intelligit nō possit directe singularia cognoscere pro hoc statu tamen, dum componit, & diuidit, dū indicat, & dū discurret nō est in cōueniens quod directe singularia cognoscat: cognitio enim indicatiua supponit iam apprehensionē rerum de quibus indicat siue vniuersalia, siue singularia sint. Cum ergo scientiæ non perficiant intellectum, quoad primam eius operationem; sed quoad iudicium discursum compositionem, & diuisionem, & his opera- tionibus intellectus directe intelligat singu- laria; sit inde, quod scientiæ de singularibus variabilitati non subiectis primo, & perse tractare valeant. §. Vnde ad instantiam in forma dist. mai. de eo, quod intellectus pro hoc statu primo, & directe non valet in- telligere, per quancunque eius operatio- nem conc. mai. per solam simplicem ap- prehensionem, nego mai. & conc. min. de 1. ope- ratione, quæ est simplex apprehensio nego conf. quia vt dixi, scientiæ non perficiunt intellectū quoad 1. operationem. Per quod patet ad explicationem, illa enim doctrina, quæ ibi aducitur, solum est vera, de simplici apprehensione, non vero de alijs operati- bus intellectus. §. Sed instas; contra hoc nam ad scientiam; etiam atinet perficere in- tellectum in ordine ad primam operationē; ergo ruit data doctrina, prob. antec. ad scien- tiam atinet perficere intellectum in ordine ad definiendum, diuidendum, & argumentan- dum, at definitio, & diuisio atinent ad primā operationem intellectus; igitur scientiæ ha- bent perficere intellectum in ordine ad pri- mam operationem. §. Resp. quod per- ficere intellectum in ordine ad definiendum, & diuidendum, atinet tantum ad scientiam rationalem, quæ est Logica, quæ tradit mo- dum sciendi non vero atinet ad scientias reales. De quibus loqui sumus.

### §. III.

*An Theologia beatorum propria  
scientia sit.*

40 **D**Vplicem Theologiam distin-  
gunt Theologi in beatiss, allia  
intra verbum, qua in ipso Deo omni forma-  
li discursu exclusso, solo simplici intuitu Deū  
videt, & in ipso Deo omnia attributa eius, &  
omnia nostræ fidei mysteria cognoscunt.  
Aliam, qua extra verbum ex his, quæ clare  
in verbo vident per verum discursum cōclu-  
siones



fines demonstrat: de vtraque ergo inquirimus vtrum proprie scientia sit. §. Sit conclusio, vtraque Theologia beatorum vere, & proprie scientia est. Sic tenet communiter schola Thomisti. contra Vazquez, & alios leuitas, qui Theologiae intra verbum rationem scientiae auferunt eo, quod discursus non sit. §. Sed nostra conclusio prob. de prima. Sic, nam licet beati intra verbum non discurrant à principiis ad conclusiones, sed more diuino in ipso Deo primarie cognito, omnia diuina videant; tamen vere rem per suam causam cognoscunt, & quod illius causa sit euidenter vident: ergo veram scientiam habent de Deo, quae Theologia est. Patet consequentia nam Deus vere, & proprie habet scientiam de se ipso; esto non discurrat formaliter; & Angeli similiter veram, & propriam scientiam habent, quamuis in nullo discurrant: ergo similiter beati quamuis non discurrant intra verbum veram, & propriam scientiam habebunt de Deo, quae Theologia sit. §. Dices scientiam diuinam, & Angelicam distingui essentialiter à scientia humana per hoc, quod ista discursiva sit illae vero non; vnde cum Theologia beatorum hominum intra verbum humana sit, dum discursiva non est, veram rationem scientiae habere non potest. §. Sed contra nam esto homo iuxta conditioni, & modo humano intelligendi tantum attento discursus sit, tamen dum ratione potentiae obedientialis eleuatur ad videndum Deum, eleuatur ad intelligendum more diuino: ergo si Deus omni discursu formali exclusso, ex parte tamen obiecti causam rei cognoscit, & quod illius sit causa videt, scientiam proprie dictam habet de se ipso: similiter beatus, dum more diuino de Deo in ipso Deo attributa videt, & cognoscit Deitatem esse rationem formalem obquam praefata attributa conueniunt Deo, veram, & propriam scientiam habebit quamuis prout sic non discurrat. §. Secundo prob. conclusio habitus, quo animae beatae in Deo, de Deo attributa cognoscunt non est lumen principiorum, non est opinio, non prudentia, non ars: ergo erit scientia. §. Dices esse lumen principiorum, quia est cognitio per simplicem intuitum. §. Sed contra, nam in Deo, etiam est cognitio per simplicem intuitum; & tamen praefata cognitio scientia est, ratione distincta à lumine principiorum: ergo esto in beatis dicta cognitio simplici intuitu fiat, non sequetur, non esse scientiam à lumine principiorum distinctam.

Magister Ferre.

41 De Theologia extra verbum similiter prob. esse proprie scientiam. Nam illa per verum discursum infert conclusiones suas ex necessariis, certis, & euidentibus principiis: ergo vere, & proprie scientia est. §. In antecedenti huius rationis aliqua non spernenda videtur esse difficultas. §. Quomodo videlicet haec duo inter se cohaerere possint, nempe, quod beatus intra verbum perfectissime videat Deum, & omnia, quae illi possint formaliter conuenire, & quod simul extra verbum ex his, quae in Deo videt per discursum, & in investigationem cognoscat ea, quae in ipso verbo simplici intuitu videt. Qui enim ex principiis cognoscit aliquid per discursum supponitur non cognouisse illud in visione principiorum: ergo dum beati in verbo simplici intuitu omnia diuina cognoscunt, non tantum habitualiter, sed etiam actualiter, non videtur, quod possit extra verbum eadem met per discursum cognoscere. §. Huic difficultati satisfactio, dicendo, quod haec duo inter se non opponuntur, videlicet, intellectum simul per vnam scientiam actu aliquid cognoscere & simul per aliam scientiam, illud ipsum actualiter ignorare; hoc enim tantum indicat, vnam scientiam esse limitatiorem alia. Videmus hoc in scientia infusa animae Christi per quam discurrendo pro sua libertate cognoscebat de nouo, id quod per scientiam beatam simplici intuitu perfectissime cognoscebat: cum ergo Theologia nostra hic acquisita, vere maneat in patria, vnde infra dicemus cum communiori sententia, & illa tantum se extendat ad cognoscendas suas conclusiones per discursum, sit consequens, quod beatus, dum in verbo actualiter cognoscit principia, ex quibus nostra Theologia discutit extra verbum, ex eisdem principiis conclusiones ad quas ipsa inclinatur, deducat. Ex hoc enim tantum sequitur, quod lumen beatificum praestantius sit, & illuminatius lumine nostrae Theologiae, siquidem illud in Deo tanquam in vno principio simplici intuitu cognoscit conclusiones, nostra autem Theologia ad hoc non potest peruenire, sed indiget ex principiis discurre, vt ad notitiam conclusionis perueniat.

42 Rursum dico, quod ad discursum non requiritur ignorantia actualis rei, quae per discursum scitur; sed sufficit non scire illam omnimodo, quo res illa est scibilis, & sciens eam valet scire. Etenim Christus per scientiam beatam plene omnia actualiter noverat, & tamen per verum discursum scientia

D

tia

tiam de pluribus illis, quæ actu non ignorabat acquirebat, quia licet non ignoraret, non tamen per scientia beatam sciebat illa omni eo modo, quo sciri ab homine poterat: sic diuina attributa sunt scibilia duplici modo ex his, quæ in Deo videntur, vno modo more diuino, nempe in-visione eorum, alio modo ex visione eorum. Vnde beatus per lumen beatificum est sic omnia diuina cognoscat, quod de nullo ignorantia adhuc actualē habeat, dum tamen per lumen beatificum tantum scit illa in principijs, non scit ea omni modo, quo scibilia sūt, & sic per Theologiam nostram potest illa scire ex principijs. §. Sed instas D. Thom. probat Angelum non intelligere posse componendo, quia prædicatum cognoscit in subiecto, & non intelligere posse discurrendo, quia conclusiones videt in principijs: ergo si anima beata videt omnia diuina in Deo viso, nō poterit illa cognoscere per discursum ex Deo viso. §. Resp. non probare D. Th. Angelum non posse discurrere, quia videt conclusiones in principijs; sed quia alio modo videre eas non potest, cum enim naturæ complete intellectualis sit non potest rem cognoscere, nisi eam penetrando ac per consequens cognoscendo simplici intuitu ea, quæ ex ipsis valet cognoscere, homo vero naturæ intellectualis incomplete cum sit, potest cognoscere vnum non penetrando illud, & sic potest discurrere, quando vtitur scientia humano modo adquisita, qualis est nostra Theologia.

## §. III.

*Soluntur argumenta.*

43 **P**rimò arguitur contra primam partem, nam scientia, vt distinguitur à lumine principiorum perficere debet animā rationalem, ea parte, qua rationalis est, non ea parte, qua intellectiua est primorum principiorum simplici intuitu; sed cognitio illa, quam anima habet de Deo intra verbum, non perficit animam ea parte, qua rationalis est, siquidem simplici intuitu, & Deū cognoscit, & in illo videt omnia, quæ illi pos sunt conuenire: igitur talis cognitio in anima beata scientia proprie dicta non uest. §. Confir. scientia stricte dicta, solum inclinat in conclusiones, non vero habere potest pro obiecto formali conclusiones, & principia; sed lumen gloriæ, quod est Theologia beatorum intra verbum, habet pro obiecto formali omnia, quæ sunt formaliter in Deo, siue ad essentiam Dei pertineant, siue ad Dei attri-

*Magister Ferre,*

buta: ergo non erit proprie & stricte scientia. §. Ad hoc argumentum dist. mai. loquendo de scientia, quæ conuenit animæ humanæ more humano, conc. mai. loquendo de scientia, quæ conuenit animæ more diuino, nego. mai. & conc. min. nego. conseq. Itaque anima dum seruat modum intelligendi connaturalē scientificū, solum vtitur scientijs rationalibus, hoc est, quæ eius rationem perficiunt, cum vero eleuatur ad modum intelligendi Dei, tunc non perficitur per scientiam secundum quod rationalis est, sed tantum secundum quod intellectiua est. Et quia lumen gloriæ perficit animam, vt intelligat modo diuino, sit inde, quod esto vere, & proprie scientia sit, non tamen animam secundum quod rationalis est perficiat. §. Ad confir. poterā dicere, quod scientia contingit dupliciter, vel limitato modo, & sic tantum habet pro obiecto conclusiones, quæ non ratione sui, sed ratione alicuius mediij cognoscuntur; alio modo scientia contingit cum maiori amplitudine, & tunc perfectissima sapientia dicitur, & sic pro obiecto non tantum habet principia, sed etiam conclusiones quomodo lumen gloriæ, quod est Theologia beatorum scientia dicitur, & sic non mirū, quod pro obiecto habeat principia, & conclusiones Deum nempe, & attributa. §. Verum quia in Deo non solum ponimus sapientiā, sed etiam scientiam aliquomodo distinctam ab illa, iuxta illud Pauli: *The sacros sapientiæ, & scientiæ Dei* oportet etiam in beatis non solum eam Theologiam ponere, quæ sapientia sit, sed etiam eam, quæ scientia stricte dicta sit, & dicatur. Vnde in forma dist. min. Loquendo de lumine gloriæ, secundum quod participatio formalis intellectus diuini est conc. min. loquendo de lumine gloriæ secundum, quod solius Dei scientiæ participatio est nego min. & consequentiam. Itaque intellectus Dei ob sui eminentiam, & infinitā perfectionem, & est intellectus & sapientia, & scientia, secundum quod intellectus, illi correspondet pro obiecto ens diuinum, vt abstractum ab essentia, & attributis, vt sapientia habet iudicare de diuinis per ipsam altissimam causam, quæ est ipsa diuina essentia, & vt scientia habet cognoscere attributa Dei radicari in Deo, & conuenire illi ratione suæ essentiæ. Lumen, ergo gloriæ hæc omnia similiter habet, formali quadam participatione, vnde secundum quod participat rationem intellectus diuini, habet pro obiecto omnia diuina, quæ formaliter conueniunt Deo, secundum quod sapientia habet iudicare de om-



Omniſus diuinis per ipſam diuinitatem, ſecū-  
dum quod ſcientia eſt tantum habet inclina-  
re in attributa Dei cognoscēdo de illis, quod  
radicantur virtualiter in Dei eſſentia, & illi  
conueniunt ratione ſuæ eſſentia. Vnde eſto  
lumen gloriæ omnia diuina formaliter atin-  
gat, non tamen ex hoc rationem ſcientiæ  
amittit. Quia illud conuenit illi ſecundum  
quod participatio formalis eſt diuini intel-  
lectus, & iſtud ſecundum quod eſt participa-  
tio Theologiæ diuinæ, quæ ſcientia eſt.

§. V.

*Verum Theologia noſtra pro hoc ſtatu habitus  
per ſe obſcurus ſit.*

44 **S**upponit quaſitum Theologiam  
noſtram pro hoc ſtatu viæ habi-  
tum obſcurum eſſe, cum pro hoc ſtatu pro-  
cedat ex præmiſſis per ſe obſcuris. Sed inqui-  
rit: vtrum hæc obſcuritas, ſic per ſe conue-  
niat noſtræ Theologiæ pro hoc ſtatu, quod  
non poſſit illa ſpoliari, & claritatis amictu  
ſuper veſtiri. §. Reſp. ergo cum ſchola  
Thomiſtica, Theologia noſtra in ſtatu viæ  
non eſt habitus per ſe obſcurus. Pro. 1. au-  
thoritate D. Thom. nam hic art. 2. ſic ha-  
bet. *Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia,  
quia procedit ex principiis notis lumine ſupe-  
rioris ſcientiæ, quæ eſt ſcientia Dei, & beato-  
rum.* Ex quibus ſic argumentor, Theolo-  
gia noſtra procedit ex principiis notis lumi-  
ne ſuperioris ſcientiæ: ergo nequit habere  
per ſe obſcuritatem. Patet conſ. nam ſi ha-  
beret per ſe obſcuritatem, hoc deberet eſſe  
tantum, quia procederet per ſe ex principiis  
per ſe obſcuris, hoc autē repugnat ei, quod  
procedit per ſe ex principiis notis lumine ſu-  
perioris ſcientiæ, cū ergo D. Th. dicat Theo-  
logiā eſſe ſciētiā, quia procedit ex principiis  
notis lumine ſuperioris ſciētiæ, nō poſſumus  
dicere eſſe per ſe obſcurā. §. 2. Hoc iplum  
probo alia autoritate. ex 1. 2. q. 67. a. 2. pro-  
poſuerat ibi D. Thom. 1. arg. ad probandum  
virtutes intellectuales non manere poſt hanc  
vitam. Et probabat hoc ex illo 1. ad Co-  
rinth. 13. *Sine ſcientia deſtruetur, quia ex par-  
te eſt: hoc eſt, quia imperfecta eſt.* Cui ſic  
reſp. Dicendum, quod verbum Apoſtoli eſt in-  
telligendum quantum ad id, quod eſt materia-  
le in ſcientia, & quantum ad modum intelligē-  
di, quia ſcilicet neque phantaſmata remane-  
bunt deſtructo corpore, neque erit uſus ſcien-  
tiæ per conuerſionem ad phantaſmata. Ex  
quibus ſic argumentor ſcientia Theologiæ  
ſecundum D. Thom. præciſe deſtruetur poſt  
hanc vitam quantum ad modum intelligendi  
per conuerſionem ad phantaſmata: ergo re-

in 1. partem D. T.

manebit in patria quoad ſui eſſentiā, & ſub-  
ſtantiam: ergo Theologia viæ non eſt per ſe,  
& eſſentialiter obſcura. Patet conſeq. quia ſi  
eſſet per ſe, & eſſentialiter obſcura, euacu-  
reretur quoad ſubſtantiam; ſicut euacuatur fi-  
des, quia per ſe obſcura eſt.

45 His reſp. Ieluitæ. D. Thom. non  
loqui de ſcientia Theologiæ; ſed de alijs  
ſcientijs naturalibus noſtris, quæ poſt hanc  
vitam euacuatur tantum quoad conuerſio-  
nem ad phantaſmata. §. Sed contra in-  
ſto, nā D. Thom. ibi loquitur de omni ſcien-  
tia abſque alicuius excluſione: ergo nulla ſo-  
lutio. Prob. ant. nam in articulo ſequēri poſt  
quam reſolvit fidem non manere in patria,  
ſolvit hoc argumentum, fides eſt perfectior,  
quam ſcientia; ſed ſcientia manet poſt hanc  
vitam, vt dictum eſt in articulo præcedenti:  
ergo, & fides. §. Ad quod reſp. *Quod fides eſt  
nobilior, quam ſcientia ex parte obiecti, quia  
eius obiectum eſt veritas prima ſed ſcien-  
tia habet perfectiorem modum procedendi, quē  
nō repugnat beatitudinis perfectioni, ſcilicet vñ  
ſioni, ſicut ei repugnat modus fidei.* Ex quibus  
ſic D. Thom. facta comparatione inter fidē,  
& omnem ſcientiam aſſerit fidem tantū non  
manere in patria, quia hæc ſola repugnat  
perfectioni viſionis, igitur D. Thom. loqui-  
tur de ſcientia includendo Theologiam nō  
verō excludendo illam. §. Difficile appa-  
ret aſſignare rationem huius concluſionis.  
Ceterum illam a ſigno ex diſcrimine, quod in-  
tercedit inter fidem, & Theologiam viæ,  
nam licet vtraque ſit in ſubiecto non viden-  
te, neque id quod creditur per fidem, neque  
id quod ſcitur per Theologiā, tamen, quod  
ſubiectum non videat per ſe conuenit fidē  
eſt enim argumentum rerum non aparen-  
tium, ad Theologiam verō, quod ſubiectum  
non videat habet ſe per accidens, & ratione  
ſtatus viæ, & ſic obſcuritas eſt intrinſeca, &  
inſeparabilis à fide, nō verō à Theologia viæ.  
§. Quod convinco, nam ex his præmiſſis  
Chriſtus eſt homo, omnis homo eſt riſibilis  
ſive credantur per fidem, ſive videantur in ſe  
ipſis, viſ illatina eodem modo convincitur ad  
inferendum hanc, ergo Chriſtus eſt riſibilis:  
ergo, quod ſubiectum in quo eſt Theologia  
non videat præmiſſas ex quibus inferit ſuā  
concluſionem per accidens ſe habet ad Theo-  
logiam. Conſeq. eſt bona, & antec. prob.  
nam id quod cogit ad inferendum non eſt vi-  
ſio, vel non viſio præmiſſarum; ſed inſalibilis  
connexio medijs cū extremitatibus. hoc enim  
ipſo, quod intellectus eſt certus inſalibiliter  
de eo, quod mediū, inſalibiliter conuenit

D2

cui

cum extremitatibus hoc ipso euidenter infert debere connecti extremitates inter se: ergo siue præmissæ credantur per fidem, siue videantur per lumen clarum vis illatiua, dum certa est de veritate præmissarum eodē modo infert conclusionem ex illis.

46 Præterea non repugnat, quod aliquis habitus ex conditione subiecti in quo est, habeat aliquod prædicatum, & mutata cōditione subiecti in melius, recipiat aliquod prædicatum, primo oppositum: ergo non repugnat, quod idem habitus Theologiæ ex imperfectione subiecti viatoris sit obscurus, & mutata conditione subiecti fiat euidēs, & clarus; & sic non erit ratio cogens ad asserendum habitum Theologiæ esse per se, & ab intrinseco obscurum. Prob. antec. charitas viæ amissibilis est; quia viatoris voluntas flexibilis est in malum, & sic potest libere charitatem à se expellere per peccatum, ipsamet numero extra viam inamissibilis redditur; quia habens illam extra viam non est vertibilis in malum: ergo non est repugnancia in eo, quod aliquis habitus ex conditione imperfecta subiecti habeat aliquod prædicatum, & mutata conditione subiecti in melius, habeat de nouo prædicatū primo oppositum, quod etiam experimur in donis scientiæ, & intellectus, quæ in viā obscuritatem habent: cum quandiu in viā sunt sola fide regulentur, & deinde in patria manent cum claritate, vt commune est apud Theologos: ergo similiter non erit inconueniens quod habitus Theologiæ in viā habeat obscuritatem, & maneat in patria exclusa obscuritate viæ: neque enim inuenitur caput, ex quo magis ab intrinseco conueniat obscuritas habitui Theologiæ, quam donis scientiæ, & intellectus. §. Præterea omnis scientia subalternata potest continuari cum subalternante, vt cōmune est apud Metaphysicos; sed Theologia nostra, vt videuius infra, est subalternata scientiæ beatorum: ergo poterit continuari cum illa; at cum scientia beatorum coniungi non poterit, nisi spoliatur obscuritate, & amictu claritatis vestiatur; igitur obscuritas sic conuenit nostræ Theologiæ, quod possit ab ipsa spoliari, & claritate vesti.

### §. VI.

#### *Soluntur argumenta.*

47 **P**rimo arguitur id, quod procedit ex per se obscuris non potest non habere per se

obscuritatem; sed Theologia procedit ex per se obscuris, ergo per se est habitus obscurus. Conseq. est bona, mai. videtur certa, nam, quod procedit ex per se certis, & euidentibus non potest non esse per se certum, & euidens; ergo quod procedit ex per se obscuris, non potest non esse per se obscurum: min. vero prob. nam Theologia viæ procedit ex præmissis de fide, vel saltem ex vna de fide; sed præmissæ de fide sunt per se obscuræ: igitur Theologia viæ procedit ex per se obscuris. §. Ad hoc respondetur disting. mai. quod procedit ex per se obscuris, non potest non habere per se obscuritatem; si per se procedat ex per se obscuris, conc. mai. si tantum per accidens procedat ex per se obscuris, neg. mai. & disting. min. sed Theologia procedit ex per se obscuris; sic quod hoc conueniat illi per se: nego minor. sic quod conueniat illi per accidens, conc. min. & nego conseq. itaque aliud est, quod præmissæ, ex quibus procedit Theologia per se obscura sint, & aliud est, quod ex his per se obscuris procedere, per se conueniat Theologiæ: primum est verum, secundum falsum: nam vt ex dictis constat, Theologia solum procedit ex præmissis de fide, tanquam ex vicariis præmissarum, quæ videntur per lumen gloriæ vnde per se habet procedere ex his, quæ lumine gloriæ videntur in patria, sed ex conditione imperfecta viatorum habet procedere ex his, quæ creduntur diuina fide: ad quod attendēs D. Thomas semper, & quoties de hac scientia loquitur, dicit quod procedit ex notis in scientia superiori; quia ex his procedere, per se conuenit Theologiæ & in absentia horum procedit ex sola fide eorundem: vnde non sequitur, quod sit obscura per se.

Instabis, quod procedit ex per se obscuris, siue per se procedat, siue per accidens necessario debet esse per se obscurum: ergo si Theologia procedit ex per se obscuris erit per se obscura; quantumvis ex his procedere non conueniat ei per se, prob. antec. effectus nequit nō participare causam in eo, quod causa se explicat in effectum: ergo si præmissæ vt per se obscuræ causant assensum conclusionis Theologiæ vi cuius habitus generatur non poterit habitus Theologiæ non esse per se obscurus. §. Ad hoc nego antec. ad probationem disting. antec. iuxta capacitatem recipientis effectum, conced. ant. ultra capacitatem recipientis effectum, neg. antec. & conseq.: quia cum habitus



bitus Theologiæ ad præmissas per se obscuras non comparatur tanquam ad causas per se, non potest contingere, quod prædicatum obscuritatis, quod est per se prædicatum præmissarum sit prædicatum per se habitus Theologici ad recipiendam obscuritatem, tanquam prædicatum per se: unde est præmissæ causent ut obscuræ per se, Theologia tamen non recipit obscuritatem, tanquam per se prædicatum, ob sui incapacitatem. Instabis, Theologia est capax recipiendi a præmissis ipsam certitudinem præmissarum; ergo erit similiter capax recipiendi obscuritatem, tanquam prædicatum per se: patet consequ. nam certitudo præmissarum est essentialiter obscura: ergo habitus, qui est capax recipiendi certitudinem præmissarum erit similiter capax recipiendi obscuritatem tanquam prædicatum per se. §. Confir. hoc, quia vitalitas voluntatis est essentialiter naturalis, nullus actus potest immediate à voluntate participare vitalitatem; quin participet naturalitatem per se: ergo quia præmissæ fidei, ex quibus causatur habitus Theologiæ sunt certæ certitudine per se, & essentialiter obscuræ, non poterit participare Theologia à præmissis certitudinem, quin participet certitudinem essentialiter obscuram.

Ad hoc, nego consequ. ad probationem nego consequ. quia habitus Theologiæ solū recipit à præmissis id, cuius est capax: cum que sit capax certitudinis illam recipit à præmissis; est autem incapax obscuritatis, tanquam prædicati per se, & sic est sit certus certitudine obscura, non tamen est per se obscurus. §. Ad confirm. nego causalem antecedentis, non enim illa est causa adæquata sed est addendum ultra, quod omnis actus voluntatis immediatæ procedens ab illa, petit per se ab illa procedere, & sic dum illa proxime operatur, ut vitalis vitalitate essentialiter de ordine naturæ, est similiter necesse, quod actus, qui per se exigit procedere ab illa, euadat vitalis, vitalitate essentialiter naturali; cæterum Theologia non sic causatur à præmissis per se obscuris, quod exigit per se causari ab illis; sed tantum hoc habet ratione status viæ, qui illi accidentalis est: unde non sequitur, quod sit per se obscura: sicut præmissæ per se obscuræ sunt

48 Secundo arguitur, ille habitus est per se obscurus, cuius ratio formalis per se & essentialiter obscura est; sed ratio formalis Theologiæ viæ per se obscura est: ergo & ipsa Theologia per se obscura erit: pro-

in 1. partem D. T.

bat. min. ratio formalis sub qua Theologia suas attingit conclusiones est reuelatio diuina virtualis, vel mediata; sed hæc est per se obscura, nam est ipsa reuelatio fidei, quæ immediate comunicata facit principia de fide, & mediate, & virtualiter comunicata est ratio formalis, sub qua Theologia suas probat conclusiones: ergo ratio formalis sub qua Theologiæ, est per se obscura. §. Ad hoc argumentum nego min. ad probationem, nego similiter min. nam licet reuelatio diuina, prout est ratio credendi credibilia sit per se obscura, ut tamen ex illa per verā causalitatem deducuntur conclusiones per se obscura non est; quia Theologia non deducit conclusiones; quia Deus obscure reuelauit; sed quia Deus reuelauit: unde reuelatio diuina, ut ratio formalis est Theologiæ nostræ per se obscura est.

Sed instas sequi ex nostra doctrina Theologiam non exigere ab intrinseco claritatem suorum principiorum, consequens est contra dicta: ergo prob. sequela, nam solum deducit conclusiones, quia Deus reuelauit principia, ex quibus infert conclusiones iuxta doctrinam datam; sed reuelatio diuina ex terminis præscindit à claritate, & obscuritate non solum actuali, sed etiam exacta: ergo & Theologia etiam præscindit à claritate, & obscuritate, non solum actuali, sed etiam exacta: patet consequentia; quia id debemus tantum dare Theologiæ, quod damus eius rationi formali: ergo si eius ratio formalis abstrahit à claritate, & obscuritate, & nullum eorum exigit, idem dicendum erit de Theologia. §. Aliqui Thomistæ ita sentiunt, quod ratio formalis Theologiæ solum sit reuelatio diuina mediata, & virtualis: unde negant Theologiam ab intrinseco exigere claritatem; sed illam permittere in patria sicut & permittit obscuritatem in via, quia est in subiecto non vidente ea, ex quibus procedit. §. Verum, quia D. Thomas hic artic. 2. asserit sacram doctrinam, quam diximus esse Theologiam nostram; ideo esse scientiam; quia *Procedit ex principijs nostris lumine superioris scientie scilicet scientie, Dei & beatorum*: quibus insinuat perfectitatem processus nostræ Theologiæ non solum esse ex eo, quod Deus reuelat principia, ex quibus procedit; sed ex eo, quod lumine claro reuelat: sicut fit in scientia beatorum, ideo dictæ doctrinæ non acquiesco. §. Sed ad instantiam resp. neg. sequelam maioris ad probat. dist. mai. solum deducit conclusiones; quia Deus reuelauit, cum ex gentia deducē-

di illas in statu sibi perfecto ex clare reuelatis à Deo cōc. mai. sine tali exigētia neg. ma & dist. min. reuelatio generice sumpta cōc. minor. reuelatio prout ratio formalis est nostræ Theologiæ, nego min. vt si enim est clara non sit; claritatem tamen exigit, & nego conseq.

49 Instabis inquirendo, ex quo principio nostra Theologia viæ participat illud prædicatum essentialiter exigentiæ claritatis, nam à fide, ex qua procedit illud participare non potest, cum nihil dare possit id, quod ei repugnat, & exigere claritatem repugnat fidei, & non apparet aliud caput ex quo illud participare possit. §. Posset dici, quod fides vt vicaria luminis gloriæ causat effectiue tale prædicatum; nec est inconueniens, quod formaliter repugnet illi exigere claritatem, & quod vt virtus luminis gloriæ possit prædictum prædicatum causare in Theologia: scimus enim, quod calori animalis repugnat esse substantiam formaliter, & nihilominus est virtus substantiæ ad causandam substantiam. §. Caterum hoc magnam mihi ingerit difficultatem; nam si fides sic ponitur virtus luminis gloriæ, quod potest causare exigentiam claritatis in Theologia etiam poterit dici, quod vt virtus luminis gloriæ possit causare in Theologia actualē claritatem suarum conclusionum: si enim accidens vt virtus substantiæ potest producere substantiam illi formaliter repugnantē, & non solum exigentiam substantiæ; cur fides si vere ponitur virtus luminis gloriæ causans in Theologia exigentiam claritatis, nō causabit similiter in Theologia actualē claritatem? sic enim repugnat fidei formalitas exigentiæ claritatis, ac ipsa actualis claritas: vnde si potest causare primum, non videtur ratio ob quam non possit causare secundum.

Vt soluamus instantiam aductam, debemus stare in dictis D. Thomæ proxime aductis; nempe *Sacra doctrina ideo est scientia; quia procedit ex principiis notis lumine scientia superioris, scilicet scientia Dei, & beatorum*, iuxta quam doctrinam constat, quod principia ex quibus Theologia procedit, esse nota lumine scientiæ superioris, habet de facto influxum in nostram Theologiam, ita vt Theologia nostra, non solum ex illis principiis; quia fide creduntur; sed etiam ex hoc causetur, quod illa, quæ creduntur, videntur in superiori scientia. Quando ergo inquiritur à quo principio causetur in Theologia nostra prædicatum exigentiæ cla-

Magister Ferre.

ritatis. Respon. causari ex hoc, quod principia, quæ creduntur de facto videntur lumine superiori: nam hoc prædicatum exigentiæ claritatis, habet Theologia ex quo est scientia, & hoc quod est esse scientiam habet Theologia secundum D. Thomam ex hoc, quod illa ex quibus procedit, videntur lumine superiori, & sic de primo ad vltimum, illud prædicatum exigentiæ claritatis debet habere Theologia, ex hoc, quod ea ex quibus procedit videntur lumine superiori.

50 Intras ea, quæ creduntur ex hoc, quod videantur à lumine gloriæ, nō proinde deribant ad fidē prædicatū exigentiæ claritatis: ergo neque deriuabunt ad Theologiam prædicatum exigentiæ claritatis ex hoc, quod videantur à lumine superioris scientiæ. §. Ad hoc nego conseq. & assigno discrimen, nam est ea, quæ creduntur videantur à beatis; tamen impossibile est, quod quis illa videat dum fidem eorum habet: vnde fides requirit essentialiter, quod subiectum, quod credit, non videat ea, quæ credit, & sic ex prædicto capite exigentiam claritatis habere non potest. Quomodo enim poterit exigere id, quod habere nequit. Caterum cum Theologia non procedat credendo; sed discurrendo ex rebus creditis, ex ipsa natura rerum, quæ creduntur potest aliquod prædicatum in eam deriuari, cumque alterum prædicatum sit, quod videantur à superiori scientia, fit inde, quod ex hoc possit in Theologiam deriuari prædicatum exigentiæ claritatis. Dicam clarius tota ratio propter quam fides assentitur his, quæ credit, est; quia Deus obscure reuelat, & sic ex prædictis, quæ alias rebus contingunt nullum prædicatum deriuatur ad fidem; scientia autem Theologiæ non habet assentiri rebus, quia Deus obscure reuelat; sed quia supposita reuelatione penetrat ea, quæ reuelantur, & sic ex hoc, quod rebus reuelatis aliis conuenit, potest aliquod prædicatum Theologiæ conuenire. Vnde ex euidētia, quæ conuenit rebus prout sub sunt scientiæ superiori beatorum, dicimus participari à Theologia pro statu viæ non euidētiā; sed exigentiā euidētiæ.

Tertio arguitur Theologia patriæ essentialiter distinguitur à Theologia viæ, non ex alio capite nisi; quia hæc est essentialiter obscura, & illa est essentialiter clara: ergo Theologia nostra est per se obscura: prob. mai. distinctio essentialis mediorum distinguit essentialiter scientias; sed medium viæ cum sit essentialiter obscurum, essentialiter distin-



tinguitur à medio patriæ, quod est essentialiter clarum: ergo Theologia viæ essentialiter distinguitur à Theologia patriæ. §. Ad hoc nego mai. ad probat. conc. mai. dico ad min. quod medium Theologiæ viæ, esto respectiue ad fidem, quam specificat per modum obiecti sit essentialiter obscurum, sub ratione tamen mediij inferentis conclusiones Theologicas essentialiter obscurum non est, quia ipsa Theologia non infert conclusiones ex illo, vt essentialiter obscuro, sed ex penetratione sola naturæ illius, quod reuelatum est. Pono praxim huius doctrinæ. In hoc syllogismo omnes videntes Deum sunt beati; Apost. Petrus videt Deum: ergo est beatus. Videre Deum, quod est medium ad inferendum beatitudinem Petri: si consideretur respectu illius habitus, per quem fidelis illi præbet assensum, sic per se obscurum est, quia sic à fide tantum tangitur, sin autem consideretur, vt infert Petri beatitudinem, sic per se obscurum non est, quia ratio inferendi est natura, & essentia visionis Dei non verò obscura reuelatio illius. §. Quarto arguitur, Theologia nostra per se procedit ex his, quæ creduntur per fidem: ergo est per se obscura. Prob. antec. prima principia nostræ Theologiæ sunt ea tantum, quæ reuelantur immediate, & per fidem creduntur, hoc enim ipso, quod aliquid est immediate de fide, hoc ipso est principium primum ad inferendum conclusionem Theologicam, esto aliàs possit probari in lumine scientiæ beatorum; ergo Theologia nostra per se tantum resolvit conclusiones suas in fidem principiorum. §. Ad hoc. Aliqui Theologi. Distingunt duas Theologias vnā ad quæsitam, siue in viā, siue in patriā, quæ ob sui limitationem tantum habet resolvere conclusiones suas vsque ad ea, quæ immediate sunt credita, siue credendo ea in statu viæ, siue videndo ea in statu patriæ, & aliam minus limitatam qualis est illa, quam beati habent in verbo, & hæc resolvit conclusiones suas vsque ad primam causam, & primam rationem earum. Pono exemplum. Theologia acquisita sistit in Incarnatione, in Eucharistia, in iustificatione, in glorificatione. Hic credendo illa, & in patriā videndo: Theologia autem beatorum, quam habent intra verbum in dictis mysterijs non sistit, sed illorum causas, & rationes à priori assignat. Hoc supposito resp. ad argument. nego antec. ad probat. dist. antec. sunt ea tantum, quæ creduntur per fidem, vt tantum stant sub reuelatione fidei, nego antec. vt per accidens stāt

in 1. partem D. T.

sub reuelatione fidei, & per se videntur in patriā, conc. antec. & nego conseq. imenim dictum est supra, quod Theologia probat suas conclusiones ex fide principiorum, non per se, sed per accidens, & ratione itatus viæ.

§. Verum mihi maxime difficile apparet, quod detur aliqua scientia, quæ saltem ex sui inclinatione non exigit resolvere conclusiones suas vsque ad principia simpliciter prima intra suam abstractionem. Explico difficultatem. Bene intelligo, quod musica ex proprijs sistat in principijs, quæ sunt conclusiones Arithmeticæ; quia ad sonoritatem, quam musicus per se considerat requiruntur proportionum numerorum, de quibus Arithmetica agit, vnde ibi est quasi duplex abstractio, quarum vna habet se extraneæ ad alteram, & sic non est mirum, quod musica incipiat vbi Arithmeticus finit, & quod conclusiones Arithmeticæ sint prima principia musicæ. Verum dum stamus intra eandem omnino abstractionem apparet impossibile, duas scientias distinguere, quarum vna sistat adæquate in principijs, quæ sunt conclusiones alterius; cumque Theologia nostra, & beatorum sint eiusdem omnino abstractionis, non videtur possibile, quod sistat tanquā in primis principijs in his, quæ à priori probantur in scientia beatorum. Sed ad hoc potest responderi, negā. quod scientia beata & Theologia nostra eiusdem omnino abstractionis sint, nam beata agit de Deo secundum se, & prout in se, nostra agit tantum de Deo, vt reuelato, & sic non est necesse, quod inclinet ad ea omnia, ad quæ inclinat scientia beata immo est necesse, quod coartetur ad sola reuelata. §. Sed ad argumentum placet aliter resp. neg. antec. ad probat. dist. antec. attenta inclinatione Theologiæ, nego antec. per accidens, & ex conditione subiecti non videntis, conc. antec. & nego conseq. Itaque esto dū sumus in viā Theologia tantum habeat pro primis principijs ea, quæ Deus immediate reuelat, quia de diuinis non habemus notitiam certam nisi media reuelatione, vnde ultra reuelationem non possumus transire, tamen attenta natura Theologiæ, quæ non per se, sed per accidens procedit ex fide principiorum, illa quæ immediate creduntur non sunt prima simpliciter in quibus Theologia sistit; sed sicut inclinatur per se in euentiam suorum principiorum, etiam inclinatur per se in primas causas, & radices conclusionum, quas demonstrat. §. Sed standum iudicauerim, prime

primæ solutioni. §. Infero ex dictis in hoc §. assensus Theologicos, quos in hac vita elicimus non esse per se, & essentialiter obscuros, ratio est, nam habitus Theologiæ per se causatur à discursu Theologico; erg. si hic sit per se obscurus, etiam habitus causatus erit per se obscurus: at probatum est habitum nostræ Theologiæ non esse per se obscurum; ergo dicendum erit discursum Theologicum seu assensum conclusionum non esse per se obscurum. §. Instat contra hoc Ioan. à S. Th. hoc versari discrimen inter habitum, & actum, quod idem habitus pro diuersis statibus potest spoliari obscuritate, & indui claritatis amictu, non vero hoc habere potest idem numero actus, siquidem hoc ipso, quod elicitur, elicitur, cum talibus circumstantiis modificatus, quod si aliquam earum amittat pariter indiuiduationem amittet. §. Sed resp. quod actus potest spoliari aliquibus modis, dummodo illi essentielles non sint, neque ad substantialem indiuiduationem eius pertineant. Hac enim de causa dicitur, quod B. V. eundem numero charitatis actum, quem habebat in via, conseruat modo in patria, & tamen in via erat liber, & in patria necessarius; sic vna numero propositio potest transire de vera in falsam, vnus numero actus de solu in libero, in deliberatum, & sic vnus numero assensus Theologicus, dum tantum accidentaliter est obscurus, quia procedit ex his, quæ non videntur ab eliciente illud, poterit similiter transire de obscuro in clarum, si inferatur ex principiis visis ab inferente.

## §. VII.

*Verum nostra Theologia vere, & proprie subalternetur scientiæ Dei, & beatorum.*

52 **S**ubalternatum dicitur, quod est sub altero natum, & subalternatio est idē, quod sub altero natio, seu natiuitas: Vnde quādo ex natura sua, aliquid alteri subordinari contingit, illi subalternari dicimus: & cum Theologia nostra quoad euidētiā suorum principiorum pendeat à scientiā Dei, & beatorum, eis ex natura sua subordinatur, & sic ab omnibus Theologis eis subalternata dicitur. Quærimus autem in præsentī vtrum vltra istam subalternationem generaliter dictam, conueniat nostræ Theologiæ vera, & propria ratio subalternationis specialiter dictæ, respectu Theologiæ Dei, & beatorum. §. Et quia in bea

*in 1. partem D. T.*

tis vt supra vidimus duæ Theologiæ sunt, allia, quæ est lumen gloriæ per quod videtur Deus, & in ipso omni diuina, allia extra verbum per quam ex visis in verbo deducuntur conclusiones, quam non distinguimus substantialiter à nostra Theologia, sed tantum accidentaliter penes differentiam statuum viæ, & patriæ, difficultas præsens non procedit de hac secunda Theologia beatorum, sed de prima; quia scientia subalternata debet distinguī essentialiter à subalternante, & nostra Theologia hic acquisita non distinguitur substantialiter ab ea, quæ beati extra verbum, ex visis in verbo conclusiones deducunt. §. Circa hoc: ergo quæsitum, plures ex antiquis extra scholam D. Thom. quos sequitur Vazquez hic q. 1. a. 2. disp. 6. cap. 2. negant Theologiam nostram vere, & proprie subalternari scientiæ Dei & beatorum. §. His contentit Bañez hic, & nouissime Illustrissimus Marinus hic ar. 2. cap. 2. dicit melius dici Theologiam nostram respectu Theologiæ patriæ habere modum scientiæ subalternatæ, licet absolute scientia sub alternata dicenda non sit. Communiter tamen schola Thomistica tenet vere, & proprie Theologiam nostram subalternari scientiæ Dei, & beatorum. Vnde procius veritate sit conclusio, Theologia nostra vere, & proprie subalternatur scientiæ Dei, & beatorum. Prob. conclusio, primo ex littera art. 2. D. Thom. vbi inquit: *Sciendū, quod duplex est genus scientiarum, quædam enim sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus: sicut, Arithmetica geometria, quædam vero sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ sicut perspectiua procedit ex principiis notificatis per Geometriam & musica ex principiis per Arithmetica notis, & hoc modo sacra doctrina est scientia: sed modus, quo musica, & perspectiua sunt scientiæ, est modus scientiæ subalternatæ proprie dictæ: ergo si Theologia hoc eodem modo est scientia vere erit subalternata. Similiter 2. 2. q. 1. a. 5. ait. *Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se vere scientia subalternata.* Quod aduerbium, *vere*, cadit super vtrumque nempe, & super scientiam, & super subalternatam, ex quo falsitatis conuincitur Vazquez, dum dicit D. Thom. nunquam Theologiam nostram dixisse subalternatam. §. Similiter super Boetium de Trinit. q. 5. a. 1. ad 3. docet medicinam vere subalternari Philosophiæ naturali, non solum, quia addit differentiam accidentalem ad illius obiectum, scilicet sanabilitatem per*

*artem*



arrem supra ens mobile, sed etiam, quia Philosophia assignat propter quid eorum, quæ tractantur à medicina, cum ergo iuxta D. Thom. in innumeris locis supra aductis ad probandum, quod Theologia sit proprie scientia, scientia Dei, & beatorum faciant evidentiam principiorum Theologiæ nostræ, verè secundum illum Theologia nostra subalternabitur scientiæ Dei, & beatorum.

53 Reddere rationem huius conclusionis semper fuit difficile; quia in nostra Theologia respectu scientiæ Dei, & beatorum non saluantur conditiones, quas metaphisici ad veram subalternationem desiderant. Nam prima conditio est, quod obiectum scientiæ subalternatæ addat conditionem, seu differentiā accidentalem ad obiectum subalternantis, ut ratione illius additamenti novas proprietates scientia subalternata de subiecto, quod pro materiali debet esse idè cum subiecto scientiæ subalternantis, demonstrare valeat. Secunda quod principia subalternatæ sint conclusiones subalternantis ab ipsa probatæ, & demonstratæ. Et tertia, quod subalternata accipiat evidentiam suorum principiorum à scientia subalternante. Quarum conditionum, solam hanc tertiam habet Theologia nostra, siquidem obiectum eius non addit conditionem accidentalem super obiectum scientiæ Dei, & beatorum; nam sicut Deus sub ratione deitatis est obiectum, seu subiectum materiale scientiæ beatorum: ita & Deus sub ratione Deitatis est obiectum, seu subiectum, de quo nostra Theologia suas passionis demonstrat; similiter non habet secundam conditionem, quia principia nostræ Theologiæ non sunt conclusiones scientiæ Dei, & beatorum: sed sicut sunt principia respectu nostræ Theologiæ, pariter sunt principia respectu scientiæ beatorum. Solum ergo habet tertiam conditionem in quantum ea, ex quibus Theologia nostra demonstrat conclusiones suas manifestantur, & videntur in scientia beatorum; quæ videndo Deum in ipso omnia divina videt. Vnde semper apparet difficile, quod quia ex tribus præfatis conditionibus desideratis ad veram subalternationem sola tertia inveniatur convenire Theologiæ, hoc sufficiat ad hoc, quod ipsa verè, & proprie subalternetur scientiæ Dei, & beatorum.

Cæterum conclusionem probo sic: etenim ad veram rationem subalternatæ scientiæ sufficit, quod, quoad aliquod prædicatum per se conducens ad scientiam, alteri scientiæ subordinetur: sic, quod solum ab ea præ-

fatum prædicatum possit habere; at evidentia per se requiritur ad scientiam saltem, ut perfectiorem rationis scientiæ, sine quo statum scientiæ habere non potest: ergo unam scientiam alteri subordinari, quoad evidentiam sufficit ad veram subalternationem. Sed nostra Theologia, quoad evidentiam suorum principiorum: sic subordinatur scientiæ Dei & beatorum, quod à solis illis evidentiam præfatam habere possit: igitur verè, & proprie subalternabitur scientiæ Dei, & beatorum: mai. primidiscursus probo sic: nam scientiam proprie subalternari alteri scientiæ est, sic adæquate unam scientiā sub altera coordinari, quod si reddatur impossibilis, illa cui supponitur, etiā ipsa sit impossibilis; sed eo ipso, quod una scientia quoad aliquod prædicatum per se conducens ad rationem scientiæ, alteri scientiæ subordinetur, sic quod solum ab ea præfatum prædicatum possit habere, sic adæquate ei subordinabitur, quod ex impossibilitate illius, sequeretur huius impossibilitas: igitur ad veram rationem subalternationis scientiarum sufficit, quod, quoad aliquod prædicatum per se conducens ad scientiam, alteri scientiæ subordinetur: sic quod solum ab ea præfatum prædicatum habere possit.

54 Confirmatur scientia, modo dicto, ab altera dependens, statum scientiæ habere nequit, nisi continetur cum illa scientia, à qua præfatum prædicatum habet, nec essentiam scientiæ habere poterit, nisi ex sua natura exigit continuari cum tali scientia: ergo verè ex vi huius solius subalternabitur illi. Explico hoc, etenim nostra Theologia non habet statum scientiæ, donec Theologus videt ea, ex quibus conclusiones Theologicas deducit: hoc autem non habet, nisi continetur nostram Theologiam cum scientia beatorum; quia solum ibi fit evidentia principiorum Theologiæ nostræ, nec etiam esset scientia nostra Theologia, nisi exigeret hanc evidentiam, ut supra vidimus, idem autem est exigere hanc evidentiam, & exigere continuationem cum scientia beatorum: igitur non esset scientia Theologia nostra, nisi exigeret continuari cum scientia beatorum: igitur verè, & proprie ex vi huius dependentiæ rationem scientiæ verè subalternatæ habebit.

5. Confirm. secundo, scientia adæquate dividitur in subalternantem, & subalternantem sic, quod non detur scientia, quæ vel subalternans non sit, vel subalternata: at nostra Theologia non est scientia subalternans: igitur erit scientia subalternata: cōseq. est bona mai. certa, & min. sic prob. etenim sci-

entia subalternans esse non potest, quæ euidentiā suorum principiorum mendicat ab alia scientia antea necessitate, quod nisi altera scientia suorum principiorum euidentiā faciat, illa eorum euidentiā habere non poterit; at Theologia nostra euidentiā suorum principiorum tanta necessitate mendicat à scientia beata, quod non nisi ab illa eam habere potest: igitur vere, proprie erit scientia subalternata.

His poterit resp. ex doctrina Vazquez, quod nobis non licet pro nostro beneplacito scientiam appellare subalternatam, eam videlicet cui repugnant conditiones, quas Aristoteles primo posteriorum requisivit pro scientia subalternata. Illæ autem conditiones repugnant Theologiæ, nam Aristoteles ibi requirit, quod subiectum scientiæ subalternatæ addat conditionem accidentalem extraneam ad subiectum scientiæ subalternantis, & insuper, quod conclusiones subalternantis sint prima principia subalternatæ: nihil autem horum habet nostra Theologia, ut per se patet; non ergo licebit eam dicere vere subalternatam.

55 Sed contra est, nam in primis nos non ex nostro beneplacito Theologiam nostram dicimus subalternatam, nam ut vidimus in probatione prima conclusionis loquimur cum D. Thoma in aductis locis ibi. §. Nec etiā in hoc puncto debemus stare Aristoteli, qui non cognouit Theologiam nostram; sed tantum præfatas conditiones dedit pro scientiis ordinis naturalis, in quibus ad subalternationem præfatæ conditiones requiruntur, cum inter illas non detur aliqua scientia, quæ ab alia solum principiorum euidentiā recipiat. Quia licet perspectiua & musica credant principia, ex quibus procedunt: illa tamen principia vere sunt conclusiones demonstratæ ab Arithmetico, & Geometra: unde non solum euidentiā principiorum ab illis mendicant, sed etiam ipsa principia. §. Insuper additio conditionis extraneæ, eo solum requiritur ad subalternationem, ut distinguat essentialiter subalternantem à subalternata; nam si nihil adderet non distingueretur, & si conditionem essentialem adderet etiam essentialiter non distingueretur; quia ad eandem scientiam naturalem ad quam atinet agere de genere aliquo, per se atinet agere de speciebus eius: unde si musica adderet differentiam essentialiter diuidentem numerum non distingueretur ab Arithmetica, quæ dum considerat numerum, considerat pariter omnes species

*Magister Ferre.*

numerorum, & sic ad distinguendum tantum scientiam subalternatam a subalternante præfatam conditionem requisivit Aristoteles: cum ergo absque tali conditione nostra Theologia essentialiter inueniatur distincta à scientia beata, ad hoc vthuc subalternetur, non est necesse, quod eius subiectum addat extraneam conditionem ad subiectum scientiæ beatæ. §. Præter quam, quod aliquo modo potest adaptari præfata conditio, etiā nostræ Theologiæ, dum scientia beata habet pro subiecto Deum, prout est in se, sed Theologia nostra habet pro obiecto non Deum prout est in se, sed Deum, ut reuelatum, siue reuelatione obscura in via, siue reuelatione clara in patria: esse autem reuelatum, conditio extranea est ad Deum, prout est in se, & sic verificari potest, quod nostra Theologia addat conditionem extraneam ad subiectum scientiæ beatæ. §. Sed & illa alia conditio, quamvis adæquate non possit nostræ Theologiæ conuenire, tamen quoad multa ei valet adaptari, nam ut supra dixi Theologia nostra tantum sistit in reuelatis, multa autem reuelata, quamvis non omnia sunt conclusiones scientiæ beatæ, habentur enim in ipsa rationes à priori plurimum inferiorum nostræ fidei, videlicet Incarnationis, Eucharistiæ, Resurrectionis, & aliorum huiusmodi: unde possumus dicere, quod conclusiones scientiæ beatæ sunt principia nostræ Theologiæ: sic quæ suo modo omnes conditiones assignatæ à Philosopho pro scientia subalternata habent conuenire nostræ Theologiæ respectu scientiæ beatæ, & cum aliàs ex continuatione cum ipsa habeat statum scientiæ recte concluditur nostram Theologiam scientiæ beatæ subalternari.

#### §. VIII.

##### *Soluntur argumenta.*

56 **P**rimo arguitur, non adest subalternatio scientiæ ad scientiam, quando utrique scientiæ idem in specie assignatur obiectum; sed Theologiæ beatorum, & nostræ idem in specie assignatur obiectum: ergo nostra Theologia non vere subalternatur scientiæ beatæ: conseq. est bona, & prob. præmissas. mai. quidem, nam scientia subalternata, & subalternans debent distinguī specie, hæc autem distinctio haberi non potest, ubi idem est obiectum in specie: igitur ad subalternationem requiritur distinctio inter obiectum, & obiectum: min. etiam prob. nam



obiectum scientiæ beatæ est Deus, obiectum nostræ Theologiæ est idem Deus: Igitur in obiecto habent identitatem. §. Quod si dicatur cum aliquibus: obiecta esse diversa, nam Deus ut clare visibilis, & in se ipso est obiectum scientiæ beatæ; Theologiæ autem nostræ est obiectum solum secundum quod obscure reuelatur, & sic formaliter est distinctum obiectum. §. Contra hoc in toto nam si obiectum nostræ Theologiæ est Deus ut obscure cognitus: ergo ipsa ex specie sua erit obscura, quod est contradicta. Consequentia patet, nam scientia speciem habet ab obiecto, ergo si Deus, ut obscure cognitus, sit obiectum nostræ Theologiæ, ipsa essentialiter obscura erit.

Respondeo ergo ad argum. nego min. ad prob. dist. ant. est Deus ut immediate reuelatus, & visus visione clara, conc. ant. reuelatione virtuali, & mediata, nego ant. ad aliam partem antecedentis, obiectum nostræ Theologiæ, est idem Deus, dist. ant. ut cadens sub mediata reuelatione, conc. ant. ut immediate visus in se, nego ant. & consequent. ita quæ scientia beatorum, & nostræ habent Deum pro obiecto essentiali, aliter tamen, & aliter, nam beatæ tendit ad Deum prout est in se immediate reuelatum reuelatione visionis: nostræ vero habet Deum pro obiecto, quatenus ex ipso reuelato, siue clare, siue obscure conclusiones deducit. Ita quæ illa videt Deum, & in Deo: nostræ vero Deum non videt, sed ex Deo viso, vel credito conclusiones deducit. Quæ distinctio sufficit ad formaliter diuidendum Deum in duo obiecta formaliter duo. Vnde etiam sufficit ad assignandam veram subalternationem, inter vnam, & alteram scientiam.

Sed instas, lumen beatificum prout attingit Deum immediate videndo illum non est scientia: sic enim attingit primum omnium principiorum prout in se ipso est, quod non conuenit scientiæ, sed lumini principiorum: tantum ergo est scientia, prout in Deo viso alia in ipso cognoscit, in quo, quanuis non absit discursus formalis, adest tamen discursus virtualis: igitur obiectum præfati luminis, prout scientia est, non est Deus prout, ut quod videtur in se; sed tantum prout in quo alia, quæ sciuntur videntur: ergo obiectum scientiæ beatæ etiam erit Deus, prout mediate reuelatus, & sic non adderit distinctio formalis ab obiecto nostræ Theologiæ. §. Ad hoc dico, quod videndo Deum, videre in Deo alia diuina attributa, & alia, quæ ratione deitatis videntur, non arguit duas reuelatio-

nes penes mediatam, & immediatam, nam illud tantum est Deum videre penetrando ipsum, vnde solum ponitur ordo in rebus visis videlicet, quod attributa ratione deitatis videantur, ita quæ beatus non solum immediate videt deitatem; sed etiam omnia alia immediate videt, sed attributa ratione essentiali, secundum quæ formalitatem ipsius mer lumen visuum Dei scientia dicitur, vnde etiam secundum quod scientia est ipsum Deum prout immediate reuelatum pro obiecto habet: at nostræ Theologia cum extra verbum conclusiones deducat, adhuc in patria Dei prout immediate reuelatum non attingit, sed tantum ex Deo a tacto immediate per scientiam beatam extra verbum conclusiones deducit: vnde obiectum eius in nullo statu est Deus, prout immediate reuelatus, & sic formaliter non habet idem obiectum, quod habet scientia beatæ; sed tantum per consequentias Deum attingit, id est, de Deo reuelato in visione beatæ attributa demonstrat, vno verbo dico. Scientia beatæ Deum in se videt, Theologia nostræ tantum de Deo visio tractat: sicut amor, & gaudium, primum tendit ad Deum, prout est in se, secundum tantum est de Deo amato.

§ 7 Arguitur secundo, & probo, quod Theologia nostræ in statu patriæ non indigeat medicare principia sua à scientia beatæ. Quid quid beatus ratione deitatis visæ, in ipsa deitate simplici intuitu potest cognoscere, potest similiter extra verbum, ex Deo viso per discursum, & inquisitionem per nostram Theologiam cognoscere: ergo Theologia nostræ non indiget medicare à scientia beatæ notitiam principiorum, à quibus procedit: pono exemplum diximus quod beatus in Deo videt misterium Eucharistiæ, & rationes, & causas illius, cur ergo similiter non dicemus, quod ex Deo viso per discursum, & inquisitionem non possit venire in cognitionem causarum, & rationum talis misterij, quod si potest: ergo non indigebit accipere à scientia beatæ præfatum notitiam principiorum, & causarum talis misterij. §. Resp. negando ant. nam ut in plurimum misteria nostræ fidei, quæ sunt principia nostræ Theologiæ non connectuntur necessario cum deitate, & sic ex illa sola visæ non possunt per discursum, & inquisitionem euidenter cognosci: in Deo autem viso videri possunt: imo est necesse quod videantur, quia cum lumen Dei visuum, sit beatificatum debet esse visuum eorum, quæ creduntur siue libere, siue necessario cum Deitate connectan-

tur: vnde dicitur de beatitudine, hæc est vita æterna, vt cognoscam te, & quem misisti Iesum Christum. Per quod intelligitur de ratione visionis beatificantis esse, cognoscere in Deo, & omnia, quæ necessario illi conueniunt ratione deitatis, & omnia quæ illi conueniunt ratione carnis libere assumptæ.

Tertio arguitur, nam loquendo de Theologia nostra, quam adquirimus in via falsum est, quod accipiat sua principia, vel notitiã eorum à scientia beata: ergo hæc non subalternabitur scientiæ beatæ; prob. antec. nam Theologia nostra præfata principia accipit à fide diuina, quæ nõ causatur à scientia beata; sed tantum à Deo effectiue infunditur: ergo Theologia nostra non accipit principia, vel eorum notitiã à scientia beata. §. Confir. si per impossibile nunquam posset Deus à nobis clare videri, nec vnquã misteriorum fidei possemus habere euidentiã; adhuc possemus ea credere, sicut modo ea credimus, & ex eis creditis deducere conclusiones, sicut de facto eas deducimus: erg. nostra Theologia in nullo dependet à scientia beata, & sic non subalternabitur ei. §. Confir. secundo, scientia subalternata dependet à subalternante, tanquam à causa: at non sic nostra Theologia dependet à scientia beata: ergo non subalternatur illi, prob. min. Theologia nostra tantum dependet à potentia, quæ illã acquirit, ab obiecto, quod illam specificat, & à lumine fidei, à quo efficitur: ergo non dependet à scientia beata tanquam à causa. Patet conseq. nam scientia beata non comparatur ad nostram Theologiam, neque vt potentia, neque vt lumen, neque vt obiectum. §. Confir. tertio & prob. quod Theologia nostra non subalternetur scientiæ Dei, etenim scientia solum subalternatur illi scientiæ cum qua potest vniri in eodem subiecto; at nostra Theologia nequit cum scientia Dei vniri in eodem subiecto: ergo nequit subalternari scientiæ Dei; prob. min. nam nostra Theologia nequit conuenire Deo, nec scientia Dei potest conuenire nobis: ergo Theologia nequit vniri cum scientia Dei in eodem subiecto.

§8 Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. dist. ant. accipit à fide per se, nego antec. per accidens, & ex suppositione status in quo Deum videre non possunt, conc. antec. & disting. conseq. non accipit, nec per se exigit accipere, nego conseq. non accipit, exigit tamen accipere, conc. conseq. Itaque Theologia nostra non dicitur subalternari scientiæ beatæ; quia de facto pro hoc statu

*Magister Ferre.*

viz principia ex quibus procedit à scientia beata accipiat, sed dicitur ei subalternari, quia cum principia, quæ hic credit ostendantur euidenter in scientia beata, euidentiã eorum solum sperat habere à scientia beata & exigit habere ab illa. Et sic dicitur ei subalternari. §. Instas ille, qui credit, credit ea, quæ notificantur in scientia beata, & sperat videre ea, quæ credit per scientiam beatam, & tamen non sequitur, quod fides subalternetur scientiæ beatæ; ergo etiam si ea ex quibus procedit Theologia notificentur in scientia beata, & sciens ea speret videre per scientiam beatam, non sequetur, quod Theologia subalternetur scientiæ beatæ.

§. Ad hoc nego conseq. nam licet ille, qui modo credit speret videre ea, quæ credit, fides tamen eius implicat, quod sperare possit visionem eorum, quorum modo est fides, nam visio repugnat essentialiter fidei: vnde adueniente statu patriæ euacuatur adæquate fides, & ratio est, quia fides per se est fides, & fides est credere, quod non vides: at Theologia cum sit scientia non procedit per se ex fide, sed exigit per se procedere ex euidentiã eorum, quæ modo creduntur, & sic exigit continuari cum scientia beata, in qua ea, quæ modo credimus demonstrantur, & sic habet scientiæ beatæ vera, & proprie subalternari. §. Ad primam confi. neg. ant. etenim si impossibile esset beari homines, & etiam beari Angelos; impossibiles quoque essent homines, & Angeli; nam de natura eorum est, quod eis non repugnet gratia, nec beatitudo, vnde in tali hipotesi, nec daretur fides, nec Theologia. Et sic ex hac nenia P. Ariaguz nihil concluditur. §. Ad secundam confi. dist. mai. scientia subalternata dependet à subalternante, tanquam à causa, influente in subalternatam pro omni statu eius, nego mai. influente pro statu, in quo subalternata habebit statum scientiæ, conc. mai. & nego mi. ad probat disting. ant. pro tertia parte, & à fide, à qua efficitur, à qua efficitur per accidens, conc. ant. per se, nego ant. & consequentiã, etenim, vt pluries dixi Theologia nostra quoad substantiam suam non causatur per se à fide, sed tantum per accidens, & ex conditione addiscentis illam in statu imperfecto viatoris: vnde præter fidem, à qua per accidens causatur, debemus assignare ei causam per se; & hæc est scientia beata, quæ licet pro hoc statu non influat effectiue in nostram Theologiam, influet tamen in illam pro statu patriæ, quando cum ipsa Theologia



gia nostra continuabitur. Et nunc etiam influit terminatiue; quia Theologia nostra adhuc dum est in nostro statu exigit perfici à scientia beata suo tempore, sicut, & centrū influit terminatiue in graue, adhuc dum est extra centrum, quia terminus inclinationis innatæ illius est.

59 Ad tertiam dicerem, quod cum ad veram subalternationē requiratur, quod scientia subalternata continuetur, cum subalternante, & continuatio hæc fieri non posset, nisi in eodem subiecto sint, vel esse possint: cum scientia, quam Deus habet de se ipso, neque at conuenire in subiecto cum nostra Theologia, dicerem quidem nostram Theologiam non propriæ subalternari scientiæ Dei, bene vero scientiæ beatorū, quia cū scientia beata potest conuenire in subiecto. Non vero cum scientia Dei. Vnde cum D. Thom. affirmat nostram Theologiam subalternari scientiæ Dei, & beatorum, crediderim nomine scientiæ Dei non intelligere scientiam, quam Deus habet de se ipso, per se ipsum, sed crediderim intelligere scientiam beatam, quæ, & est Dei obiectiue, & beatorum subiectiue, primum, quia beati per scientiam beatam sciunt more, & modo diuino, dum per ipsum Deum eorum intellectibus vnitū per modum speciei impræssæ, & expressæ ipsum Deum, & alia in Deo vidēt, secundum, quia beatorum subiectiue talis scientia est, id est, in beatis subiectatur, tanquā in scientibus per ipsam.

Quarto arguitur, Theologia nostra non subalternatur scientiæ per se inditæ: ergo non subalternabitur scientiæ beatæ. Prob. confirmam beati per scientiam inditam euidenter cognoscunt omnia misteria fidei nostræ: sicut illa per scientiam inditam euidenter cognoscebat Christus. Insuper nostra Theologia post hanc vitam in patria continuatur cum scientia indita, quia hæc omnibus beatis conuenit, propter quæ duo diximus nostram Theologiam subalternari scientiæ beatæ; ergo si hoc non obstante non subalternatur inditæ, non subalternabitur beatæ. §. Si dicitur, per scientiam inditam non cognosci quidditatiue Deum; sed tantum quoad an est. Quod, & dixit D. Tho. 3. p. q. 11. quando protulit: *Dei autem essentiam per hanc scientiam non cognouit*, quod communiter intelligitur de cognitione quidditatiua. Ad veram autem rationem subalternationis est necesse, vt inquit Arist. 1. post. quod subalternans faciat scire propter quid. §. In contra sic argumentor. Nam dato,

in 1. partem D. J.

quod per scientiam inditam beati non cognoscant Deum quidditatiue, sed tantū, quoad an est, tamen quidditatiue cognoscant omnia misteria fidei, vno excepto, misterio Trinitatis, vt communiter docetur à Theologis 3. p. q. 11. igitur scientia indita habet euidentem notitiam, propter quid, omnium misteriorum nostræ fidei, & tamen illi nostra Theologia non propriæ subalternatur; ergo neque subalternabitur scientiæ beatæ.

Ad hoc argumentum nego consequ. ad probationem, nego similiter cōseq. Erenim quamuis per scientiam infusam euidenter, & quidditatiue cognoscantur ea, quæ spectāt ad articulos humanitatis Christi, non tamē quidditatiue cognoscuntur ea, quæ spectāt ad solam diuinitatem, siquidem per scientiam inditam Deus non videtur, ac per consequens non videntur ea, quæ ad solam diuinitatem pertinent. Vnde scientia indita non facit euidentiam omnium principiorum, ex quibus nostra Theologia procedit, ac per consequens scientiæ inditæ nostra Theologia propriæ subalternari non potest: omnia autem, ex quibus Theologia procedit videntur per scientiam beatā, & sic huic propriæ subalternatur. Si autem volueris, quod secundum quid scientiæ inditæ subalternetur non inficiabor.

60 Tandem arguitur, scientia beata non est propriæ subalternans respectu nostræ Theologiæ: ergo neque nostra Theologia erit propriæ illi subalternata. Consequentia est bona, & antec. prob. contra propriam rationem subalternantis est facere euidentiam omnium eorum circa, quæ versatur scientia subalternata; habent enim suas sphaeras limitatas: probat enim subalternans principia subalternatæ: nequit autem probare omnes conclusiones, quas demonstrat subalternata, aliàs subalternans, & subalternata differrent, sicut totum, & pars: siquidē subalternans ageret de omnibus, de quibus subalternata: hæc autem tantum ageret de aliquibus, quæ in adæquate se haberent ad subalternantem: ergo scientiæ beatæ non conuenit propria ratio subalternantis respectu nostræ Theologiæ. §. Ad hoc argumentum nego antec. ad probationem, dico scientiam beatam facere euidentiam omnium eorum, de quibus nostra Theologia agit sub vna ratione formali specie distincta ab ea, sub qua Theologia de illis tractat, illa enim procedit simplici intuitu videndo ea omnia in Deo viso, hæc autem ex Deo viso per scientias beatam discurrendo, & inquiri-

rendo procedit ad cognitionē eorum, quæ tractat, & sic semper scientia beata, quoad modum cognoscendi contrahitur, & limitatur: sic quod non ingreditur metas nostræ Theologiæ, esto quoad cognita, beata agat de omnibus de quibus agit nostra Theologia. Quod non aufert propriam rationem subalternantis; quia contrahi, & limitari, etiam quoad cognita, solum conuenit subalternantibus, supra quarum obiectum subalternata addit conditionem extraneam talis qualitatis, & conditionis, quod fundet nouas proprietates demonstrabiles de subiecto vtriusque scientiæ. Esto autem nostra Theologia limitet obiectum scientiæ beatæ addendo ad illud aliquam conditionem extraneam, puta, reuelationem, siue claram, siue obscuram; tamen non est conditio hæc talis qualitatis, quod noua attributa de Deo demonstrabilia radiceret, & sic non limitat beatam subalternantem ex parte cognitorum.

#### S. VIII.

*Utrum nostra Theologia remaneat in patria.*

61 **I**am ex dictis habetur aliqualis notitia huius quæsitæ, sed placet ad vberiore notitiam illud ex professo tractare circa, quod quæsitum, partem negantem tenent Molina hic disp. 3. Valentia disp. 1. Fasolus dub. 8. ex Thomistis Zurel hic q. 1. Nazarius controu. 3. concl. 1. 2. & 3. vbi tenet Theologiam nostram manere in patria secundum genus, non vero secundum speciem, & indiuiduationem numericam, tenent, etiam Medina 1. 2. q. 55. in explicatione articuli 4. resp. ad 2. aducens pro se Caietanum. In explicatione ex prime ad Corinth. 13. *Cum venerit, quod perfectum est ebacuetur, quod ex parte est.* Et Theophilatum super eundem locum. Oppositum autem tenet schola Thomistica communiter. Caietanus hic §. ad reliqua in commento articuli secundi, vbi habet nostram hanc Theologiam esse compositibilem cum scientia beata in eodem subiecto, & quod ex hoc non sequitur, quod idem sit comprehensor, & viator, sed solum sequitur, quod sit comprehensor habens scientiam, quam adquisiuit in via. Bañez hic dub. 3. Ripa dubit. 2. Nauarrete controu. 3. Gonzalez disp. 1. Xantes tom. 4. in relectionibus spectantibus ad hanc 1. quæst. resp. ad 2. membro 2. Ioan. à S. Thom.

*Magister Ferro.*

disp. 2. art. 5. Canolib. 12. de locis cap. 2. & eodem munitur alij recenciores Thomistæ Serra, Lao, Villar, Gonet Marleta. Et quot quot modo scribunt, ita subseribunt. Sum in hac sententia. Et pro illius explicatione aduco doctrinam D. Thom. ex prima secunda q. 67. art. 3. vbi post, quam dicit, quod quia perfectum, & imperfectum opponuntur impossibile est ea esse simul in eodem subiecto; statim addit, *Est autem considerandum, quod imperfectio quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, vel bouis, ac quia vnum, & idem numero manens non potest transferri de vna specie in aliam, inde est, quod tali imperfectio sublatâ tollitur species rei, sicut iam non esset bos, vel equus si esset rationalis, quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei; sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud, sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, in quantum impeditur in eo rationis usus, propter somnum, vel ebrietatem, vel aliquid huiusmodi. Patet autem, quod tali imperfectio remota nihilominus substantia rei manet.* Sic D. Thom. ex qua doctrina infero, quod cum ratio obscuritatis, & in euidentiæ non sit de substantia nostræ Theologiæ, sed solum per accidens conueniat citatione status imperfecti viatorum, vt multis supra probauimus, poterit nostra Theologia in patria eadem numero conseruari, quæ adquisita fuit in via. Quia ex hoc non sequitur vnam speciem transire in aliam, sed eandem permanere in statu perfecto (spoliato, & euacuato imperfectionis statu. Sic ergo conclusio.

62 Theologiæ habitus hic in via adquisitus idem numero manet in patria. Prob. primo ex D. Thom. 2. 2. q. 1. art. 5. ibi: Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se vera scientia subalternata; non tamen in statu scientiæ quousque continetur cum euidentiâ principiorum: sentit ergo nostrâ Theologiam continuari cum euidentiâ principiorum, quamcum non habeat nisi in patria euidenter sentit nostram Theologiam manere in patria. §. Nec huic conclusioni oppositum docuit prime ad Corinth. 13. lect. 3. dum dicit *imperfectio est ergo de ratione scientiæ, prout hic habetur de Deo, in quantum scilicet cognoscitur ex sensibilibus; non est autem imperfectio de ratione charitatis, & in Deo superueniente perfectione gloriæ cessat prophetia, & scientia, charitas autem non cessat.* Noninquā se opponit nam loquitur de destructione



atione scientiæ non quoad substantiam, sed tatum quoad modum acquisitionis eius, nempe ex sensibilibus, & per conuersionem ad phantasmata, prout paulo infra docuerat ad illud: *Sine scientia destruetur, ubi habet. Et secundum hoc Apost. hic dicit, quod scientia destruetur scilicet secundum conuersionem ad phantasmata.* Nec valet dicere in hoc ultimo loco loqui tantum de scientiis naturalibus, in primo autem loqui determinate de scientia de Deo, bene autem sibi coherent, quod scientiæ naturales dum euidentibus sunt solum quoad conuersionem ad phantasmata destruantur, non sic autem de scientia de Deo, quæ prout hic acquiritur obscura est. §. Non inquam valet. Nam in primo loco supra iam vidimus non loqui de solis scientiis naturalibus euidentibus; sed loqui de omni scientia. Nam ibi non distinxit, & sic nos non cogimur distinguere. §. Et etiã, quia licet in secundo loco loquatur de scientia de Deo; tamen loquitur de illa reduplicato modo imperfecto acquisitionis eius, dicit enim, *Prout hic de Deo habetur, in quantum scilicet cognoscitur ex sensibilibus.* Vnde nõ dicit imperfectionem esse de ratione scientiæ de Deo, prout ex principiis fidei habetur scientia de eo, sed tantum prout ex sensibilibus cognoscitur. §. Quibus denotat euacuandam solum esse quoad conuersionem ad sensibilia; non vero secundum sui substantiam: charitas autem cum non adquiratur ex sensibilibus; sed solum habeatur per infusionem ab hac imperfectione libera est, & sic respectiue ad illam scientia destruetur, quamuis quoad substantiam maneat.

Ratione prob. conclusio. Nam vt supra vidimus Theologia nostra non est per se obscura, sed per accidens, cum tantum procedat ex fide principiorum scientiæ beatæ per accidens, & ex conditione subiecti addiscentis, quod cum in via nõ habeat scientiam subalternantem, nempe beatam, credit eius principia: sicut perspectiuus non habens geometriam, per accidens procedit ad demonstrandas suas conclusiones ex fide principiorum geometriæ, & similiter muscus non habens Arithmetica, per accidens demonstrat passiones de suo obiecto ex fide eorum, quæ demonstrantur in Arithmetica: ergo sicut perspectiua, & musica manent in eodem subiecto acquisitis Arithmetica, & geometria, & solum euacuatur quoad accides obscuritatis: ita, & Theologia manebit adueniente scientia beata, cui subalternatur euacuata obscuritate, accidentaliter ei con-

ueniente ex absentia scientiæ beatæ.

63 Secundo, probó concusionem ex tribus locis D. Thomæ in quorum primo est pe 1. 2. q. 68. art. 8. probat, quod virtutes Theologicæ sunt digniores donis. Alter est ex 2. 2. q. 9. art. 1. ubi concludit, quod ad hoc vt intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei duo requiruntur, quorum vnum est, quod sane capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus, aliud autem est, vt habeat certum, & rectum iudicium de eis discernendo, scilicet credenda à non credendis, & ad hoc necessarium est donum scientiæ. Secundus locus est ex 1. 2. q. 68. art. 6. ubi docet, quod hæc duo dona manet in patria, sublati imperfectionibus ex quibus argumentor sic. Non magis obscura est nostra Theologia, quam donum intellectus, & donum scientiæ obscura sint, & aliàs cum Theologia virtus intellectualis sit dignior est donis; sed dona minus digna, & æque cum Theologia obscura manent in patria sublata imperfectione obscuritatis; igitur & nostra Theologia manere poterit in patria sublata imperfectione obscuritatis. §. Huic rationi negabis forsam mai. nam dona intellectus, & scientiæ, quauis versentur circa res fidei penetrandas, discernendo credenda à non credendis, tamen nec respiciunt res fidei pro materia sibi adæquata, nec causantur ab ipsa fide effectiue vnde ex nullo capite sic sunt obscura, quod non possint fieri clara; per hoc enim, quod materia circa quam hic versantur transcat de obscura in clarã, illa transibunt similiter, & sic poterunt sine repugnantia manere in patria, at Theologia nostra est à fide effectiue causata, & sub lumine obscure reuelationis mediate attingit suas conclusiones, & sic in sua substantia est obscura; sicut & ipsa fides: vnde sicut hæc euacuatur, necesse quoque est ipsam euacuari.

Sed contra insto, nam in primis falsum est, quod dona intellectus, & scientiæ habeant materiam circa quam versantur magis extensam, & dilatam, quam Theologia; etenim donum intellectus pro hoc statu nõ habet aliud, quam intelligere ea, quæ creduntur per fidem, & donum scientiæ non habet aliud pro hoc statu, quam discernere credenda à non credendis: ergo pro hoc statu ad materiam fidei coartantur, sicut & ipsa Theologia, quæ pro hoc statu non dilcurrit, nisi ex credibilibus: non ergo pro hoc statu materia horum donorum extensior est materia nostræ Theologiæ etiam pro hoc statu

statu; in statu etiã patriæ, præfata dona concernunt materiam claram, quia illa materia, quæ pro hoc statu erat obscura, pro illo est clara, neque enim ad aliam materiam clarã se extendunt, nisi ad eam, quæ credebatur in via, sed etiam Theologia nostra de ea materia, quæ hic erat obscura, facta iam clara discurrit in statu patriæ, sicut musica, & perspectiua continuata cum Arithmetica, & Geometria de eisdem principijs, de quibus ante continuationem, solum per fidem creditis deducebant conclusiones, post continuationem, iam visis, easdem conclusiones deducunt: igitur materia donorum nunquam extensior est ipsa materia Theologiæ nostræ. §. Quod autem Theologia pro hoc statu causetur ex fide, non reddit illam per se obscuram; quia fides non causat eam, quasi causa per se eius, sed per accidens, & ut vices gerens scientiæ beatæ: igitur nequit Theologia nostra vi huius causalitatis reddi sic per se obscura, quod non possit spoliari sua obscuritate, etenim, quod musica, & perspectiua in absentia suarum subalternantium adquirantur ex fide eorum, quæ in subalternantibus demonstrantur, nõ sic reddit eas obscuras, quod in præsentia subalternantium, nõ reddatur claræ: ergo similiter, quod Theologia pro hoc statu causetur ex fide eorum, quæ demonstrantur in scientia beata non reddet eam sit obscuram, quod in præsentia scientiæ beatæ non reddatur clara. Prob. consequ. nam primum est verum, quia musica, & perspectiua non causantur ex præfata fide per se, sed tantum per accidens: ergo pariter secundum erit verum; quia Theologia ex fide non causatur per se, sed tantum per accidens.

64 Confirm. hoc, ut vidimus ex D. Thoma super epist. 1. ad Corinth. cap. 18. L. 3. Scientiæ acquisitæ hic ex sensibilibus, & per conuersionem ad phantasmata possunt conseruari, & de facto conseruantur in patria destructo illo modo intelligendi: ergo, & Theologia acquisita ex fide principiorum, quæ in scientia beata demonstrantur, poterit conseruari in patria destructa fide principiorum: patet consequentia, nam non minus statui patriæ repugnat intelligere per conuersionem ad phantasmata, quam repugnat intelligere ex fide: ergo si scientia causata ex conuersione ad phantasmata, potest ab hac imperfectione spoliari, & manere, quoad substantiam in patria, pariter, & Theologia poterit à præfata imperfectione spoliari, & manere in patria, quoad substantiam. §. Con-

Magister Ferre.

fir. vrgentius esto homo credat ea, quæ sunt fidei, quia Deus dicit ei, quæ non videt, sic quod duo per se requirantur ad credendum, nempe quod Deus dicat, & quod credens non videat ea, quæ dicuntur, est enim fides credere, quod non vides; tamen Theologia solum deducit conclusiones suas ex hoc solum, quod talia conceduntur, quæ concessio cum sit de rebus creditis non reduplicatiue ut creditis, sed tantum secundum se sumptis, non est obscura per se positue; sicut fides ergo Theologia ex præfata concessione procedens non erit positue, & per se obscura. §. Explicantur hæc amplius; duo inueniuntur in fide, & infallibilitas diuini testimoniij, & obscuritas obiecti non visi, ex his duobus illa ratio non visi non causat Theologiam; quamvis de facto reperitur in causa, causante illam, quæ est infallibilitas; etenim scientia eorum, quæ ex creditis deducuntur non causantur ex creditis; quia non visa, sed quia certa, & infallibilla sunt: ergo Theologia ex præfatis causata, quamvis prout sic inueniatur coniuncta veluti concomitanter cum obscuritate, non tamen erit per se obscura; quia quamvis causetur ex per se obscuris, non tamen ut per se obscura sunt, sed solum ut certa sunt causatur.

§. X.

Solvuntur argumenta.

65 **A**Rguitur primo, Theologia nostra causatur ex per se obscuris, ut per se obscura sunt, igitur est per se obscura, & sic non poterit conseruari in statu patriæ, prob. antec. causatur ex veritatibus de fide, quæ per se obscuræ sunt, & nõ possunt nisi ut per se obscuræ causare: ergo prob. antec. quoad secundam partem primo, nam quod est per se evidens non potest non causare, ut per se evidens: ergo quod est per se obscurum nequit causare nisi ut per se obscurum. §. Secundo prob. hoc ipsum, nã causa vitalis per se naturalis nequit causare in schola Thomistica ut vitalis tantum, sed debet causare ut vitalis naturalis: ergo causa per se obscura nequit causare solum ut certa; sed debet indispensabiliter causare, ut certa, & ut per se obscura. Prob. consequ. a paritate rationis. §. Ad hoc argumentum antec. ad probationem, nego antec. pro secunda parte; ad tertiam prob. possem negare antec. cum Caietano, & alijs tenentibus.



ribus nostram Theologiam in nullo statu esse per se euentem, sed abstrahere ab ob-  
curitate, & euentia : vnde in patria esto  
causetur ex principijs scientiæ beatæ, quæ  
per se euentia sunt, non tamen adhuc pro  
illo statu illa per se euentia est, & sic datur,  
quod causa per se euentia producat affectu  
non vt per se euentia. §. Cæterum in  
nostra sententia, in qua defensusimus esse  
ex natura sua euentem ex ætate; & non  
se habere indifferenter ad euentiam, &  
obscuritatem, aliter oportet resp. conc. an-  
tecedenti negando consequ. Nam præmissa  
euentia per se non habet certitudinem nisi  
ex ipsa euentia, vnde nequit producere,  
vt per se certa nisi quia producit vt per se  
euentia; at id quod est per se obscurum non  
habet certitudinem ex ipsa sua obscuritate,  
sed ex alio principio, & sic potest causare  
certitudinem vt per se certa, sine eo, quod  
illam causet, vt per se obscura. Pono exem-  
plum assensus per se obscurus, quo assensio  
huic: *Verbum caro factum est*, nō est certus per  
se, ex hoc, quod obscurus est, sed est certus,  
quia Deus reuelauit, quod verbum caro fa-  
ctum est; poterit ergo bene causare vt per se  
certus sine eo, quod causet, vt per se obscu-  
rus. §. Ad secundam probationem, ne-  
go consequ. nā vitalitas, & naturalitas in cau-  
sa vitali naturali desumuntur ex eadem  
indivisiibili forma; at vt dixi in præmissa per  
se obscura certitudo nō desumitur ex obie-  
cti obscuritate, sed ex sola reuelatione diui-  
na; & sic bene potest præmissa per se obscu-  
ra causare, vt per se certa, sine eo, quod cau-  
setur vt per se obscura. §. Instas reuelatio  
diuina cui nititur fides est per se obscura: er-  
go præmissa de fide erit per se certa, ex ipso  
capite, ex quo est obscura, & sic non po-  
terit causare vt per se certa, quin causet vt  
per se obscura. Prob. antec. reuelatio cui  
innititur fides specificat fidem per se obscu-  
ram: ergo illa erit per se obscura. §. Ad  
hoc neg. antec. reuelatio enim cui nititur fi-  
des est obscura negative, id est, ex se non  
facit euentiam: vnde vt fides sit per se obs-  
cura non sufficit inniti diuinæ reuelationi,  
sed insuper requiritur, quod credens non vi-  
deat, aliās, id quod ei reuelatur, ad probatio-  
nem, specificat fidem obscuram, dist. antec.  
per se obscuram ex vi reuelationis cui niri-  
tur, nego antec. per se obscuram, quia per  
se conuenit ei esse de his, quæ nullo modo  
videntur à credente conc. antec. & nego cō-  
seq. Itaque fides duo prædicata positiua  
habet nempe certitudinem, & obscuritatem,

quoad primum nititur reuelationi, & spe-  
cificatur à diuina reuelatione, quoad secun-  
dum nititur rei non visæ, & specificatur à  
non visis: vnde nunquam, probatur quod ex  
eodem capite, ex quo est per se certa sit per  
se obscura.

66 Secundo arguitur, fides est per-  
fectior Theologia vtpote habitus per se in-  
fusus, & Theologia habitus acquisitus; ergo  
nequit fides esse per se obscura; si Theolo-  
gia nostra per se obscura non sit. Nam in  
linea intellectualis cognitionis per se obs-  
curum est imperfectius, quod respectu eius,  
quod tantum per accidens, & reduplicato  
solo statu accidentali obscurum est: ergo si  
fides per se obscura est, & Theologia tantū  
per accidens, & ratione status accidenta-  
lis, fides non erit perfectiori ipsa Theolo-  
gia. §. Confir. nam, quia Paulus, 1. ad  
Corinth. 13. dicit, *Quod adueniente perfecta  
euacuabitur id, quod ex parte est, id est, imper-  
fectum, vt explicat D. Thom.* probatur fidem  
euacuari adueniente visione beata: ergo cum  
Theologia nostra longe imperfectior fide  
sit, a fortiori probabitur illam euacuari ad-  
ueniente scientia beata.

Ad argumentum dist. ant. fides est per-  
fectior Theologia, ex omni capite, nego ant.  
ex aliquo tantum capite, conc. antec. & ne-  
go consequ. ad probationem, dist. antec. per  
se obscurum est imperfectius quid, eo quod  
tantum per accidens, & reduplicato statu  
accidentali obscurum est, imperfectione  
attenta tantum penes recessum à perfectio-  
ne claritatis, conc. antec. à toto genere im-  
perfectionis, nego antec. & disting. consequ.  
non erit perfectior ipsa Theologia, à toto  
genere perfectionis, nego consequ. penes ac-  
cessum ad claritatem, conc. consequ. Ita-  
que cum in fide ultra hoc, quod est esse  
per se obscuram inueniantur aliæ perfectio-  
nes, nempe supernaturalitas, virtus Theo-  
logica, summa certitudo, ad quas perfectio-  
nes non peruenit nostra Theologia, quia  
acquisita est nostris actibus, & solum quoad  
modum supernaturalis est, quia Deum im-  
mediate pro obiecto non habet, quia cer-  
titudo eius participata est à fide, sit inde,  
quod esto penes recessum à claritate im-  
perfectior sit fides, quia magis à perfectio-  
ne claritatis recedit, quam Theologia no-  
stra, simpliciter tamen perfectior sit fides,  
ipsa Theologia; esto in aliquo ab ea exceda-  
tur; sicut gratia excellentior est absolute sub-  
stantia naturali, esto considerata habitu-  
dine tantum ad existendum substantia per-

fectior sit gratia, quia hæc est in alio, & substantia per se est. §. Ad confir. dico non probari ex illo loco Pauli ut cumque intellecto euacuationem fidei, quoad substantiã; sed probari ex eo, quod imperfectio, quæ repugnat visioni est de essentia fidei, & de eius substantia; est enim fides substantia rerum non apparentium: unde hoc ipso, quod euacuatur præfata imperfectio per adventum perfectionis, quæ scientia beata est, fidei substantia euacuatur, cumque imperfectio Theologiæ sit accidens eius, & solum conueniat ei pro statu viæ; fit conseq. quod per adventum perfectionis, quæ visio beata est, tollatur eius imperfectio, sed restat substantia Theologiæ, & sic quamuis dignitate inferior sit Theologia nostra ipsa fide; tamen non sequitur, quod si probatur ex vi illius loci Pauli, quod fides euacuatur a fortiori probetur, quod etiam Theologia nostra quoad substantiam euacuatur.

67 Tercio arguitur, actus quibus defacto acquiritur in via nostra Theologia sunt sicinevidentes, quod implicet manente eorum substantia euidentes fieri: ergo, & habitus Theologiæ causatus ex illis, sic erit in euidens, quod implicet eorum substantia manente transire de in euidenti ad euidentem. Consequentia videtur bona, nam habitus specificantur per actus, ex quibus producantur, & ad quos inclinant: ergo si actus ex quibus Theologia acquiritur, & ad quos inclinat, sic sunt obscuri, quod implicet fieri euidentes; pariter, & ipsa Theologia si erit obscura, quod implicet euidentem fieri. Antec. autem præter quamquod à multis Thomistis conceditur, prob. nam implicat, quod eiusdem substantiæ sint videre, & non videre idem obiectum; sed si actus modo esset in euidens, & deinde fieret euidens respectu illius obiecti, respectu cuius erat in euidens, idem numero actus esset visio, & non visio eiusdem obiecti; igitur, cum actus, ex quibus generatur Theologia sint defacto in euidentes, nequibunt euidentes fieri. Si sic sunt obscuri, quod implicet fieri claros, & euidentes. §. Prob. secundo iuxta bonam Metaphisicam implicat, quod eadem numero notitia transeat de abstractiua ad intuitiuam respectu eiusdem obiecti, sed si actus, ex quibus generatur Theologia modo essent in euidentes, & in statu patriæ euidentes fierent, eadem notitia transiret de abstractiua ad intuitiuam respectu eiusdem obiecti; nam ex quo non videret illud esset abstractiua, & ex quo deinde videret

esset intuitiua: igitur, implicabit, quod actus Theologiæ, qui modo sunt euidentes, in statu patriæ euidentes fiant.

68 Circa solutionem huius argumenti diuisi sunt Thomistæ, multi enim ex eis, de quorum numero sunt Ioan. à S. Thoma censent assensum, quo Theologia nostra in via acquiritur esse sic obscurum, quod implicet deinde extra statum viæ fieri clarum. Alij de quorum numero sum M. Báñez hic dub. 3. ad 4. existimat posse actum Theologiæ, qui in via obscurus est deinde non interrumpi, sed fieri clarum, ipsum sequuntur Xantes Mariales, & alij, quos citat Leo hic dub. 8. in quorum sententia sum, quia non possum intelligere, quod actus qui sunt causæ per se habitus sint per se obscuri, & habitus productus per illos per se obscurus non sit. Vnde dicam, quod licet defacto actus Theologiæ nostræ non fiant clari, hoc non est, quia per se obscuri sunt, sed quia per separationem animæ à corpore præfati actus interrumpuntur: unde si contingat per miraculum non interrumpi sum in ea sententia, quod talis assensus fiet clarus, & euidens. Cuius rationem assigno ex dictis; etenim præfati assensus quamuis ex per se obscuris causentur, non tamen ex illis ut per se obscuris causantur, sed tantum causantur ex per se obscuris, ex quo per se obscura, certa sunt, non vero ex quo obscura sunt. Dixi enim supra, quod assensus præmissarum causant præfatos assensus conclusionum, ut vicarij scientiæ beatæ non possint autem esse vicarij in causando scientiæ beatæ, ex quo obscuri sunt cum scientia beata clara sit: possunt autem esse vicarij in causando, ex quo certi sunt cum scientia beata certissima sit; similiter dixi non implicare causare, ut certi sine eo, quod obscuritas ingrediatur rationem causæ, quia ex solo Deo dicente certi sunt non vero ex hoc, quod obiectum non vident, ex quo obscuritatem habent. Vnde ad argumentum nego antec. ad probat. primam dico. Illos authores non loqui consequenter; quia ex vna parte dicunt Theologiam nostram non esse per se obscuram; quia quamuis causetur ex per se obscuris, non tamen per se causatur ex illis, ut per se obscura sunt, & ex alia parte dicunt assensus conclusionum Theologiæ, quibus ipsa comparatur esse per se obscuros: hæc enim duo inter se pugnant; nam habitus Theologiæ non causatur immediate ex assensibus præmissarum de fide; sed causatur immediate ex assen-



assensibus conclusionum causatis ex praemissis de fide: ergo si ponatur praefatos assensus conclusionum esse per se obscuros, non poterimus defendere habitum Theologiae causatum ex illis, non causari per se, ex per se obscuris.

Explicatur hoc habitus Theologiae in tantum potest dici non causari ex per se obscuris, ut per se obscura sunt, in quantum assensus conclusionum, ex quibus immediate procedit non causatur ex assensibus praemissarum in quantum per se obscuri sunt, sed tantum in quantum certi sunt: ergo a fortiori debemus dicere ipsos assensus conclusionum causari ex assensibus praemissarum, non ex quo obscuri sunt, sed ex quo certi sunt, quod si hoc sit verum, igitur assensus conclusionum Theologiae non erunt per se obscuri, sed solum concomitanter, & coprosus modo, quo ipse habitus Theologiae obscurus dicitur. Vnde si per mortem non interrumpantur poterunt fieri clari: sicut ipse habitus sit clarus. §. Ad secundam probationem, dico, quod idem numero actus nequit adhuc successue non videre, & videre suum obiectum, hoc illi conueniente per se ipsum intrasitive: vnde implicat, quod ille actus, qui modo fides est, deinde visio fiat; potest autem hoc bene fieri, si ei cōueniat per accidens; assensus autem conclusionum Theologiae non dicuntur visiones suorum obiectorum per se, sed per aliud, id est, quia Theologus eliciens illos videt per scientiam beatam principia, ex quibus deducuntur. Vnde non dicuntur per se visiones obiectorum, sed per accidens, id est, per aliud, hoc est, quia resolvuntur in principia, quae per se videntur: vnde non implicat, quod isto modo idem assensus modo non sit visio, quia eliciens illum modo non videt principia ex quibus illum infert, & deinde sit visio, quia inferens videt principia ex quibus talem assensum deducit.

69 Ex quo patet ad secundam probationem, dicendo, quod eadem notitia per se nequit transire de abstractiva ad intuitivam. Hoc est nequit per se modo tantum esse abstractiva, & deinde esse per se, id est, ratione sui solius visiva, seu intuitiva: non autem est inconueniens, quod eadem notitia scientifica modo sit abstractiva, quia sciens credit principia, deinde, fiat intuitiva, quia sciens est in statu in quo videntur principia, hoc enim non est per se esse abstractivum, & intuitivum, sed per accidens, quod non implicat; Metaphisici autem cum

dicunt esse impossibile, quod eadem notitia de abstractiva transeat in intuitivam, non loquuntur de notitia scientifica, cui per accidens, id est, per aliud passim illa duo possunt conuenire, etenim qui habet scientiam de rosa, dum haec non existit notitiam abstractivam tantum de rosa habere dicitur: si autem rosa deinde existat, illa prima notitia fit intuitiva per accidens, id est per aliud.

Quarto arguitur Theologia nostra est habitus per se obscurus, igitur nequit post hanc vitam manere in patria: consequens est bona, & antec. prob. Theologia nostra non est habitus per se clarus: ergo est habitus per se obscurus: probatur consequentia, nam obscuritas, & claritas sunt differentiae per se habituum intellectualium: ergo quilibet in particulari debet esse, vel per se obscurus, vel per se clarus: igitur cum Theologia non ponatur per se clara, debet poni habitus per se obscurus: antec. autem prob. sic, quod alicui conuenit per se, in quocumque statu conuenit, sed modo Theologia non est habitus clarus: ergo non est habitus per se clarus. §. Confirmatur, si Theologia maneret in patria, tunc deberet inferre conclusiones ex lumine gloriae, & visione Dei; hoc autem implicat: ergo prob. min. inferre conclusiones ex lumine gloriae, & visione beata nequit conuenire habitui naturali, & acquisito. Vnde si ponamus in animabus beatis scientiam per se infusam, sicut Theologi ponunt in Christo, illa non alio titulo supernaturalis esset nisi quia ex lumine gloriae, & visione beata suas conclusiones inferret, sed nostra Theologia ponitur à Theologis scientia naturalis, saltem quoad substantiam; igitur nequit inferre conclusiones ex lumine gloriae, & visione beata. §. Ad hoc argum. nego antec. ad probat. aliqui negant consequentiam, dicentes, Theologiam nostram praescindere secundum suam substantiam, & essentiam à claritate, & obscuritate. Ita Caietanus hic art. secundo, quem alij plures sequuntur. §. Sed huic sententiae non acquiesco, cum enim Theologia nostra sit vere, & proprie scientia subalternata scientiae beatae debet illi per se conuenire exigere euidenciam suorum principiorum, quam tantum facit scientia beata, istud autem, quod est ex natura sua exigere euidenciam suorum principiorum, est esse per se euidenciam, non euidencia actuali, sed exactiva: eo modo quo dicimus habitum ex natura sua esse difficile mobile; quia ex natura sua exigit difficile moveri, quavis quoad exercitium non semper difficile mobilis sit.

Vnde dicam ad argumenti facti probationem, nego ant. & ad probationem disting. min. Theologia modo non est habitus clarus, id est, modo nec habet claritatem, nec exigit eam habere suo tempore, nego min. non est habitus clarus, id est de facto claritatem, quam exigit non habet, conc. min. & nego consequentiam; quia per se esse clarum, stat dupliciter, vel sic, quod claritas ipsa per se conueniat, vel sic quod sola exigentia claritatis illi per se conueniat, & hoc secundo modo ponimus nostram Theologiam esse per se claram, id est, exigere claritatem ei conuenire per se: à quo prædicato in nullo statu separatur.

70 Instas, habitus proprie dicitur per se clarus, quia exigere claritatem conuenit ei per se: ergo & poterit proprie dici per se obscurus, quia exigere obscuritatem conueniat ei per se, & sic ut fides diuina iudicetur per se obscura sufficiet semper exigere obscuritatem, & non requiretur semper habere illam. Vnde sicut datur habitus scientiæ cū actuali obscuritate, dari etiam poterit habitus fidei cum actuali claritate, quæ valde absurda sunt. §. Ad hoc dato trans. ad consequens, nego quod fides possit constitui per hoc genus per se obscuritatis, quod est exigere ex natura sua obscuritatem. Et ratio est, nam fides opponitur directe, non scientiæ, sed visioni eorū, quæ creduntur: vnde sicut non datur visio, nec habitus visuus, per hoc quod exigit videre; ita nequit dari fides per solā exigentiam obscuritatis. Vnde sicut in linea euidentiæ non omnis habitus per se euidens dicitur talis, per hoc solum, quod euidentiā exigit, sed aliqui sunt per se euidentes, sic quod ipsa actualis euidentiā est prædicatum essentiale, ut patet in scientiis naturalibus subalternantibus, lumine principiorum, lumine gloriæ, & alijs huiusmodi, sic quamuis distinguamus in linea per se obscuri duplicem per se obscuritatem aliam ex hoc, quod exigitur ab habitu ipsa obscuritas, & aliam per hoc, quod ipsa obscuritas sit prædicatum essentiale; non tamen ex hoc licebit inferre, quod fides sit per se obscura ex hoc solum, quia obscuritatem exigit, sicut neque ex hoc, quod Theologia sit per se euidens per hoc, quod ex natura sua exigit euidentiā, licet inferre, quod similiter lumen gloriæ, vel visio beata non alio modo sit per se euidens, nisi quia exigit euidentiā.

Ad confirm. principalis argumenti, nego min. ad probat. neg. mai. sicut enim in via nostra Theologia naturalis ponitur quo

*Magister Ferre.*

ad substantiam, & solum quoad modum supernaturalis, & tamen infert suas conclusiones ex fide diuina, quæ plane super naturalis est, ita potest dici, quod esto in patria inferat conclusiones ex scientia beata, quæ supernaturalis est, ipsa ex hoc non ponetur supernaturalis, quoad substantiam, sed tantum quoad modum. Et ad id, quod additur de scientia indita, dico, quod ista non ponitur supernaturalis, quia ex visione beata conclusiones infert, sed quia omnia supernaturalia per proprias species per se infusas cognoscit in se ipsis: non autem illatiue ex scientia beata; aliàs non distingueretur à nostra Theologia quod dicendum non est.

## §. XI.

*Verum in heretico respectu eorum, quorum fidem retinet, maneat vera Theologia eiusdem speciei cum nostra.*

71 **C**ONSTAT ex his, quæ tradidimus In tract. de fide, in hæretico negante aliquos fidei diuinæ articulos, & concedente alios, non manere veram fidem diuinā, adhuc respectu eorum, quos non negat, imo positiue confiteretur. Cum ergo aliquos credat, & hoc, non fide diuina, sed tantum fide humana faciat, & ex hac fide humana possit deducere eademmet conclusiones, quas deduceret ex fide diuina prædictorū, in hoc enim nullum inuenitur inconueniens, nam bene possunt supernaturalia tractari naturaliter, sicut scibilia multoties tractantur probabiliter. Queritur ergo: an sic deducens conclusiones ex fide humana articulorum fidei veram Theologiam in se generet, vel genitā iam, ante amissionem fidei diuinæ, sola fide diuina credens articulos fidei conseruet inesse veræ Theologiæ eiusdem rationis, & speciei cū nostra. Circa quod quæ situm Pater Vazquez hic disp. 1. cap. 3. & disp. 7. cap. 4. inquit, quod siue principia Theologiæ sint credita fide infusa, siue fide humana, assensus Theologicus deductus, semper eiusdem speciei est. Neque est mirum, quod ita sentiat, qui ut supra vidimus Theologiam nostram scientiam esse negauit, & solum fidem adquisitionem, vel ad magis habitum opinionis esse docuit. Oppositam sententiam tenent communiter Theologi. Pro cuius veritate sit §. Conclusio, ex sola fide humana articulorum fidei non generatur, neque genita conseruari potest Theologia eiusdem speciei athomæ cum nostra. prob. primo. conclusio



elasio ex D. Dionisio cap. 2. de diuinis nominibus, ubi loquens de illo, qui diuinis eloquijs resistit qualis est hæreticus ita dicitur. *Longe omnino erit à nostra Theologia, & curandum non est illius manuuctionis ad Theologicam scientiam: ergo contra Diuum Dionisium adstruitur à Vazquez assensum hæretici ex sola fide humana articulorum deductum esse eiusdem speciei cum nostris assensibus Theologicis. Sed & cap. 2. idem Dionisius sic loquitur, Theologus esse non potest, qui fidelis non est. Insuper Basilius super Psalm. 115. inquit Theologia misterium, requirit assensum nulla præuia inquisitione nitentē, sed reuelatione fidei: Hæreticus autē nō nititur fidei reuelationi; non igitur Theologiam habere potest, quæ eiusdem speciei cum nostra sit. §. D. Thomas etiam pro nobis est, nam vt supra vidimus 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2. inquit Quod ex principijs fidei aliqui probatur apud fideles: sentit ergo, scientificè nihil deduci ex articulis fidei apud hæreticos: ibi enim loquebatur de probatione scientifica. §. Similiter vt vidimus passim vocat Theologiam scientiam subalternatam scientiæ Dei, & beatorum; at apud hæreticos scientiæ rationem habere nequit, vt ipse met Vazquez fatetur: ergo apud D. Thomam certissimum est, hæreticum ex fide adquisita principiorum fidei non deducere assensus Theologicos eiusdem speciei cū assensibus, quos deducunt fideles ex fide diuina eorundem articulorum.*

72 Ratione prob. conclusio, nam Vazquez non poterit negare, quod ille, qui ex fide diuina articulorum fidei conclusiones deducit habeat certitudinem infallibilem prædictarum conclusionum: siquidem resoluit eas ad principia omnino certa, tam secundū se, quam ipsi resoluenti, negare etiam non poterit, quod qui ex sola fide articulorum adquisita qualis tantum haberi potest in hæreticis præfatas conclusiones deducit, non habeat cognitionem certam, & infallibilem earundem conclusionum; neque enim probatio alicuius conclusionis maiorem certitudinem causare potest, quam habeat medium, quod assumitur ad probandum; neque potest quis magis certificari de conclusionibus, quam possit certificari de principijs. Tum sic hæreticus tantum habet fidem adquisitam, quæ nullo modo certa est, & ex hac sola fide deducit conclusiones, fidelis vero fidem infallibilem omnino articulorum habet & ex hac procedit ad probandum conclusiones: igitur tenetur quoque fateri Vazquez

in 1. partem D. T.

quod talis assensus conclusionū in hæretico nullius certitudinis est, & è contra in catholico omnem habeat certitudinem: non ergo eiusdem rationis atomæ eandem Theologiam habet hæreticus, ac eam habet catholicus. §. Confirm. catholicus, qui ex fide diuina articulorum conclusiones deducit certissime cognoscit causam effectuum, & insuper certissime cognoscit esse eorundem causam, & quod aliter res se habere nō potest, non sic autem hæreticus, qui solum fide adquisita credit præfatos articulos, & ex illis non alio modo, quam fide fallibili creditis cōclusiones deducit: igitur catholicus, & hæreticus secundum rei veritatem nō habent cognitionem Theologicarum conclusionum in certitudine æqualem, imo habent cognitionem differentem penes certam, & incertam, fallibilem, & omnino infallibilem.

Dices hæreticum his, quæ credit cum existimet se ea credere fide diuina, omnino infallibiliter credere; nec in hoc excedi à catholico, igitur assensus, quem ex sic creditis deducit eiusdem certitudinis erit, cum assensu deducto à catholico. Probabis consequentiam; nam tunc præfati assensus erant eiusdem certitudinis obiectiue, & subiectiue; obiectiue, quia idem est obiectum, & subiectiue, quia ita adhæret his, quæ credit sicut catholicus adhæret.

73 Sed contra est, nam licet hæreticus existimet se fide diuina credere, & sic infallibiliter credere; sicut omnis alius catholicus, tamen fallitur in hoc vt ipse met fatetur Vazquez, & solum credit fide existimata diuina, non vere, & secundum rem diuina; catholicus autem credit fide diuina secundum rem, & secundum æstimationem; igitur secundum rem hæreticus tantum deducit cōclusionem ex sola fide diuina existimata causatam, & hæreticus deducit conclusionem fide vere diuina causatam: ergo secundum rem præfati assensus conclusionum nō sunt in certitudine æquales; sicut, neque fides articulorum ab vtrisque creditorum æquales, & eiusdem rationis sunt. Itaque hoc debet esse infallibile, quod sicut isti sunt inæquales in fide articulorum, ita secundum rem sunt inæquales in assensibus conclusionum. §. Potest dici ad hoc ex doctrina Vazquez, quod assensus conclusionum theologicarum non causatur ex fide principiorum sed causatur ex euidencia, quam habet intellectus de eo quod ex illis præmissis concessis euidenter deducitur conclusio. Porro quā

uis

uis hæreticus, & catholicus in fide in æquales sint, tamen æquari possunt in hoc, quod est cognoscere, quod ex illis articulis concessis euidenter deducuntur conclusiones, & sic quamuis in principiorum fide sint inæquales, poterunt æquari in assensu conclusionum. §. Sed contra est, nam ex hac solutione sequitur assensum theologicum esse actu euidentem: hoc autem dici non potest: ergo prob. sequela assensus ille est euidentis, qui ex causa adæquata euidenti causatur, at si assensus theologicus non causatur ex fide; sed tantum causatur ex euidentia, quam quis habet de eo, quod tale obiectum præcontinetur in eo, quod ipse concedit, assensus theologicus habebit causam sui adæquatam euidentem: igitur erit in se euidentis. §. Secundo Impugnatur solutio. Etenim iuxta Vazquez Theologia non est euidentis & sic non est scientia, quia inferens conclusiones theologicas non videt præmissas, ex quibus infert; sed tantum credit: ergo probabit pariter, quod Theologia non sit certa, quando ille, qui theologizat non est certus secundum rem de veritate præmissarum: tunc sic, sed catholicus theologizans ex fide diuina secundum rem est certus de præmissis, non vero hæreticus theologizans; igitur ex doctrina Vazquez hæreticus non habebit Theologiam secundum rem certam; bene vero catholicus: & sic iste duæ Theologiæ non erunt eiusdem athoræ rationis.

## §. XII.

*Soluantur argumenta.*

24 **E**Sto Vazquez nulla ratione probet doctrinam, quam impugnauimus, tamen possumus in fauorem eius multa adducere ea que difficilia. Primo enim argumentor sic. Theologia acquisita ab hæretico ex his, quæ ipse existimat se fide diuina credere, quamuis ex parte subiecti non habeat certitudinem veram secundum rem, tamen vere eius natura est talis, quod exigit certitudinem: ergo erit per se certa, & sic erit per se scientia, quamuis actu in hæretico certitudine careat: conseq. est bona, & ant. prob. Stat nostram Theologiam non esse euidentem euidentia actuali, & ex parte subiecti de facto non videntis, & de facto secundum naturam suam exigere euidentiam, & ista ratione esse per se euidentem, vt supra vidimus: ergo stabit non habere certitudinem ex eo, quod sit in subie-

cto non credente fide diuina, & nihil hominibus ex natura sua exigere certitudinem, & sic esse ex natura sua certam, sicut in nobis ex natura sua est euidentis. §. Cōfir. Theologia in nobis exigit euidentiam, quia procedit ex principiis euidenter demonstratis in scientia beata: ergo etiam in hæretico non credente fide diuina exigit ex natura sua certitudinem, quia etiam in illo procedit ex principiis certo cognitis in scientia beata. Prob. conseq. nam si defectus euidentiae ex parte subiecti non auferet à Theologia exigentiam euidentiae quam habet in scientia beata; pariter defectus certitudinis ex parte subiecti non auferet exigentiam certitudinis, quam ipsa habet ex scientia beata.

Ad hoc argumentum nego antec. nam non sic philosophari possumus de prædicato certitudinis, ac de prædicato euidentiae philosophati sumus; si enim habitus defecto certus non sit non potest habere aliquod prædicatum vi cuius exigit ex natura sua certitudinem, & sic si actu certus non sit nequit ex natura sua actu certitudinem exigere. Si autem actu euidentis non sit, cum abique euidentia actuali possit esse actu certus, potest habere actu aliquod prædicatum vi cuius possit euidentiam, quam defecto non habet exigere, & sic non est eadem ratio de certitudine, & de euidentia.

Explico hoc, ad scientiam duo prædicata requisituit Philosophus nempe certitudinem, & euidentiam, inter hæc prædicata est ordo, primo enim conuenit scientiæ certitudo, deinde euidentia: ergo certitudo cum sit primum prædicatum non præsupponit in scientia naturam, & essentiam eius, & sic ablata certitudine nequit restare natura habitus scientifici, euidentia autem cum supponere possit certitudinem potest supponere naturam scientiæ: vnde ablata actuali euidentia potest restare inclinatio ad illam, & exigentia illius; sicuti si ab homine auferas rationale non restat inclinatio ad rationalitatem, si autem solam risibilitatem auferas restat inclinatio, & exigentia risibilitatis. Vnde ad probat. antecedentis, nego conseq. Proter iam assignatam disparitatem. §. Ex his etiam ad confir. nego illam causalem, quia adæquata non est, sed ultra addi debet, quod sine euidentia restat substantia scientiæ; quia restat habitus certus, & sic restat id quod potest exigere euidentiam: in hæretico autem non credente fide diuina nihil restat, quod substantiam scientiæ habeat, cum primum prædicatum nempe certitudo ei



ei deficiat, & sic non potest radicare exigentiam certitudinis, sicut radicat exigentiam claritatis.

75 Sed contra instabis nam in scientia subalternata, in eo qui non habet subalternantem v. g. musica (sine Arithmetica) non reperitur actualis certitudo; quia ille fide humana credit principia, ex quibus demonstrantur ergo talis scientia conseruatur in esse scientiae per certitudinem ex actam, & non per actualem: ergo pariter Theologia in non credente fide diuina licet actuali certitudine careat, conseruabitur in esse scientiae per certitudinem exactam, & non per certitudinem actualem. §. Ad hoc nego antec. Ille enim qui habet subalternantem in absentia subalternantis esto nesciat probare principia, ex quibus demonstrat tamen certo sciri illa sua principia esse conclusiones demonstratas ab Arithmetico: vnde scit illa esse certa, & euidencia, & sic habet certitudinem actualem principiorum, ex quibus demonstrat. Haereticus autem nec certo cognoscit articulos fidei, nec certo cognoscit, quod illi sint certi, certitudine scientiae beatæ, vel certitudine fidei diuinæ, quia caret fide diuina vi cuius de his poterat certificari, & sic nullam habet certitudinem de principijs, ex quibus conclusiones demonstrat. Vnde substantia in scientia habere non valet.

Instas etiam haereticus licet non credat fide diuina articulos, ex quibus conclusiones deducit, tamen euidenter scit, quod ipse credit id quod Ecclesia credit, quia licet in alijs ab Ecclesia recedat, tamen in his, quæ credit cum Ecclesia coniungitur, credendo, quod ipsa circa illos articulos credit: ergo habet scientiam de eo, quod articuli, ex quibus conclusiones deducit sunt certi, & infallibiles nam id in quo omnes conueniunt non potest non esse certum, & infallibile, igitur quamuis fide diuina articulos ex quibus theologizat non credat; certitudinem tamen euidentem habet de eo, quod tales articuli certi sunt, sed per nos hæc certitudo reflexa sufficit vt musicus habeat scientiam in absentia scientiae subalternantis per solam fidem adquisitam principiorum, quæ sunt conclusiones demonstratæ à subalternante: ergo similiter sufficere vt haereticus habeat scientiam Theologiae, etiā si non credat fide diuina articulos, ex quibus deducit conclusiones. §. Confir. Theologi damnati non habent fidem diuinam de articulis fidei, ex quibus possunt conclusiones deducere, & tamen ita certi sunt de eo, quod

præfati articuli fidei sunt certi, quod coguntur ex euidentijs signis ad credendum eos habere veritatem: ergo si ex illis conclusiones deducant Theologiam vere scientiam habebunt. Sicut, & musicus sine Arithmetica veram scientiam habet, per hoc quod scit principia musicae demonstrari ab Arithmetica.

Ad hoc nego conseq. quia licet haereticus sciat Ecclesiam credere id quod ipse credit, tamen ipse negat Ecclesiam sic esse infallibilem in credendo, quod errare non possit: vnde ipsos articulos, quos credit, non credit, quia Ecclesia illos credat; sed quia propria estimatio illi dicat, credere hos præ alijs. Vnde ex nullo capite habet infallibilem certitudinem de eo, quod articuli, quos credit certi, & infallibiles sint. §. Ad cōfirm. concedo, quod in damnatis, & in doemonibus sit Theologia certa sola certitudine morali, non vero certa certitudine Metaphisica; sicut enim habent fidem adquisitam, sic certam, quod moraliter loquendo deficere non possit, ita & habere possunt Theologiam sic certam, quod moraliter non possit deficere; cum quo tamen stat, quod Theologiam eiusdem rationis cum Theologia nostra non habeant. Quia nostra est certa certitudine Metaphisica, & cui per nullam potentiam potest falsum sub esse. Ad quam Theologiam damnatorum adhuc haeretici non perueniunt; quia fides eorum non nititur argumentis sic infallibilibus; sicut fides doemonum, quæ est fides ex certa signis, & portentis in confirmationem nostræ fidei factis. §. Vel dicatur secundo doemonibus, & damnatis habere veram Theologiam, quia licet non habeant fidem supernaturalem, quam nos habemus, quæ non solum habet illustrare intellectum, sed etiam afficere voluntatem ad bonum, vt pote, quia ab ipsa pia affectione voluntatis ad bona diuina repromissa originem ducit, habent tamen fidem supernaturalem pure illustratiuam intellectus, quia sic credunt, quod nollent credere; sed tamen coacti Deo credunt, vnde ex hoc, quod sic credunt possunt Theologicas conclusiones deducere solum intellectus illustratiuas, non tamen affectiuas voluntatis ad bonum. Vnde non conuincitur ex hoc, quod Theologia eiusdem rationis cum nostra sine fide supernaturali articulorum habeatur.

76 Arguitur secundo, si fidelis Theologus fiat haereticus tunc ille amittit fidem diuinam, & tamen non amittit Theologiam, quoad

quoad illas conclusiones, quas deducit, vel potest deducere ex his, quæ non negat. Igitur sola fide acquisita articulorum fidei potest conservari Theologia nostra, consequentia est bona, antecedens certum quoad primam partem, & quo ad secundam prob. nam modo assentitur eisdem conclusionibus cum eadem firmitate, qua antea, nam nulla circa eas sub oritur in eo modo difficultas, quæ antea non haberet, vel si nullam habebat antea difficultatem experitur modo pariter nullam difficultatem habere. §. Insuper experitur eandem facilitatem in deducendo conclusiones ex his, quæ modo credit ac ante fidei amissionem habebat: hæc autem manifeste indicant perseverare in eo modo eandem Theologiam, quam antea habebat, nam habitus dantur ad vincendas difficultates: ergo dum hic nullam in se sentit difficultatem, imò eandem facilitatem habere agnoscit, experietur quoque se habere modo eundem habitum Theologiæ, quem antea habebat.

Circa hoc argumentum Magister Narrare hic controu. 3. §. 2. ad 5. & 3. sentit, quod in eo, qui ex fidei Theologo factus est hæreticus, non corrumpitur habitus Theologiæ, quem habebat dum esset fidelis, sicut pariter in peccatore non corrumpuntur fides, & spes amissa gratia, & charitate: unde inquit, quod sicut post peccatum manent præfate virtutes, licet non quoad statum virtutum, ita in casu argumenti manet Theologia, quæ erat antea entitativæ, licet non quoad statum perfectum scientiæ §. Cæterum hic modus dicendi falsissimus est. Etenim vrsupra vidimus certitudo omnino infallibilis, quam habet Theologia est substantia ipsius; at amissa fide supernaturali talis Theologia in hæretico manet sine certitudine, & sine infallibilitate: ergo quoad substantiam corrumpitur. Prob. min. Theologia, quæ manet in hæretico tantum nititur fidei acquisitæ principiorum, ex quibus procedit: fides autem acquisita cum sit fallibilis nequit dare infallibilitatem habitui, qui ex eo conclusiones deducit, igitur in tali hæretico non manet habitus Theologiæ, qui manebat antea.

77 Dices illum habitum Theologiæ manere certum, ex natura sua, quia semper exigit fidem supernaturalē, ex qua fuit productus; unde nō habebit statum certitudinis, manebit tamen quoad substantiam certus. Itaque hic Author sentit, quod cū in præfato hæretico Theologia fuerit acquisita ex fide

supernaturali articulorum fidei, semper hæc manet in eo, sicut causa in effectu; sicut dicimus, quod destructo generante manet virtualiter in genito, sic quod virtute ex eo derelicta possit quantum est ex se moveri. Sed contra est, nam licet in effectibus, qui inferi, & conservari non dependēt à suis causis possit admitti, quod mancant causis destructis in se ipsis, tamen in effectibus, qui inferi, & conservari dependent à suis causis nequit esse vera doctrina aducta; etenim quia sub lunaria inferi, & conservari dependent à causis vniuersalibus, si istæ destruantur, necesse quoque est ista corrumpi similiter; quia scientiæ dependent inferi, & conservari à lumine principiorum, hoc de medio ablato nulla remanere posset scientia; sed Theologia nostra inferi, & conservari dependet à lumine fidei pro hoc statu via: ergo lumine fidei de medio sublato necesse erit, quod de medio auferatur Theologia.

Præterea nullus habitus conservari potest, nō cōservata eius ratione formali; sed hoc ipso, quod Theologus fidelis amittit fidem circa omnia credibilia, Theologia eius amittit suam rationem formalem: igitur corrupta fide supernaturali corrumpitur Theologia, prob. min. ratio formalis nostræ Theologiæ est revelatio mediata, hæc autem cōservari nequit ablata fide supernaturali, quia ille, qui non credit, quia Deus dicit; sed quia vult credere non potest inferre vñ, ex eo quod credit, quod Deus dixerit alterum: ergo ablata fide supernaturali articulorum non manet mediata revelatio, quæ est ratio formalis nostræ Theologiæ.

Vnde melius Alij imò communiter omnes Thomistæ dicunt, in casu argumenti nō manere Theologiam, quæ erat antea, sed aliam, quæ sit veluti cadaver eius, & sic negant antec. quoad secundam partem, & ad probationes, quæ ibi fiunt dicunt, quod cum in præfato hæretico manent species Theologiæ eodem modo dispositæ, & coordinatæ circa eos articulos, quorum fidem acquisitam conservat ita, & manent species coordinatæ, & bene dispositæ circa conclusiones, quas deducit ex illis, & sicut licet fide acquisita præfata modo credit, quæ antea fide supernaturali credebatur, nullam tamen sentit in credendo difficultatem, ita pariter, quamvis alia Theologia modo theologizet ab ea, qua antea theologizabat nullam in theologizando difficultatem sentit; sed eandem facilitatem in se experitur in deducendo



do conclusiones, quam se habere experiebatur antea. §. In istis habitus semper manet idem, quando effectus formalis eius semper manet idem; sed dum hic haereticus eandem facilitatem, & eandem victoriam difficultatum, quam antea habebat tanquam effectum formalem vere, & proprie Theologiae modo in se experitur habere, experitur perseuerare in se eundem effectum formalem, quem habebat antea à vera Theologia praestitum: ergo experietur se habere eundem numero habitum Theologiae modo ac prius. §. Ad hoc dico, quod hic haereticus non experitur se habere eandem facilitatem, & eandem victoriam difficultatum, eandem per identitatem; sed solum eandem per similitudinem, sicut enim amissa fide supernaturali experitur se eodem modo credere, & vincere difficultatem in credendo, nec tamen ex hoc sequitur, quod eadem fide credat, ita in theologizando, licet eandem per similitudinem facilitatem experiat non sequitur, quod eadem Theologia theologizet. Ex dictis inferes discrimen inter fidem, & spem, quae amissa gratia manent in peccatore, & inter Theologiam nostram, illae enim tantum dependet à gratia, & charitate, quoad statum virtutis, & sic amissa gratia, & charitate amittunt statum virtutis, & remanent quoad substantiam; Theologia autem nostra dependet à fide supernaturali, quoad substantiam, nam dependet quoad certitudinem omnino infallibilem, cui falsum subesse nequit: unde amissa fide supernaturali, quoad substantiam corrumpitur.

78 Sed infra, quod habitus solū destruitur, vel per sui directe oppositi aduentū, vel per cessationem ab actibus, si acquisitus sit, in eo autem, qui fidem supernaturalem amittit circa unum, vel alterum articulum, & alios credit, ex quibus conclusiones deducit non aduenit contrarium destructionum Theologiae, quia non errat circa conclusiones, quas deducit, similiter ab actibus non cessat, sed magno studio praefato exercitio vacat; igitur Theologia, quae antea erat in eo non corrumpitur. §. Resp. praefatum habitum corrumpi, primo, quia perdit lumen supernaturale principiorum, ex quibus deducebat conclusiones; nam hoc ipso, quod secundum rei veritatem non assentitur articulis, quia Deus reuelat, non assentitur conclusionibus ex hoc quod assentitur principiis, quia Deus dicit; unde amittit rationem formalem verae Theologiae, quae ablata, vera Theologia destruitur. Secundo, quia amissa fide supernaturali, li-

in I. partem D. T.

cet possit naturaliter exercere actus Theologicos, non tamen illos, quos antea exercebat, & sic est necesse, quod cesset ab actibus pristinis, ac per consequens, quod pristinus habitus destruat.

§. XIII.

*Vtrum nostra Theologia subalternetur luminibus naturalibus, quorum virtutis principij.*

79 **T**heologia nostra non semper ex duabus de fide conclusiones suas infert, imo regulariter solū ex vna de fide & altera lumine naturali nota conclusiones deducit: quaeritur ergo, vtrum scientijs, vel luminibus naturalibus, à quibus praefata principia accipit proprie subalternetur. Circa quod quaesitum Vazquez, hic disp. 7. cap. 5. partem tenet affirmantem illum sequitur Gravedos hic disp. 6. numero 8. §. Opositam tamen, sententiam videlicet, quod nulli lumini naturali nostra Theologia aliquo modo subalternetur, communiter tenent Theologi & pro veritate sit conclusio: Nostra Theologia nullo modo subalternatur alijs scientijs naturalibus: prob. primo ex Diuo Thoma hic q. 1. art. 5. ad secundum ibi, *Dicens, quod non accipit haec scientia sua principia ab alijs scientijs, sed immediate à Deo per reuelationem; & ideo non accipit ab alijs scientijs tanquam superioribus, sed utitur eis, tanquam inferioribus, & a rellis, sicut architectonica utuntur sub ministrantibus, & ciuilibus militari.* Et hoc ipsum, quod sic utitur eis non est propter defectum, vel insufficienciam eius, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem, ex qua procedunt aliae scientiae cognoscuntur facilius manuducitur in ea, quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur. §. Sed placet. *Adducere ea, quae in secundo contrag. cap. 4. in fine cap. sic habet, nam Philosophus argumentum assumit ex proprijs rerum causis, fidelis autem ex causa prima, ut puta, quia sic diuinitus est traditum, vel quia hoc in gloriam Dei cadit, vel quia Dei potestas est infinita: unde & ipsa maxime sapientia dicitur, utpote semper altissimam causam considerans, & propter hoc sibi quasi principali, Philosophia humana deservit, & ideo interdum ex principijs Philosophiae humanae sapientia diuina procedit, nam & apud Philosophos prima Philosophia utitur omnium scientiarum documentis ad suum propositum ostendendum.* Tertia authoritas D. Thome desumitur ex primo ad Annibal. dist. 1. q. 2.

G

art. 2.

art. 2. ad secundum, ubi habet sic, *Dupliciter potest una scientia supponere aliquid ab alijs, uno modo ut principium, quo de alijs iudicet, & sic inferior scientia accipit à superiori: alio modo sicut illud de quo iudicetur, & sic scientia superior accipit ab inferiori: hoc autem modo accipit hæc doctrina ab alijs, & non primo, ipsa enim indicat de his, quæ sunt in alijs scientijs per principia propria, & non è conuerso.* Sic D. Thomas ex quibus tribus autoritatibus tres forme rationes pro nostra conclusione, ex prima sic, Theologia sua principia solum accipit à Deo per reuelationem; unde si principia aliarum scientiarum utitur, hoc non est, quia ipsi principia propria ex quibus inferat desunt, sed est propter defectum, & inbecillitatem intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem; igitur Theologia non habet subalternari alijs scientijs naturalibus, ex quibus aliqua principia accipit: probatur consequentia, nam ad veram subalternationem vnius scientiæ, respectiue ad alteram erat necesse, quod scientia subalternata ob sui insufficienciam, & limitationem careret proprijs principijs; sic quod indigeret ea mendicare à subalternante: ergo si hoc non habet Theologia nostra non subalternabitur scientijs, quorum aliquibus principijs utitur.

80 Rem duco ad praxim Metaphisicus dicat hoc principium, omne producens realiter distinguitur à producto, fides dicat Pater producit Filium, & Theologus ex his infert: ergo Pater realiter distinguitur à Filio. Similiter Metaphisicus dicit, omnis homo est risibilis: fides dicat, Christus est homo, & Theologus infert: ergo Christus est risibilis. Sic in nobis Theologia procedit, sed in Angelis non sic, sed tantum fides proponit Pater realiter producit Filium, & in hoc Theologia Angelica cognoscit realiter distingui Patrem à Filio: fides dicat Christus est homo, & in hoc Theologia Angelica cognoscit Christum esse risibilem, quare sic in Angelo, & non sic in homine? eo crediderim, quia intellectus Angelicus cum sit intellectus naturæ completæ intellectualis seipso intransitiue ad habitum ab ipso distinctum, est in actu cognoscens has vniuersales: nempe omne producens realiter distinguitur à producto, omnis homo est risibilis: unde cum ex proprijs sic sit dispositus non est necesse, quod Theologia Angelica

mendicet ab alijs scientijs præfata principia naturalia; sed subito solum propositis principijs fidei, statim in ipsis dat Angelo cognitionem suarum conclusionum; homo autem cum sit imperfectus in cognoscendo etiam naturalia indiget habitibus ab eis intellectu distinctis ad cognoscenda naturalia, & sic ut Theologia reddat illum faciliem in deducendo conclusiones ex principijs fidei mutuatur à scientijs naturalibus præfata principia naturalia: ergo Theologia in hominibus non mutuatur præfata principia à scientijs naturalibus, quantum est ex se, sed solum ex imperfectione intellectus hominis: non ergo ex hac mutatione principiorum inferri potest, quod Theologia subalternetur scientijs naturalibus, à quibus præfata principia mutuatur.

Ex secunda doctrina D. Thomæ secunda ratio formatur sic, Theologia est suprema sapientia ut pote, quæ primam causam considerat, & ex prima causa omnia probat, aliæ autem scientiæ naturales iudicant per causas creatas, quæ primæ causæ simpliciter subordinantur: ergo pariter, & ipsa sibi omnes alias scientias naturales subordinabit: ergo si eis utatur, utetur ut sibi inferioribus, & ancillis: non ergo ex usu principiorum earum colligi poterit, quod ipsa sit inferior illis; sed quod ipsa sint inferiores Theologia. Et cum scientia subalternata debeat esse inferior subalternante, non poterit inferri Theologiam nostram scientijs naturalibus subalternari, ex eo quod ab illis aliqua principia mutuet, quia hoc est uti illis itaquam ministris in ordine ad finem altissimum, quem ipsa præterit.

81 Ex doctrina D. Thomæ tertio loco adueta, tertia ratio pro conclusione formatur sic, Theologia non assumit principia aliarum scientiarum ut ab illis accipiat certitudinem in iudicando de suis conclusionibus; quin potius eis utendo, ea eleuat ad maiorem certitudinem illa quam habebant ex proprijs: unde ex principijs fidei illa approuat, & iudicat consonare fidei principijs ex quibus conclusiones infert: diximus enim in tractatu de fide, quod præmissæ naturales non influunt in conclusionem theologiam nisi ut eleuatur per ipsum usum, quo Theologia assumit eas in consortium propositionum de fide ad inferendum conclusiones theologicas: ergo ex isto usu principiorum scientiarum naturalium nequit colligi, quod Theologia subalternetur alijs scientijs naturalibus, prob. conseq. nam scientia sub-



alternata accipit à subalternante certitudinem ad iudicandum de suis conclusionibus, & contra conceptum scientiæ subalternatæ est eleuare, & maiorem certitudinem tribuere principiis, quæ mendicat à subalternante, non ergo Theologia subalternabitur alijs scientijs naturalibus.

Sed ulterius prob. conclusio. Vna scientia subalternatur alteri, vel quia finis eius subordinatur fini subalternantis, vel quia eius subiectum sit pars subiecti subalternantis, vel scientia subalternans dicit propter quid principiorum, ex quibus scientia subalternata procedit, at nullo ex his modis Theologia subalternatur alijs scientijs naturalibus: ergo prob. min. non subalternatur ex parte finis, quia finis Theologiæ ad nullum finem aliarum scientiarum ordinatur, non subalternatur secundo modo quia subiectum Theologiæ est Deus, qui non est pars alicuius subiecti aliarum scientiarum naturalium, non subalternatur tertio modo, quia nulla scientia humana, id est, ordinis naturalis dicit propter quid de articulis fidei, qui sunt principia Theologiæ: ergo nullo modo hæc alijs scientijs naturalibus subordinatur. §. Dices Theologiam subalternari Metaphisicæ, quia eius obiectum, quod Deus est, est pars obiecti Metaphisicæ, quod cum sit ratio entis ut sic, ambit sub se hoc ens particulare quod est Deus.

82 Sed contra est nam continentia alicuius minus communis sub aliquo magis communi non sufficit ad subalternationem, rationale enim continetur sub animali, & tamen scientia de rationali non subalternatur scientiæ de animali, ut in plurimū ea scientia, quæ agit de aliqua ratione cōmuni agit de minus cōmuni, unde Metaphisica, quæ agit de ente in cōmuni agit de Deo, & creaturis, quæ ut minus communia continentur sub ente magis communi: ergo. Secundo nam sub ea ratione sub qua Metaphisica agit de ente ut sic, Deus non præcontinetur sub ente secundum, quod Theologia considerat illud, etenim Metaphisica non agit de ente ut sic prout cadit sub diuina reuelatione, Theologia autem agit de Deo præcise secundum, quod cadit sub diuina reuelatione, & sic prout Deus est obiectum Theologiæ nullo modo est pars obiecti Metaphisicæ. §. Posset secundo dici ad rationem factam, quod Theologia subalternatur Metaphisicæ quia de pluribus articulis de quibus Theologia differit, Metaphisica facit propter quid, ut

in 1. partem D. T.

quod Deus est vnus, quod sit omnipotens, creator omnium, & alia huiusmodi, quæ Metaphisica euidenter probat.

Sed contra est. Nam Theologia nostra propter quid suarum conclusionum tantum habet in eo, quia Deus reuelauit, neque ultra hoc aliud propter, quid querit: ergo impertinenter se habet ad Theologiam, quod Metaphisica demonstret Deum esse vnum, omnipotentem, & creatorem. Et sic Theologia disparate se habebit ad Metaphisicam, & non subalternate. §. Secundo, quia quod vna scientia faciat propter quid vnius, vel alterius principij hoc non causat veram subalternationem; Metaphisica autem solū demonstrat ea, quæ spectant ad primum articulum, nam creatio Deum in tempore, hoc non demonstrat in quo articulus fidei stat. Imode nullo, quod per se spectet ad fidem Metaphisica demonstrat. Non ergo ex hoc capite ei subalternabitur Theologia. §. Tertio quia Metaphisica adhuc non facit propter quid de eo, quod Deus sit, quod vnus, omnipotens, creator que sit: siquidem à priori hæc non demonstrat, sed tantum à posteriori, & per demonstrationem, quæ dicitur quia non ergo ex aliquo capite haberi poterit, quod Theologia subalternetur Metaphisicæ.

#### §. XIV.

*Soluntur argumenta.*

83 **C**ontra conclusionem primo arguitur. In hoc syllogismo theologico Christus est homo, omnis homo est risibilis: ergo Christus est risibilis: illa præmissa naturalis euident, omnis homo est risibilis vere inuatur Theologiam ad iudicandū de illa Christus est risibilis, igitur Theologia accipit principia ab alijs scientijs naturalibus, ut virtute eorum iudicet certo de suis conclusionibus: ergo subalternabitur illis. Prob. antec. nam intellectus assentitur illi conclusioni virtute connexionis medijs cum extremitatibus, ad hoc autem necesse est, quod vtraque præmissa inueniet ad iudicium ferendum de conclusione ergo.

Ad hoc communiter dicitur, quod illa præmissa naturalis non inuatur, nec influit in præfatam conclusionem nisi approbata, & iudicata ab ipsa Theologia, nam hoc ipso, quod Theologia consentit illi veritati, & illam admittit ad consortium fidei, ut conclusio-

clusionem Theologicam deducat, hoc ipso præmissa illa non inuat ex proprijs, & vt præcise ad scientiam naturalem pertinet, sed inuat, vt indicata à Theologia: vnde non sequitur, quod virtute huius Theologia debeat subalternari scientijs naturalibus: siquidem adhuc dum vitur eorum principijs, non sequitur iudicium earum, sed proprium suū.

Hæc doctrina fundari potest in D. Thom. in primo ad Anibaldum, vbi supra ex qua tertia rationem pro nostra conclusione deduximus. §. Sed difficultatem habeo, non parvam in eo, quod non inuenio in nostra Theologia aliquid virtute cuius possit iudicare, & approbare veritatem talis propositionis naturalis. Etenim Theologia solum posset iudicare, & approbare talem propositionem, quia consonaret alicui propositioni de fide, & haberet cum ea connexionem sic, quod periret fides; si talis propositio vniuersalis esset falsa, sicut è contra reprobatur hæc vniuersalem naturalem nullam accidens conseruari potest extra subiectum ex fide Eucharistiæ, & reprobatur istam vniuersalem duo corpora nequeunt penetrari ex fide huius, quod Christus nascendo penetravit claustra pudoris virginis, & clauis ianuis ingressus est ad discipulos; nullum autem locum scripturæ habet, cui hæc veritas omnis homo est risibilis consonet, & cum quo connectatur; sic quod ex falsitate illius vniuersalis sequatur falsitas alius cuius veritatis fidei: ergo nequit de veritate præfata propositionis iudicare, & approbare eam, & approbando eleuare eam ad maiorem certitudinem, quam ipsa habeat. §. Explicatur hoc, si aliquis peritus valde in Theologia morali alicui propositioni etiam morali consentiat, & veritate illius circa moralia agibilia vtatur, ex hoc illa propositio magnam certitudinem acquirit, quia præsumitur, quod valde doctus, & peritus in Theologia morali non cōsentiret dicto eius, neque eo vt regula moris vteretur si vera non esset; sed quid, si Mathematicus, vel Astrologus quauis doctissimus in Mathematica, vel Astrologia prædictæ propositioni consentiret, & veritate eius vt regula morum vteretur. Certe ex hoc, propositio illa nullam maiorem certitudinem haberet, quam alias habebat, quia Mathematicus, vel Astrologus non habet principia, ex quibus possit iudicare de Theologica propositione morali: sic ad casum, Theologus circa naturalia, quando non dissonant, vel necessario connectuntur cum articulis fidei habet

se sicut Mathematicus, & Astrologus ad theologicalia indicanda: ergo cum hæc propositio omnis homo est risibilis pure naturalis sit, & alias neque dissonet, neque consonet cum articulis fidei, non videtur, quod Theologus possit eam iudicare, & approbare, & approbando eam ad maiorem certitudinem eleuare.

84. Ceterum ad hanc meam difficultatem satisfactio, quod Theologus, vt talis habet principia, quibus possit de illa propositione iudicare, approbare, & approbando eam ad maiorem certitudinem eleuare, ea, quam habebat secundum quod ad scientiam spectabat naturalem. Etenim Ecclesia Spiritus Sancti assistentia ne erret, determinat, quod propositio per euidentem consequentiam illata ex vna de fide, & alia lumine naturali euidenti; sic sit certa, quod, qui eam neget sit Theologice erroneus, vi huius doctrinæ Ecclesiæ, quæ deficere non potest, Theologus recte inferre potest, quod præmissa naturalis, ex qua simul cum præmissa de fide per euidentem consequentiam infertur conclusio sit sic infallibilis, quod nullo modo ei falsum subesse possit, nam certitudo conclusionis debet reduci ad certitudinem præmissarum: ergo si conclusio sit sic certa, quod nulla via potest esse falsa, oportet præmissas esse certas, & veras, sic quod nulla via falsitati subesse possint. Cū ergo ex hac Christus est homo, & hac, omnis homo est risibilis inferatur per euidentem consequentiam conclusio, sic infallibilis, quod nullo modo potest esse falsa, recte potest iudicare Theologus, quod hæc propositio; omnis homo est risibilis sit sic vera, quod nullo modo possit esse falsa, & sic habet iudicare de ea, habet approbare eam, & approbando habet eam ad maiorem certitudinem eleuare. Ex quibus patet ad replicam argumenti facti, iam enim signaui principium vi cuius Theologus, vt talis iudicium ferre valeat de tali propositione: patet similiter ad explicationem non enim se habet Theologus ad iudicandum de præfata propositione sicut asinus ad liram, vel sicut Mathematicus ad theologicalia. Sed habet vt vidimus nobilissima principia, quibus iudicare, approbare, & eleuare possit præfata præmissam ad maiorem certitudinem, quam habeat ex se, prout scientia naturali attingitur.

85. Secundo arguitur contra primam rationem, quam formauimus ex prima auctoritate D. Thomæ, etenim Theologia non vitur principijs aliarum scientiarum naturalium, quia talibus principijs secundum



se non indigeat, sed solum ut dicebamus ob imbecillitatē intellectus nostri, indiget quidē illis sic, quod non valeat sine illis formare perfectum discursum: etenim ex proprijs solum habet hanc maiorem, Christus est homo hæc autem non sufficit ad concludendum in fallibiliter, quod Christus sit risibilis; nam Christus est risibilis solum concluditur ex vi connexionis medijs cum extremitatibus, ad quod indispensabiliter requiritur altera propositio, nempe omnis homo est risibilis: ergo cum hanc, Theologia non habet ex fide indigebit necessariò illam emedicare ab alijs scientijs. §. Ad hoc argumentum, quidam Modernus mordicus defendit, quod quando D. Thomas in illa prima autoritate, ex qua prouauimus primò nostram cōclusionē, ait quod Theologia non utitur principijs aliarū scientiarum ex indigentia cōuenienti Theologiæ, quantum est ex se, sed solum ex defectu nostri intellectus, tantū loqui de Theologia, quatenus reflectitur ad explicanda sua principia obscura, & obscuras conclusiones ex eis deductas, quas non capit plene intellectus, & sic utitur exemplis, similitudinibus, & principijs naturalibus ad capiendam eorum obscuritatem, & ad maiorem eorum manifestationem: non vero loqui de Theologia, quatenus per actum directum deducit aliquando conclusiones, quæ deducibiles non sunt, nisi altera præmissa naturalis concurrat.

Sed hic recens Thomista fallitur quia argumentum secundum, quod per præfatam doctrinā soluit D. Thom. procedebat de discursu directo, quo ex mutuatis ab alia scientia infer conclusiones in propria. Tale enim erat argumentum secundum, inferioris scientiæ est à superiori accipere; sicut musicus ab Arithmetico sed sacra doctrina accipit aliquid à philosophicis disciplinis: ergo sacra doctrina est inferior alijs scientijs; hoc enim argumentum procedit de accipere in ordine ad discursum directum: sic enim, & non aliter accipit musicus ab Arithmetico. Et huic argumento, ut respondeat. Dicit, quod hæc scientia accipere potest aliquid à philosophicis disciplinis non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur cuius assignat rationem, dicens: *Non enim accipit sua principia ab alijs scientijs, sed immediate à Deo per reuelationem.* Quæ propositio non est vera, si in ordine ad discursum directum Theologia indigeat mendicare principia ab alijs scientijs ad proban-

dum directe suas conclusiones. Sic enim iam Theologia non accepisset omnia sua principia à Deo per reuelationem, siquidem aliqua essent reuelata, & aliqua non; cum ergo D. Thom. dicat, quod Theologia non indiget mendicare ab alijs principia, quia illa habet immediate à Deo per reuelationem, fatendum erit, sentire S. Doctorem, quod Theologia quantum est ex se non indiget mendicare ab alijs scientijs principia, etiam quoad discursum directum, quo directe suas conclusiones demonstrat; sed tantum ab alijs mutuatur ad maiorem manifestationem, seu propter defectum intellectus nostri qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur. Quam intelligentiam tradit dominus Caietanus ibidem §. responsio. Vbi sic habet: *Responsio, ad secundum duabus distinctionibus utitur, accipere dupliciter, à superiori, vel ab inferiori, & hoc dupliciter, vel propter defectum, seu insufficientiam accipientis, vel subuentionem intellectus alieni, puta intellectus nostri.*

86 Vnde ad argumentum neg. ant. ad probat. dist. min. non sufficit ad concludendum quod Christus sit risibilis, intellectum hominis imperfectum, conc. minor. intellectum perfectum in ordine naturali ne go min. & consequentiam ad probat. min. dico, quod homo, qui imperfectus est in intelligēdo, præfatæ propositioni non assentitur, nisi ex connexionē medijs cum extremitatibus, & sic ex defectu suo requirit illa duo principia, quæ duo non requirit Angelus, qui sine discursu hanc propositionem intelligit Christus est risibilis, nam in hac credita, Christus est homo, cognoscit hanc Christus est risibilis & sic assumere ab alijs scientijs principia naturalia non oritur ex insufficientia Theologiæ, sed ex defectu intellectus humani. §. Sed instas hic non esse loquutionem de Theologia Angelica, sed esse determinate loquutionem de nostra Theologia, prout reperitur in hominibus: ergo si prout reperitur in hominibus indiget accipere ab alijs scientijs prædicta principia, verum erit, quod illa quantum est ex se prædictis principijs indigeat. Resp. Theologiam, quæ reperitur in nobis, & in Angelis non esse diuersam specie, sed eandem, esto in nobis ex conditione subiecti discursat, & in Angelis non discursat. Sicut & fides Angelorum, & nostra eiusdem artho-

ina species sunt esse in Angelo non componat, & in nobis componat, unde, sicut in nobis indiget discursu non ex se, sed ex conditione subiecti, ita indiget principiis aliarum scientiarum non ex se, sed ex sola conditione subiecti: unde non sequitur, quod alijs scientijs naturalibus subalternetur. Etenim scientiam alteri subalternari debet convenire scientia ex se, hoc est, ex insufficientia sua, non ex solo defectu subiecti, in quo valet reperiri.

Sed instas secundo. Sicut homo ad cognoscendum ea, quae supra rationem sunt indiget manuduci ex his, quae per naturalem rationem cognoscuntur qualia sunt illa, quae per scientias naturales cognoscuntur: ita Angelus ad cognoscendum ea, quae supra ordinem naturae sunt indiget manuduci ex his, quae lumine naturali euidenter cognoscuntur: Igitur sicut ob hanc causam Theologia hominis indiget ab alijs scientijs mendicare principia, ita & Theologia Angeli ob hanc eandem causam indigebit mendicare principia à lumine naturali intellectus Angelici. §. Ad hoc nego, antequam enim intellectus Angelicus non cognoscat ex principiis, sed in principiis penetrando illa, hoc ipso, quod ei per fidem proponitur Christus est homo in hoc cognito penetrat omnia, quae naturali sequela consequuntur ad hoc, quod est, Christum esse hominem, unde cum Christum esse risibilem, naturaliter sequatur ad esse hominem, postquam credit Christum esse hominem, in hoc cognoscit ipsum esse risibilem, & sic paucioribus indiget ad cognoscendum ea, quae in Theologia traduntur quam indigeat homo, qui cum non in homine simplici intuitu cognoscat risibilitatem, sed per illationem indiget formare discursum ex illa de fide Christus est homo, & ista omnis homo est risibilis, & sic per consequentiam cognoscere, quod Christus sit risibilis.

87 Arguitur tertio contra tertiam rationem in qua probauimus Theologiam non subalternari alijs scientijs, quia non demonstrat suas conclusiones ex principiis aliarum scientiarum prout ab ipsis iudicantur verae, sed prout iudicantur, approbantur, & eleuantur ab ipsa met Theologia ad altiore certitudinem. Contra hoc sic argumtor. Intellectus noster ut theologice utitur principiis aliarum scientiarum ut ex his, quae per rationem naturalem ab alijs scientijs inuestigantur manuducatur ad ea, quae supra rationem naturalem sunt, qualia sunt ea, quae Theologia tradit, ergo.

Magister Ferras

utitur illis ut ex his, quae videt naturaliter manuducatur ad ea, quae non videt: ergo praefata principia concurrunt ad assensum theologicum ut naturaliter visa: ergo ut iudicata à scientijs naturalibus. Prob. ista consequentia, quia illa non sunt euidentia prout iudicantur à Theologia, quae obscura est, sed tantum sunt euidentia prout cadunt sub lumine euidenti scientiae naturalis: ergo si concurrunt prout euidentia sunt, prout iudicantur vera à scientia naturali, concurrunt & influunt in assensum conclusionis Theologiae.

Ad hoc argumentum dico intellectum per illa principia euidentia manuduci ad cognitionem eorum quae non videt non sistendo in illa euidentia & iudicio scientiae naturalis, sed transcendendo ad certitudinem, & approbationem, quam praefata principia accipiunt à Theologia. Ita quae innatur intellectus ab illo euidenti principio iudicato vero, & certo à scientia naturali, non praecise prout iudicatur verum, & certum ab illa, sed prout subicitur correctioni, & approbationi Theologiae: cui principaliter innitendo simul cum praemissa de fide influit in assensum conclusionis. Ex quo non sequitur, quod Theologia utatur scientia naturali ut sibi superiori, sed potius ut sibi inferiori: siquidem iudicio eius non utitur nisi ut sibi subiecto tanquam correctori, & approbatori, dicit enim D. Thom. infra art. 6. ad 2. quod Theologia non probat principia aliarum scientiarum, iudicat tamen de eis, quatenus quid in alijs scientijs innatur veritati Theologiae repugnans, ab ipsa Theologia totum condemnatur ut falsum. Unde in forma ad argumentum dist. primum cōsq. utitur illis ut ex his, quae videt manuducatur ad ea, quae non videt, supposita approbatione eorum, quae videt, facta à Theologia, concedo consequentiam, non praesupposita, nego consequ. & dist. secundam consequ. praefata principia concurrunt ad assensum theologicum ut naturaliter visa supposita approbatione, & confirmatione Theologiae. conc. consequ. non praesupposita neg. consequ. & dist. ultimum consequ. ergo ut iudicata à scientijs naturalibus, iudicio subiecto correctioni, & approbationi Theologiae, conc. consequ. non subiecto nego consequ.

\* \* \* \*



§. XV.

*Verum Theologia sit supernaturalis quoad substantiam, & entitatem.*

88 **N**omine supernaturalitatis intelligimus illud prædicatum, quod est super vires naturæ, & super omnem exigentiam naturæ: quæ supernaturalitas dupliciter rebus convenire potest; primo sic, quod res aliqua in sua substantia, & essentia supernaturalis sit; sicut gratia iustificans, vel ita, quod in sui substantia sit naturalis, fiat tamen modo supernaturali, ut patet in visu restituto cæco nato; non enim cæco datur visus quoad substantiam supernaturalis, aliàs non videret vniuso cū alijs animalibus; datur tamen illi modo supernaturali, quia in natura nullæ suppetunt vires ad faciendum quod ille, qui cæcus est videat. Rursus aliquid potest dici supernaturale intrinsece, & extrinsece; primum contingit quando aliquid insuis intrinsicis prædicatis superat omnes vires naturæ & exigentiam eorum: extrinsece contingit quando supponit, vel connotat aliquid supernaturale in subiecto in quo est, sicut dicitur de amore Dei authoris naturæ in statu naturæ lapsæ, cuius principium elicitorium est naturale; connotat tamen sanantem gratiam in subiecto, in quo est per modum remouentis impedimenta peccati, & rebellionis carnis.

89 His præsuppositis circa hoc quæsitum vnum est certum apud omnes, videlicet, quod Theologia nostra ad minus sit extrinsece, & connotatiue supernaturalis, nā compertum est apud omnes, Theologiam supponere fidem supernaturalem, vel secundum rem; sicut in Catholicis, in quibus tantum, ut supra vidimus, est vera Theologia, vel secundum estimationem, ut in hæreticis, apud quos sicut datur fides supernaturalis tantum, quoad peculiarem estimationem eorum, etiam tantum datur vera Theologia, solum quoad eorum estimationem: inquirat ergo præsens quæsitum, utrum Theologia nostra sit quoad suam substantiam supernaturalis, circa quod prima sententia est plurimum Thomistarum negantium ipsam, quoad substantiam supernaturalem esse. Ita tenent Nauarrete hic controu. 8. Ioan. à S. Thom. hic disp. 2. art. 4. Philippus à Sancta Trinitate, Genet art. 6. Arrubal. disp. 4. Granados disp. 5. qui tamen dicit, quod po-

*in 3. partem D. T.*

test Theologia esse supernaturalis si procedat ex vtraque præmissa de fide. Vazquez disp. 4. cap. 8. & Araujo. Alij autem affirmant Theologiam esse supernaturalem quoad substantiam, ita tenent Cano de locis lib. 12. cap. 3. conc. 2. Zuniel hic art. 8. cap. 4. Xantes, Mariales tom. 4. relect. relect. 1. ad 1. Herueus noster, Gripi hic, q. 1. art. 4. ex Iesuitis, Moïna supra art. 2. disp. 1. & 2. Fasolus, Tanneus, Amicus, & alij allegati à Morando hic q. 1. supra 2, qui Authores diuiduntur, alij existimant esse per se insuffam alij esse tantum adquisitionem.

Pro explicatione aduerto aliquid dici supernaturale quoad substantiam dupliciter contingere, primo, quia à natura etiam eleuata viribus supernaturalibus causari non valet; sicut gratia, & charitas, vel quia à natura solis viribus suis causari non valet; bene vero causari potest à natura ex viribus gratiæ: sicut actus charitatis supernaturalis est quoad substantiam; quia solum à natura eleuata per gratiam causari potest. Hoc ergo secundo modo loquendo de supernaturalitate, quoad substantiam, existimo nostram Theologiam esse supernaturalem.

90 Sit ergo conclusio Theologia est habitus, quoad entitatem supernaturalis. Prob. primo habitus cuius obiectum est intrinsece supernaturale, est intrinsece supernaturalis, sed obiectum Theologiæ est intrinsece supernaturale: ergo Theologia erit intrinsece, & entitatiue supernaturalis, prob. min. obiectum Theologiæ est Deus, prout per se subest diuinæ reuelationi: ergo obiectum Theologiæ est intrinsece supernaturale. §. Ad hoc dicitur, quod obiectum supernaturale, modo supernaturali attingit, reddit habitum supernaturalem, quoad substantiam, non vero si modo naturali tantum attingatur; Theologia autem nostra, quantum attingat Deum ut supernaturalem, non tamen illum modo supernaturali attingit, & sic ratione facta non concluditur illam esse supernaturalem, quoad substantiam. Quod autem modo supernaturali Deum non attingat. Fundant in eo, quod per discursum naturalem discurrendo, & disputando illum attingit. §. Sed contra est, nam quod homo fidelis nō credat Deum authorem supernaturalem, nisi componendo, & diuidendo non infert, quod fides ab obiecto, quod credit supernaturalis non sit: ergo, quod Theologia non attingat Deum supernaturalem, nisi discurrendo, & inquirendo non inferet, quin ab obiecto supernaturali, quoad substantiam

tiam supernaturalitatem accipiat. §. Dices fidelem componere, & diuidere habēdo pro principio effectiuo in compositione, & diuisionis ipsam fidem supernaturalem: assentire autem conclusioni Theologicę proprijs viribus rationis naturalis penetrando propositiones fidei, vbi tota ratio assentiendi conclusioni est; quia per bonum discursum infertur ex premissis: in quo etiam est discrimen, nam esto dum assentitur propositionibus fidei, vtatur compositione, & diuisione, non tamen propter compositionem illis præbet assensum, sed solum; quia Deus dicit: ratio autem assentiendi conclusionibus ea sola est, nempe, quia bene inferitur ex premissis, cumque Deum dicere sit supertaturale; discurre autem naturale sit, fit inde, quod componere, & diuidere non auferat supernaturalitatem a fide, bene vero discurrere a Theologia auferet esse supernaturalem. §. Sed contra insto. Quia fides inclinatur ad assensum supernaturalem propositionum, ad quē homo nequit peruenire, nisi media compositione fides ipsa supernaturaliter componit: ergo quia Theologia inclinatur in assensum conclusionum supernaturalium, ad quas homo non potest peruenire, nisi per discursum, etiam supernaturaliter discurret.

91. Secundo probatur conclusio. Quotiescumque aliquis effectus per se petit effectiue causari a causis supernaturalibus, toties est in sua entitate supertaturalis, sed habitus Theologiæ petit produci ab assensibus, quos fides tribuit propositionibus, ad quas inclinatur, qui assensus sunt supernaturales: ergo erit supernaturalis. Discursus est bonus, & probo præmissas, min. quidem, nā effectus ille est supernaturalis, qui ex solis viribus naturæ causari nequit, sed effectus, qui per se petit procedere a causis supernaturalibus, ex solis viribus naturæ causari nequit: ergo erit supernaturalis. Min. sic probo. Nam habitus Theologiæ, vt vidimus supra, cum nequeat causari ab assensibus fidei adquiretæ exigit ab intrinseco causari, vel a fide supernaturali, vel a scientia beata, quæ supernaturalis est: ergo exigit ab intrinseco causari a principijs supernaturalibus. §. Huic rationi resp. ab aduersarijs, illum solum effectum esse supernaturalem, qui exigit causari a causa proxima supernaturali, non vero esse supernaturalem, si tantum in sui causa remota supernaturalitatem exigit: eo passu, quo effectus non dicitur naturalis, qui exigit naturam pro causa remota, sed tantum naturalis erit, cuius proxima causa est

Magister Ferre

naturalis: cumque habitus Theologiæ ab assensibus fidei supernaturalibus tantum dependeat vt a causa remota; nam causa eius proxima solum est discursus naturalis rationis, fiet inde Theologiam non esse habitum supernaturalem.

¶ Sed contra insto. Nam conclusio Theologica in assensibus præmissarum de fide præcontinetur tanquam in causa immediata, & proxima: ergo præmissæ supernaturales nō sunt causa remota habitus Theologiæ: probatur ant. conclusio Theologica, tanquam in causa immediata non præcontinetur in discursu: ergo præcontinetur in assensibus præmissarum. Antec. sic conuincio, in illo immediate continetur, ex quo immediate inferitur; sed assensus conclusionis non educitur ex discursu; sed per discursum educitur ex præmissis: igitur in illis immediate præcontinetur. §. Secundo insto contra solutionem datam. Demus, quod discursus sit causa immediata assensus conclusionis, adhuc non sequitur, quod habitus causatus entitatie supernaturalis non sit: ergo nulla solutio. Probatur antec. discursus, qui fit immediate viribus supernaturalibus non potest non esse supernaturalis, sed discursus Theologicus fit viribus supernaturalibus præmissarum de fide: ergo debet esse supernaturalis. Probatur min. intellectus solum fit immediate potens discurrere circa theologia; quia actuatur, vel duplici præmissa de fide, vel saltem vna de fide, & alia naturalis; eleuata tamen ad ordinem supernaturalem: ergo discursus Theologicus fit ex concursu virium supernaturalium. Quod si discursus etiam sit supernaturalis, id quod procedit ex discursu, debet quoque esse supernaturale, & sic habebitur intentum. §. Ad hoc dicit Natarrere, intellectus non actuari assensibus præmissarum, tanquam formis in trinsicis, quibus fiat potens discurrere circa conclusiones; sed tanquam ab aliquo extrinseco informante præsuppositiue se habente ad hoc vt intellectus medio habitu discursivo, discursum formet: vnde discursus tantum comparatur, vt effectus ad intellectum medio habitu discursivo discurrerent, tanquam ad suam adæquatam causam.

92. Sed contra insto. Nam discursus secundum bonam metaphysicam essentialiter importat successionem secundum verā causalitatem duarum cognitionum, secundum, quod vna nempe cognitio conclusionis vere effectiue causatur a cognitione præmissarum: ergo oportet, quod assensus præ-

miss-



Tantum vere per modum formæ intrinsece auctuent intellectū, & reddant illum potentem causare in se ipso cognitionē conclusionis, & si hæc doctrina vera non est, neque etiam erit vera illa, quæ cōmuniter docent logici in libris posteriorum: præmissas formales effectiue concurrere ad assensum conclusionum.

Dices cum alijs, præmissas tantum concurrere effectiue ad conclusionem secundum quod sunt ordinatæ in modo, & figura, illis autem assenti sic ordinatis non attinere ad fidem, sed ad habitum, qui ex illis infert conclusionem, & sic non concludi ratione facta, discursum esse supernaturalem. §. Sed contra est, nam dispositio logicalis præmissarum in modo, & figura, & cognitio reflexa earundem præmissarum, ut sunt dispositæ in modo, & figura tantum sunt conditio sine qua non, ad hoc ut assensus, qui à fide fiunt conclusionem præcontineant, & causent: ergo causalitas assensus conclusionis, tanquam in veras causas reduci debet tantum in intellectum intrinsece perfectum per assensus elicitos à fide: ita quæ Logica quædā ex primis principijs conficit demonstrationem, non ordinat in modo, & figura, nisi assensus, quos lumen principiorum talibus primis principijs tribuit, non vero ordinat assensus, qui à scientia demonstrante cōclusionem tribuuntur: nam iudico impossibile, quod scientia, quæ ex talibus principijs demonstrat talibus principijs assentiatur: intellectus ergo per lumen principiorum iudicat de primis principijs, hæc ad formam syllogismi reducit Logicus, & ipsemet intellectus per vim rationis suæ actuatus tamen, & intrinsece determinatus, per assensus præmissarum causat in se ipso assensum conclusionis; sic in nostro casu intellectus per fidem iudicat de his, quæ credit fide supernaturali, Logica talia principia in modo, & figura ordinat, & his actuatus, & intrinsece determinatus intellectus assensum conclusionis Theologicæ elicit.

93 Tercio probatur conclusio certitudo habitus Theologicæ est supernaturalis: ergo & ipsa Theologia erit supernaturalis. Antec. patet. Nā ut habet D. Thomas hic q. 1. art. 5. omnes aliæ scientiæ à Theologia distinctæ habent certitudinem ex habituali lumine rationis humanæ, quæ errare potest, hæc autem certitudinem habet ex lumine diuinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Ex quibus sic arguo. Certitudo, quæ non habetur ex lumine naturali, naturalis

in 1. partem D. T.

esse non potest, & certitudo, quæ solum haberi potest ex lumine supernaturali, necessario est supernaturalis; sed secundum D. Th. hæc duo Theolog. cōueniunt, nempe non desumere certitudinem suam ex lumine rationis humanæ, & illam solum desumere ex lumine scientiæ diuinæ: igitur certitudo nostræ Theologiæ erit supernaturalis. §. Idem argumentum fit de euidentiā, & claritate Theologiæ. Diximus in præcedentibus, Theologiā exigere ex natura sua euidentiā, & claritatē à scientia beatorū, quæ supernaturalis est, nihil enim potest exigere, ut sui perfectionē formā supernaturalem, si mere naturale sit; ex hoc enim probat Theolog. 1. 2. quæst. 114. dispositiones ad gratiā debere esse intrinsece supernaturales, quia hoc ipso, quod dispositiones sunt exigunt necessario formā supernaturalem: & ex hoc etiam infra quæst. 12. conuincitur contra Scotum in intellectu nostro nullam esse inclinationem ad visionem, nec exigentiam visionis beatæ quia nihil mere naturale potest exigere, ut sui perfectionem formā supernaturalem. Et ratio id conuincit, nam natura entis supernaturalis in eo posita est, quod sit super omnes vires, & super omnem exigentiam naturæ: ergo si habitus Theologiæ ex natura sua exigit claritatem scientiæ beatæ quæ est supernaturalis, etiam ipsa Theologia intrinsece supernaturalis erit.

Neque valet dicere propositionem assumptam in probatione non esse vniuersaliter veram, nam actus dilectionis Dei super omnia authoris naturæ in homine lapsa, ad sui elicientiam gratiam supernaturalem sanantem animam à peccato exigit, & tamen ex hoc non arguitur, quod supernaturalis sit: ergo præfata propositio vniuersaliter vera non est. Non inquam valet, nam dicta exigentia non conuenit actui amoris Dei super omnia naturali ex sua natura, & per se; sed per accidens, & ratione infirmitatis subiecti à qua oportet sanari per gratiā ut opus ita perfectū eliciat. Si enim homo esset in natura integra, etiā sine gratia supernaturali vere, & proprie actū dilectionis naturalis Dei super omnia eliceret: unde non aducitur instantia contra nostram rationem, in qua loquimur de eo, quod per se, & ex natura sua formā habet conuenire.

§. XVI.

Soluuntur argumenta.

94 **A**rguitur primo cōtra cōclusionē. Regulariter contingit in Theologia

gia, quod cōclusiones eius causentur ex vna præmissa de fide, & altera naturali, sed tunc dictæ conclusiones nequeunt esse supernaturales: ergo habitus, qui causatur ex illis neutriquam erit supernaturalis. Prob. min. Conclusio debet sequi debiliorem partem, debiliior autem pars est præmissa naturalis: ergo conclusio tunc illata erit naturalis. §. Ad hoc resp. Plures Theologi, præmissam illam naturalem non habere influxum, seu causalitatem in conclusionem Theologicam, sed tantum se habere per modum applicatis præmissam de fide, in qua conclusio adæquate continetur. Roborari que potest hæc doctrina ex alia, quam D. Thomas habet hic q. 1. art. 5. ad 2. vbi loquens de modo, quo Theologia nostra alijs disciplinis naturalibus vtitur in sui processu, sic habet *Dicendum quod hæc scientia accipere potest aliquid à Philosophicis disciplinis, nō quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur*: cuius assignat rationem dicens, *non enim accipit sua principia ab alijs scientijs, sed immediate à Deo per reuelationem*, & post pauca, & hoc ipsum, *quod sic vtitur eis non est propter defectum, & insufficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem, ex qua alia scientia procedunt, cognoscuntur facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur*. In quibus duo habentur alterum est, quod principia huius scientiæ tantum habentur per immediatā reuelationem. Ex quo inferitur, quod quando Theologia assumit aliquod principium Philosophiæ v. g. non assumit illud vt principium in quo conclusio Theologica contineatur, & ex quo inferat conclusionem. Secundum quod habemus est, quod assumptio huius principij non est propter insufficientiam scientiæ sed propter defectum intellectus nostri: ergo in vna sola præmissa, quæ de fide est conclusio Theologica præcontinetur, quando altera præmissa naturalis est; vnde alia tantum deseruiet ad maiorem manifestationem vel ad applicandū præmissam de fide ad inferendam conclusionem. Solutio hæc nobis non potest non esse plausibilis, vtpote valde consona his, quæ docuimus supra §. 14. huius quæstionis.

Et si contra eam instes, quod conclusio sequitur directe ex connexionione mediij cum extremitatibus; sed ad hanc connexionem mediij cum extremitatibus principaliter concurrunt vtræque præmissa: ergo

*Magister Ferre*

cōclusio eque principaliter sequitur ad vtræque: ergo si ad illā, quæ est de fide sequitur tãquam ad causam, etiam ad illā, quæ naturalis est, sequitur tanquā ad causam. §. Ad hoc dico, conclusionem sequi ex connexionione mediij cum extremitatibus, non tanquam ex causa sic adæquata, & sic per se requisita, quod nō possit sequi cōclusio ex sola præmissa de fide: ista enim conclusio *Chri- us est risibilis* secundū se solum habet pro causa istā *Chri- tus est homo*, sed ex defectu intellectus nostri contingit, quod cognoscatur ex connexionione mediij cū extremitatibus: vnde intellectus, qui cognosceret perfecte sine multiplicatione duarū præmissarū cognosceret istā *Chri- tus est risibilis*; & sic ista præmissa naturalis tantum deseruiet ad applicandū intellectui alterā præmissam, quæ de fide est vt causam cōclusionis, & intellectus noster modo suo imperfecto prædictam conclusionē attingat.

95 Secundo respondent. Alij argumento factō conclusionem debere sequi debiliorem partem: quando debilis, & fortior pars nequeunt adunari in vna conclusione, sicut claritas, & obscuritas, infallibilitas, & sola probabilitas: vnde si altera præmissa sit euident, & altera sit obscura, conclusio erit obscura, & si altera sit certa de fide, & altera solum probabilis conclusio tantum erit probabilis, cunque certitudo naturalis, & supernaturalis possint eidem conclusioni conuenire, non est necesse, quod conclusio procedens ex vna de fide, & altera naturali sequatur debiliiorē partē, ac percon. nō est necesse, quod conclusio naturalis sit. §. Hæc tamen solutio non placet, nam si in vna conclusione adunantur, bene quæ componuntur certitudo naturalis, & supernaturalis: igitur talis conclusio non erit adæquate supernaturalis, sed partim erit naturalis, ex quo habet certitudinem naturalem, & partim erit supernaturalis, ex quo habebit certitudinem supernaturalem: vnde nequibit defendi, quod adæquate sit supernaturalis: ac perconseq. nequibit etiam defendi, quod habitus per illam causatus adæquate supernaturalis sit.

Tertio. Alij resp. præmissam naturalem non concurrere, vt naturalem, sed vt eleuatam ab altera præmissa de fide. Et sic conclusio euadit adæquate supernaturalis. §. Cæterum est valde difficile intelligere quo modo vna præmissa, aliam valeat eleuare, nam eleuatio fieri deberet per hoc, quod præmissa naturalis acciperet à præmissa de fide sui comparte aliquam formam, supernaturalem eleuan-



elevantem. Hoc autem videtur fieri nō posse ex eo, quod ad dictam communicationem requireretur, quod praemissa de fide ageret in praemissam naturalem imprimendo in ea formam supernaturalem eleuantē eam, chimera autem est dicere, quod cum duae praemissae assumuntur ad inferendam conclusionem Theologicam, una agat in aliam: ergo & impossibile erit, quod praemissa de fide eleuet aliam praemissam, vi cuius eleuationis praemissa eleuata fiat supernaturalis. §. assumo ex hac solutione, quod praemissa naturalis eleuata & supernaturalizata simul cum praemissa de fide concurrat ad assensum conclusionis Theologiae, & sit conclusio Theologica & cū ex utraque praemissa habeat supernaturalitatem erit adaequate supernaturalis. A quo autem eleuetur. Respondeo, quod sicut dum actus virtutum fiunt ex imperio charitatis aliquid supernaturale deriuatur ad illos, quo eleuantur ad ordinem supernaturalem, ita cū Theologia principijs earū scientiarū utitur ad demonstrandum conclusionem Theologicam, aliquid supernaturale deriuat in dicta principia, quo eleuantur ad ordinem supernaturalem, & fiunt potentes causare conclusionem supernaturalem. Fauet huic meae cogitationi D. Thomas, dum loco proxime aducto dicit, *Quod Theologia utitur alijs scientijs, tanquam sibi inferioribus, & ancillis*. Ex usu autem auctoris superioris, ad inferiorē semper aliquid deriuatur ad inferiorem, sicut ex arte residente in mente Artificis aliquid deriuatur ad instrumenta medio uso instrumenti, sic ex scientia cibili, dum in ordine ad suum finē utitur militari, aliquid deriuatur ad militarē, sic quae etiā dum Theologia assumit praemissam scientiae naturalis sibi inferioris ordine, in ordine ad causandum assensum conclusionis suae, aliquid supernaturale deribatur ab ipsa Theologia in praemissam naturalem, quo fit potens causare assensum conclusionis supernaturale §. Vnde ad argumentum. in principio positum, neg. min. ad probationem dico, conclusionem sequi debiliorem patem, si debiliior pars ex proprijs concurrat, non vero si concurrat eleuata ad ordinem alterius partis, & quia praemissa naturalis concurrat ad conclusionem Theologicam, non ut naturalis, sed ut supernaturalizata sit consequ. quod conclusio euadat similiter supernaturalis.

96 Instabis in hac solutione peti principium, nam argumentum probat habitum Theologiae esse naturalem, quia causatur in 1. partem D. I.

per naturalem assensum conclusionis, quia ille assensus naturalis est, qui ex altera praemissa naturali sequitur, & responsio negat talem assensum esse naturalem, quia illa praemissa non causat ut naturalis, sed ut eleuata ab ipso habitu Theologiae supernaturali supponit ergo responsio probatum id de quo quaestio est: & sic fit manifesta petitio principij.

Ad hoc nego ante. ad prob. dico, non esse necesse, quod prima demonstratio, ex qua generatur habitus Theologiae procedat ex vna praemissa naturali; sed potest procedere ex duplici de fide, & tunc habitus productus supernaturalis erit: siquidem produetur per assensum supernaturalem, post quam autem iam habitus genitus, est supernaturalis, potest iam tunc eleuare praemissam naturalem ad ordinem supernaturalem, & sic concurrere ad producendam conclusionem supernaturalem: vnde solutio non supponit probatum id de quo quaestio est.

Secundo arguitur, obiectum Theologiae non est supernaturale: ergo Theologia non est supernaturalis, prob. antec. si obiectum Theologiae esset supernaturale ex parte rationis, quae, & sub qua Theologia esset virtus Theologica; hoc non est dicendum: ergo. Probatur sequela, ideo fides est virtus Theologica, quia habet pro obiecto Deum, ut authorem supernaturalem ex parte rationis, quae, & sub qua: ergo si Theologia haberet pro obiecto ex parte rationis, quae, & sub qua Deum ut authorem supernaturalem vere esset virtus Theologica.

Ad hoc, nego ante. ad probationem nego sequelam, ad prob. dist. antec. quia habet Deum ut supernaturalem pro obiecto ex parte rationis, quae, & sub qua, immediate at tactum, conc. antec. ut cunque at tactum nego antec. & distingo consequ. si Deum ut supernaturalem immediate attingeret consequ. si tantum attingeret mediante discursu nego consequ. itaque virtus Theologica requirit ultra rationem, quae, & sub qua supernaturalem, quod Deum in se ipso immediate attingat, vel sub ratione veri, ut fides quae immediate credit Deo, & credit immediate Deum, vel sub ratione finis ultimi, ut charitas, vel sub ratione auxiliantis, ut spes Theologica. Theologia autem non attingit Deum immediate in se ipso, sed medio discursu, & sic quamuis eius obiectum sit supernaturale ex parte rationis, quae, & sub qua, ipsa tamen virtus Theologica non est. Legatur circa hoc D. Thomas 1. 2. q.

62. art. 3. & Salmanticenses ibi. §. Sed instas contra solutionem, fides non attingit Deum immediate in se ipso, & tamē est virtus theologica: erg. esto Theolg. non attingat Deū immediate poterit tamē esse virtus Theologica: prob. antec. fides non alio modo Deū cognoscere potest nisi eo, quo species, quibus vitur Deū habent representare; at species quibus fides vitur non habent Deū immediate representare cum creatæ sint, & in schola Thomistica nulla species creata Deū immediate representare valeat: ergo si des non poterit Deū immediate cognoscere. §. Ad hoc dist. ant. non attingit Deū immediate quidditative conc. antec. connotative nego antec. & nego consequ. nam fides esto immediate non cognoscat Deū quidditative propter rationem adiutam in instantia tamen attingit Deū immediate connotative ad res creatas, quo modo, & non alio Deus in presenti vita immediate cognosci valeat; at Theologia vitra hoc quod est Deū non attingere immediate nec quidditative, sed solum connotative, addit aliam attingentiam Dei mediata nempe per discursum, & argumentum; quia Deū non attingit in recto (vt sic liceat dicere) sed de Deo per fidem cognito habet per consequentias differere, & disputare, quod vere tollit rationem virtutis theologica, non primum.

97. Tercio arguitur bene stat res supernaturales lumine naturali penetrari: ergo bene statibit lumen theologicum esse lumen naturale, & penetrare principia fidei, quæ supernaturalia sunt & ex eis discurre. Probo antec. Metaphisica tractat de rebus supernaturalibus, & circa illas discurret probando proprietates earum metaphisicales nempe verum, bonum, aliquid, vnum, & tamen naturalis habitus est: ergo stat bene supernaturales res lumine naturali penetrari. §. Confir. eisdem principijs logicalibus regulamur in omni materia siue naturali, siue supernaturali: ergo eodem discursu naturali poterimus discurre in omni materia siue naturali, siue supernaturali. §. Confir. secundo hæreticus non habet Theologiam supernaturalem, & tamen ex his, quæ fide ad quistita credit, discurret ita bene sicut nos discurremus per nostram Theologiam nam ex his, quæ credit, easdem conclusiones deducit, quas deducimus nos: igitur per lumen naturale bene possunt penetrari supernaturalia sic quod sine errore deducantur consequentia ex illis.

Magister Turre

Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. nego mai. passiones enim entis diuini prout supernaturale est, & prout in se ipso est non tractantur à Metaphisica naturalis, sed à Theologia. Obiectum enim Metaphisica naturalis tantum est ens naturale prout claudit Deū vt authorem naturæ, non autem est ens prout claudit in se Deū authorem supernaturalem. §. Ad confir. nego consequ. nam directio logicalis ponit in rebus directis quandam formam rationis, quæ abstrahit ab omni materia negative, id est, quæ ita imperfecta est, quod adhuc ad esse imperfectissimum materiæ non peruenit. Et sic non potest variari per aliquam differentiam entis, cum ad esse entis realis non perueniat: vnde in omni ente siue naturali, siue supernaturali, siue substantia, siue accidenti eadem prorsus in variata perseverat: discursus autem variatur per supernaturalem, & naturalem, quia naturalis fit per hoc, quod intellectus actuatur ad discurrendum solis principijs naturalibus, supernaturalis autem fit ex hoc, quod intellectus fit in actu per assensum supernaturales præmissarum. Et sic nulla est paritas.

§. Ad secundam confir. dico, quod supernaturalia dupliciter possunt penetrari, primo ex vi assensus fallibilis, qui per solam fidem ad quistitam datur eis, & isto modo nō arguitur, quod lumen penetrans, & discurrens debeat esse supernaturale, quia tunc intellectus ad discurrendum non fit in actu per assensum supernaturales præmissarum, & sic nequit prorumpere in assensum supernaturalem conclusionis, secundo possunt penetrari supernaturalia, & potest discurre ex eis vi assensus supernaturalis, qui præmissis datur, & tunc cum intellectus ad discurrendum fiat in actu per formam supernaturalem lumen discursuum requiritur indispensabiliter, quod supernaturale sit; Nam est effectus causæ supernaturalis agentis vt talis. Primo modo penetrat hæreticus, & discurret circa supernaturalia, secundo modo Catholicus theologizat. Et sic lumen hæretici est naturale, & lumen theologicum Catholici est supernaturale vt pote effectus causæ supernaturalis.

98. Quarto arguitur potest quis credere Deo auctori supernaturali sola fide naturali: erg. & poterit discurre de Deo sola Theologia intrinsece naturali. Prob. antec. in Dæmonibus, qui credunt Deo auctori supernaturali, & tamen non habent fidem supernaturalem, vt videtur docere D.

Thom.



Thom. 2. 2. q. 5. art. 2. ad 2. vbi habet: *Dicendum, quod fides, quae est donum gratiae in-*  
*formale bonum ad credendum secundum ali-*  
*quem effectum boni, etiam sit informis. Vn-*  
*de fides, quae est in Daemone non est donum*  
*gratiae, sed magis coguntur ad credendum ex*  
*passivitate naturalis intellectus: ergo se-*  
*cundum illum fides Daemonum est mere na-*  
*turalis. Ergo potest quis credere Deo au-*  
*thori supernaturali sola fide naturali. §.*  
Confir. haereticus, qui baptizatur adultus  
vera fide credit Deo auctori supernaturali,  
quod baptismus sit institutus à Christo in re-  
medium peccati originalis, & tamen fides  
huius nequit esse supernaturalis: ergo po-  
test quis credere Deo auctori supernatura-  
li vera fide naturali. Prob. antec. nullus adul-  
tus potest valide baptizari nisi credat vera fi-  
de veritatem baptismi, & eius institutionem in  
remedium peccati originalis; ideo enim ad  
suspensionem baptismi praemittitur fides il-  
lis verbis: *Qui crediderit, & baptizatus fue-*  
*rit, ideo etiam Christus dum suos mittit ad*  
*praedicandum iubet prius praedicare Evan-*  
*gelium quam baptizare; unde dicitur Eun-*  
*tes in universum mundum praedicare Evan-*  
*gelium omni creaturae baptizantes eos in no-*  
*mine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Igi-*  
*tur ut haereticus adultus, valide baptizetur*  
*requiritur, quod vera fide credat Deo au-*  
*thori supernaturali veritatem baptismi.*

Confir. secundo, quando Theologus  
sillogizat ex vna de fide, & altera praemissa  
tantum topica, & probabili vere discurret,  
& penetrat supernaturalia, & tamē tunc nō  
habet Theologiam entitativē supernatura-  
lem; quia lumen formidolosum entitativē  
supernaturale esse repugnat. Igitur solo lu-  
mine naturali possunt vere penetrari super-  
naturalia, & potest vere ex eis discurre.

99 Ad hoc nego antec. nam super-  
naturalitas fidei solum stat in eo, quod quis  
credit solum, quia Deus dicit, unde non  
stat vere credere solum, quia Deus auctor  
supernaturalis dicit, & non credere fide su-  
pernaturali. Ad prob. sumptam ex fide Dae-  
monum stando in doctrina D. Thom. diffi-  
cile est determinare vtrum illa fides supernatu-  
ralis sit, an naturalis, etenim in corp. adiecti vi-  
detur ponere fidem supernaturalem in Dae-  
monibus. Nam postquam distinxit dupli-  
cem fidem alteram laudabilem, dum quis cre-  
dit Deo ex affectu voluntatis ad bonum, al-  
teram non laudabilem, dum quis credit, quia  
convinquitur ad credendum, concludit sic.  
*Dicendum est ergo quod in fidelibus Christianis*

*in 1. partem D. 2.*

*datur fides secundum primum modum, & se-*  
*cundum hoc non est in Daemone, sed solum*  
*secundo modo; vident enim multa manifesta in*  
*dicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiae*  
*à Deo esse. In quibus ut patet non distinguit*  
*fidem Daemonum à fide fidelium penes hoc,*  
*quod vna sit naturalis, & altera superna-*  
*turalis; sed tantum per hoc, quod vna sit*  
*coacta, & non laude digna, altera sit libe-*  
*ra, & digna laude. §.* Post haec autem in  
solutione ad secundum videtur dicere fidem  
Daemonum esse naturalem ut patet ex ver-  
bis inter proponendum hoc argumentum  
aductis. §. Præterea secunda secunde  
q. 18. art. 3. ad 2. videtur ponere fidem in  
formem in damnatis, illis verbis. *Et ideo ma-*  
*gis potest esse fides informis in damnatis, quā*  
*spes.*

Ceterum crediderim in Daemonebus  
iuxta mentem D. Thom. esse fidem super-  
naturalem pure speculativam, & prout tan-  
tum dicit cognitionem misteriorum Dei ex  
Dei revelatione; non vero prout affectiva  
est, & ad Dei amorem supernaturalem incli-  
nativa. Probo hoc ex ipso D. Thom. infra  
q. 64. art. 1. vbi haec habet: *Duplex est cog-*  
*nitiō veritatis, vna, quae habetur per naturam;*  
*alia, quae habetur per gratiam, & ista, quae*  
*habetur per gratiam, adhuc est duplex vna,*  
*quae est speculativa tantum, sicut cum alicui*  
*aliqua secreta divinorum reuelantur, alia, quae*  
*est affectiva produciens amorem Dei, & hac*  
*propria pertinet ad donum sapientiae. Et pro-*  
*sequitur secunda autem cognitio, quae est per*  
*gratiam non est in eis totaliter ablata, sed*  
*diminuta, omnia de huiusmodi secretis divinis*  
*santum reuelantur eis quantum oportet, vel*  
*mediantibus Angelis, vel per aliqua tempora-*  
*lia divina virtutis effectus, & solutione ad 5.*  
iterum repetit, quod Daemones cognoscunt  
veritates per revelationem. §. Exqui-  
bus sic argumentor secundum D. Thomam  
defacto datur in Daemonebus cognitio diu-  
norum secretorum supernaturalis mere spe-  
culativa, & nullatenus affectiva appetitus ad  
bonum; ergo & dabitur fides supernatura-  
lis mere speculativa, prout tantum dicit affe-  
tiri Deo revelanti misteria, si enim primum  
ponere est rationi consonum, cur secundum  
ponere non erit consonum iuxta quam do-  
ctrinam concilio loca D. Thom. quae inter  
se videntur opponi; dicendo, quod quando  
D. Thom. negat fidem supernaturalem etiam  
in Daemonebus, loquitur de illa, quae affecti-  
va, & inductiva est ad bonum, ut patet ex  
contextu, non vero de illa, quae tantum spe-  
culativa

culatiua est. §. Nec in contra facit illum dicere, quod magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturæ; aliud enim est cogi ad credendum. & aliud est credere: primum enim fit ex perspicacitate naturæ per euidētiam naturalem signorum: videre enim mortuos sulcitos, leprosos mundatos, quid naturale est cogens ad credendum; his autem conuinctum intellectum Deo credere auctori supernaturali, supernaturale est in alijs autem locis ubi D. Thom. fidem supernaturalem videtur in Dæmonibus adstruere; dico loqui de illa, quæ mere speculariua est. Vnde ad probationem antecedentis factam in argumento, nego mai. videlicet, quod Dæmones fide naturali credant Deo auctori supernaturali reuelanti; credunt enim vt dixi fide supernaturali mere speculariua, & nullatenus affectiua. Neque oppositum probat autoritas ex D. Tho. aduēta, quia illa verba ex perspicacitate naturæ, non determinant verbum, *credunt*, sed verbum, *coguntur*, vt iam explicatum est.

100 Sed instas præfatam fidem si ponatur esse supernaturalem, debere esse Theologiam: ergo erit virtus Theologica saltem quoad essentiam virtutis esto informis sit, ponere autem in Dæmonibus fidem supernaturalem, quæ sit virtus informis pugnat cum doctrina Sancti Thomæ supra aduēta: ergo contra illum ponimus fidem supernaturalem in Dæmonibus. §. Ad hoc dico esse fidem theologiam non tamen virtutem theologiam. Quia illa non credunt Dæmones Deo ex affectu ad bonum diuinum repromissum, sed tantum credunt, quia non possunt aliud facere: vnde actus fidei eorum non habet tres illas formalitates quas habet actus fidei in fidelibus nempe credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Tertia enim deficit eis, quia per illam credens refertur in primam veritatem secundum, quod habet rationem finis ultimi, & rationem boni repromissi credentibus, iuxta doctrinam D. Thom. secunda secunde q. 2. art. 2. ex cuius pio affectu voluntas mouet intellectum vt Deo reuelanti diuina, fide supernaturali credat.

Ad confir. de hæretico dico ad validam susceptionem baptismi non requiri, quod ille qui baptizatur fide supernaturali credat baptismum esse institutum in remissionem peccati originalis, sed sufficere, quod baptismum confiteatur, & baptizari velit in remissionem peccati originalis; cum enim baptismus sit ianua ad fidem supernaturalem

non requiritur, quod ad eius validitatem fides supernaturalis præsupponatur alias, quot quot hæretici baptizati adulti sunt deberent rebaptizari cum venirent ad fidem Catholicam, quod erroneum est. Nec loquendo de validitate baptismi aliam fidem requirunt loca scripturæ in confir. aduēta.

101 A secundam confir. de discursu cuius altera præmissa est de fide, & altera solum probabilis, & inferitur conclusio solum topica. Dico talem conclusionis assensum esse naturalem; quia licet intellectus actuetur ad discurrendum ex vna præmissa supernaturali, tamen dum simul actuatur præmissa topica, non causat in se ipso assensum supernaturalem conclusionis, vel quia præmissa de fide non debite applicatur, vel quia impeditur à sui comparte ne vt causa supernaturalis in conclusionem influat. Cuius eam assigno rationem. Nam hoc ipso, quod altera præmissa est topica, connexio medijs cum extremitatibus non potest non esse defectibilis & sic assensus, qui sequitur conclusionis illatæ non potest non esse defectibilis, & formidolosus. Vnde impeditur præmissa supernaturalis ad influendum vt supernaturalis in conclusionem; quia ex summe infallibili nequit causari fallibile, & formidolosum, & sic dum præmissa de fide associatur cum præmissa probabili impeditur, ne concurret vt supernaturalis ad conclusionem. §. Sed inquiris, quomodo ergo influit in conclusionem si vt supernaturalis non influit? §. Respondeo influere in conclusionem per modum cuiusdam cognitionis obiecti, ad eum modum, quo dicitur à Thomistis, quod cognitio opinatiua adueniente scientia de eodem obiecto, de quo antea solum habebatur opinio, destruitur quantum ad hoc, quod est causare formidinem in subiecto in quo est, manet tamen per modum cuiusdam cognitionis; ille enim qui scit aliquam conclusionem cognoscit medium per quod talis conclusio solum probabiliter probari potest, & quantumuis millies assumat medium probabile ad ostendendam talem propositionem, numquam tamen causabit habitum formidolosum in se ipso, quia ne causet impeditur à scientia existente in subiecto, quod illa vtitur: sic similiter quantumuis intellectus actuatur vna præmissa de fide, & altera probabili conclusionem inferat, nunquam assensum supernaturalem in se ipso causabit: quia impeditur à topica præmissa cui à sociatur, concurrere tamen per modum cuiusdam cognitionis obiecti.



ai, mododictō.

§. XVII.

*Verum Theologia nostra sit habitus per se adquisitus, & non per se infusus.*

102 **A**liqui Authores, qui nobiscum tenent Theologiam esse supernaturalem, tenent quoque esse habitum per se infusum. Sed oppositum abique dubio est tenendum, & afirmandum esse habitum per se adquisitum. Resolutio nostra, conclusio est D. Thom. in prolog. sent. q. 1. art. 3. ad 3. questiuiculam. Ibi *Ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei qui est habitus principiorum, sed acquiritur habitus eorum, quæ ex eis deducuntur, & quæ ad defensionem fidei, valent.* Ergo. Deinde prob. ex D. Thom. qui 2. 2. q. 49. art. 1. *Ad secundum dicitur sic. Sapientia, quæ ponitur donum Dei difert ab ea, quæ est virtus intellectualis adquisita, nam hæc acquiritur studio humano: illa autem est desursum descendens.* Et q. 9. art. 1. sic habet, *donum Spiritus Sancti, quod est scientia non acquiritur discursu, sed est participatio quedam diuinæ scientiæ, scientia autem, quæ acquiritur studio nostro est scientia humana, & non scientiæ donum;* ergo iuxta D. Thom. nostra Theologia quæ non est sapientiæ nec scientiæ donum adquisita erit, non per se infusa. §. Dices D. Thom. nostram Theologiam appellare adquisitam, non absolute, sed respectiue ad sapientiæ, & scientiæ donum ad cuius infusionem discursus noster. neque concurrat effectiue, neque dispositiue, nostra vero Theologia esto infundatur nobis; tamen infunditur concurrente discursu nostro non effectiue, bene tamen dispositiue. §. Sed contra est nam D. Thom. absolute profert sapientiæ donum desursum descendere, nostram vero Theologiam nostro humano studio adquiri: ergo absolute docere vult, sapientiæ donum esse infusum desuper, nostram vero Theologiam non nisi nostris actibus effectiue adquiri.

Sed ratione prob. resolutio nostra. Nā ex nullo capite repugnat, quod Theologia nostra adquisita sit: ergo erit adquisita. Probo anteced. nam si ex aliquo capite repugnaret maxime, quia supernaturalis ponitur à nobis, sed ex hoc non repugnat, erg. prob. min. nā esto habitus supernaturalis nequeat produci nostris actibus quando ex parte nostri non presupponitur virtus supernatura-

*in 1. partem D. I.*

lis habitualis, quæ possit illum causare, non tamen res sic habet, quando ex parte nostri vis supernaturalis, quæ possit illud causare presupponitur, sed ex parte nostri dantur vires supernaturales, quæ possunt causare habitum Theologiæ: ergo prob. min. in nobis præhabetur habitus fidei supernaturalis, quod est seminarium Theologiæ, sicut lumen naturale principiorum est seminarium scientiarum naturalium: ergo sicut intellectus per lumen principiorum naturale cauat in se habitus scientiarum naturalium, ita idem intellectus per lumen habitualis fidei supernaturale poterit causare in se ipso habitum Theologiæ supernaturalem.

Dices habitum discursuum qualis est Theologia debere causari ab habitu existente in ratione non vero ab habitu existente in intellectu principiorum, qualis est fides, sed in ratione non ponitur habitus supernaturalis ad causandum habitum Theologiæ: ergo nequit causari nostris actibus. §. Explicatur solutio. Etenim in naturalibus lumen principiorum non sufficit ad causandam scientiam naturalem Philosophiæ v. g. Sed ultra illud requiritur lumen discursuum, quod dicitur ratio, hæc enim discurrendo ex præmissis naturalibus producit in se assensum conclusionum, vi cuius habitus Philosophiæ generatur: sic ergo ad generandum habitum supernaturalem Theologiæ non sufficit habitus principiorum eius, qui est fides, sed ultra illum requiritur habitus supernaturalis existens in ratione, medio quo per discursum supernaturalem ex præmissis de fide producat conclusiones supernaturales, & illis mediantibus habitum Theologiæ.

103 Sed contra est nam ad primam generationem habitus Theologiæ non requiritur, quod in ratione sit habitus supernaturalis, sed sufficit, quod dum intellectus actuatur duplici præmissa de fide; & ratio iuuatur aliquo auxilio supernaturali infuso fiat discursus supernaturalis, & illo inter medio producat habitus Theologiæ secundum esse imperfectum, id est secundum, quod inclinat in vnam demonstrationem, sed hæc ponere in intellectu ad adquirendum habitum Theologiæ nullum est in conueniens, ergo. §. Dices permanentiam habitus Theologiæ debere reduci in qualitatem permanentem proxime illam causantem, hæc autem nequit esse auxilium, quod essentialiter est transiens, & sic ad causandum habitum Theologiæ non sufficere auxilium

xilium. §. Sed contra est nam ad causandam permanentiam habitus Theologiæ nõ requiritur, quod omnia principia, quæ illum causant permanentia sint, sed sufficit, quod in causa adæquata illum causante qualitas permanens inueniatur: in intellectu autem causante habitum Theologiæ vere inuenitur fides, per quam assentimur præmissis, quæ permanens est, & sic inuenitur omne id quod requiritur, ad causandum habitum Theologiæ. Prob. min. etenim ad causandam vitalitatem actus non requiritur, quod omne principium causans actum sit vitale: nam species imprællā qua actus intellectus actum causat vitalis non est: ergo similiter ad causandum permanentiam habitum non requiritur quod omne principium causans permanens sit, sed sufficit, ponere, quod fides sit permanens, esto auxilium sit transiens.

Nec valet dicere, quod saltem requiritur, quod principium proximum sit permanens, sicut ad causandum actum vitalem requiritur, quod intellectus, qui est principium proximum vitalis sit: fides autem principium proximum non est, & sic præter fidem requiritur necessario aliud principium proximum permanens. §. Non inquam valet non assensus præmissarum ex fide habituali causati, sunt causa proxima assensus conclusionis, sed hoc sufficit vt ex parte principij proximi detur principium permanens, nam licet assensus formaliter transeant, sunt tamen virtutes fidei permanentis: ergo ex parte principij proximi non deest principium potens producere permanentiam habitus Theologiæ.

## §. XVIII.

## Soluuntur argumenta.

104 **A**rguitur primo contra conclusionem habitus, qui ex genere suo est acquisitus nequit esse supernaturalis, sed Theologia ponitur à nobis supernaturalis: ergo nequit esse habitus acquisitus. Prob. mai. habitus ex genere suo acquisitus petit causas naturaliter acquirentes, habitus supernaturalis petit causas supernaturaliter operantes, & excedentes in suo operati omni causam naturalem: ergo habitus, qui ex se est supernaturalis, nequit esse nostris actibus acquisitus. §. confr. ideo per actus charitatis nequit produci charitatis augmentum, quia est supernaturale ha-

Magister Ferrer.

bituale: ergo si Theologia est supernaturalis habitus, nequit nostris actibus acquiri.

Ad hoc argumentum nego antecede: id prob. dico, habitum ad quistum naturalis empetere causas viribus naturalibus operantes supernaturalis vero ad quistum petere causas supernaturaliter operantes, id est, operantes virtute principiorum supernaturalium; cum ergo nos ponamus intellectum non ex solis viribus naturæ, sed viribus supernaturalibus causare Theologiam, componimus bene quod sit habitus supernaturalis, & quod sit acquisitus. §. Ad confr. relictis alijs solutionibus quas assignant quino biscum sentiunt. Dico illam causam esse falsam. Sed ratio obquam augmentum charitatis non causatur nostris actibus ea est, quia sequitur ad augmentum gratiæ, sicut, charitas in prima sui infusione sequitur ad productionem gratiæ: gratia autem cum sit participatio immediata diuinæ naturæ solū potest causari ab eo qui est Deus per essentiam. Quod patet ex eo, quod non solum augmentum gratiæ, vel charitatis habituale actibus nostris causari non potest, verum neque gratiæ actuales, quæ transeunt sunt à nobis causari possunt: ergo quod non causetur augmentum charitatis nostris actibus non est, quia habituale, sed quia tale habituale, quod est proprietas gratiæ, quæ solū causari potest ab eo, qui est Deus per essentiam.

105 Secundo arguitur antequam generetur Theologia non adest principium supernaturale inclinans in actus, per quos possit primo generari Theologia; nam illi actus debent esse actus Theologiæ, non fidei, & sic dum tantū presupponitur fides in intellectu non adest principium supernaturale elicitivū assensus theologicæ, per quem Theologia primo adquiratur: ergo nequit Theologia acquiri nostris actibus. §. Dices, huic argumento, quod quando intellectus ex præmissis vult inferre assensum conclusionis Deus illi infundit auxilium, quoddam supernaturale, quo prædictum assensum eliciat. §. Sed contra est, nam eadem facilitate, qua dicitur Deum tunc infundere auxilium inclinans in assensum theologicum, poterit dicere aduersarius Deum tunc infundere habitum Theologiæ: ergo dum primum asseritur à nobis, poterit dici secundum. Tum etiam nam inde sequeretur, actum primum Theologiæ non esse eiusdem rationis cum alijs actibus Theologiæ; consequens est falsum, alias Theologia



logia non esset vna in specie a thoma, quoad omnes eius actus: ergo. Prob. sequela ille primus actus peteret procedere effectiue à principio per se infuso, nempe ab auxilio, ali autem actus peterent procedere ab habitu Theologiæ adquisito: ergo non esset eiusdem rationis cum alijs actibus Theologiæ.

Ad hoc argumentum bene dictum est. Ad primam replicā, nego antec. Deus enim, tunc tantum infundit per se habitus quando non possunt adquiri nostris actibus, neque viribus proprijs, neque viribus supernaturalibus, cumque posito tali auxilio ad primum actum, habitus possit adquiri nostris actibus, non sequitur, quod sicut tunc Deus infundit auxilium, infundat pariter, & habitum. §. Ad secundam prob. nego sequelam. Ad prob. illæ actus peteret procedere à principio per se infuso. Dist. maior, tanquam à proprietario nego maior, tanquam à suprente vices habitus adquisiti conc. maior, & conc. minor, nego consequens. Itaque sicut non valet hæc consequens prima demonstratio, qua primo generatur Philosophia non est ab habitu Philosophiæ, sed tantum à natura, aliæ autem demonstrationes sunt à Philosophiæ habitu: ergo prima non est eiusdem rationis cum alijs; ita non valet prima demonstratio, qua primo generatur Theologia est à principio per se infuso, aliæ sunt à principio adquisito: ergo non sunt eiusdem rationis. Et ratio est eadem utrobique nam in prima non valet, quia ad primam demonstrationem Philosophiæ non concurrunt sola natura ut proprietarium agens, sed tantum ut suprens vices habitus Philosophiæ, ita non valet in secunda, quia auxilium non concurrat ad primam demonstrationem theologicam ut agens proprietarium, sed ut suprens vices habitus Theologiæ.

Vel dicatur, primam demonstrationem per quam primo generatur Theologia esse eiusdem rationis cum alijs pænes attinentiam sui obiecti formalis, discriminari autem ab illis in eo, quod primo generatiua est: aliæ autem augmentatiuæ sunt, sicut simili distinctione gaudent demonstrationes philosophicæ. Prima enim, quia primo generatiua habitus Philosophiæ petit esse à natura; aliæ autem ab ipsa Philosophia sunt. Habemus, & aliud exemplum satis acomodatum, Adamus pænes naturam rationalem eiusdem speciei fuit cū omnibus filijs suis, & tamen in hoc, quod fuit primus homo discriminatur ab illis, per hoc, quod alij homines producuntur ab alijs hominibus or-

dine generationis seruato ille autem, quia primus homo, exigebat non produci ab alio homine, sed tantum à Deo.

106 Tercio arguitur. Sequitur ex nostra sententia scientiam animæ Christi quam vocamus inditam, potuisse actibus proprijs Christi adquiri, consequens est falsum, alias non esset per se infusa: ergo prob. sequela sicut ad Theologiam nostram presupponitur fides, & principia fidei, à quibus procedit; ita ad scientiam inditam presupponitur scientia beata, & principia, ex quibus scientia indita inferebat conclusiones suas; sed ex eo, quod Theologia fidem habitualemente presupponat, potest nostris actibus adquiri: ergo similiter ex hoc, quod indita scientiam beatam presupponat, poterit ex actibus Christi adquiri, & consequenter non erit per se infusa.

Ad hoc argumentum nego sequelam ad prob. nego maior. Elto enim scientia beata presupponatur ad inditam, non tamen presupponitur per modum identis illi principia, ex quibus suas conclusiones probet, sed presupponitur per modum, quo radix presupponitur ad suam proprietatem, est enim scientia indita proprietas scientiæ beatæ: unde sicut scientia beata non habetur per studium nostrorum actuum sic neque scientia indita, quæ per modum proprietatis illam consequitur actibus Christi adquiri poterat. Ad Theologiam autem nostram scientia beata non presupponitur ut radix ad proprietatem, sed ut scientia subalternas ad subalternatam faciendo euidentiā principiorum eius: unde non sequitur, quod si Theologia nostra adquiritur nostris actibus ex præmissis lumine scientiæ beatæ notis in patria, & in via ex præmissis de fide, quod scientia indita eodem modo poruerit ex præmissis scientiæ beatæ studio Christi adquiri. §. Sed instabis contra hanc doctrinam nam si scientia indita animæ Christi esset proprietas scientiæ beatæ, sequeretur, quod sicut scientia beata nullo modo est discursiua, ita, & scientia indita nullo modo esse discursiua, quod est contra D. Tho. 3. p. q. 11. art. 2. ubi dicit, quod scientia indita est collatiua: ergo doctrina data nulla est. Prob. sequela, quia scientia indita comparatur ut proprietas ad scientiam beatam probamus, quod sicut scientia beata nullo modo potest adquiri nostris actibus, ita, & infusa nullo modo possit adquiri nostris actibus: ergo quia comparatur ut proprietas ad scientiam beatam, probabimus quoque

que, quod nullo modo discursiva sit, quia scientia beata nullo modo discursiva est.

107 Ad hoc nego sequelam ad prob. dist. conseq. probabitur, quod scientia indita non sit discursiva, in sui prima acquisitione concedo consequentiam in suo usu postquam à Deo infusa est anime Christi nego consequentiam. Ita que D. Thom. non dicit scientiam inditam animæ Christi esse discursivam ex inclinatione, & perfectitate sua, sed tantum dixit esse discursivam permissivè, id est, quod cum habens illam nempe Christus discursivus esset, poterat prohibito suo uti discursu. Neque ex hoc, quod sit proprietas scientiæ beatæ probari potest, quod sicut scientia beata nullo modo est discursiva; ita, & indita nullo modo discursiva sit: nam id per quod scientia beata habet à se excludere discursum, etiam permissum nullo modo communicatur scientiæ inditæ. Quod patet ex eo, quod scientia beata non permittit animam Christi discurrere, quia necessitat illam ad videndum in Deo omnia, quæ Deo convenire possunt, vel ex Deo per consequentias possunt deduci, & sic secundum illam discurrere nequit beatus, quamvis aliàs discursivus sit: hoc autem non communicatur scientiæ inditæ, quæ neque necessitat ad sui usum, neque necessitat intellectum ad hoc, quod in principiis talis scientiæ conclusiones cognoscat: unde libere potest discurrere, & non discurrere secundum illam, & sic non sequitur, quod si scientia beata non permittit discursum in usu suo, quod scientia indita non permittat discursum, quoad usum scientiæ: esto proprietas illius sit. Bene autem sequitur, quod si illius est proprietas, & scientia beata nostris actibus in adquisibilis est, quod ipsa indita nostris actibus in adquisibilis sit, quia radix, & proprietas una indivisibili actione fiunt primo terminata ad radicem, & secundo ad proprietatem: unde si radix non acquiritur nostris actibus, neque proprietas illius nostris actibus acquiri poterit.

108 Quarto arguitur à quodam moderno. Habitus supernaturalis esto sit essentialiter habitus, habet tamen modum potentiae quippe, qui requiritur non ad facilius, sed ad simpliciter operandum actus supernaturales, sed potentia non producit nostris actibus, sed supponitur ad quemcumque actum per modum principij permanentis in subiecto; igitur Theologia cum ponatur habitus supernaturalis non produce-

Magister Ferre,

tur nostris actibus. §. Confir hoc tunc per præcedentes actus habitus acquiri potest, quando supponitur principium nobilius permanens cuius virtute actus generent habitum, est enim actioma D. Thom. 1. 2. q. 51. art. 2. ad 3. ubi ait: *Sicut ipsa ratio est nobilius principium, quam sit habitus virtutis moralis genitus per actum consuetudinis in vi appetitiva generatus: & intellectus principiorum est nobilius principium, quam scientia conclusionum*, hoc autem principium nobilius non presupponitur genitum ad efficientiam conclusionum theologicarum: ergo non potest habitus theologicus acquiri per præcedentes actus. §. Confir secundo habitus supernaturalis est immediata participatio Dei non solum in genere causæ exemplaris; hoc enim modo etiam actus supernaturalis est participatio Dei immediata, sed etiam effectivè ut per hoc distinguatur ab actu supernaturali à nobis elicitò, qui est mediata participatio Dei elicità mediante habitu: ergo nequibit habitus Theologiæ cum supernaturalis adstruatur, acquiri nostris actibus. §. Confir. tertio nam quamvis præmissæ formales influant in genere causæ efficientis ad actum, & ad habitum scientificum, non ramen efficientia rigurosa, & immediata, sed lata, radicali, & similitudinaria, quatenus scilicet determinant, & disponunt intellectum ut immediate agat: ergo non sunt sufficientes ad veram productionem actus, & habitus supernaturalis; quia isti requirunt verum efficiens supernaturale. Explicatur hoc exemplo, quia intentio finis non concurrat proprie effectivè, & proxime ad efficientiam electionis mediorum; esto intentio, & imperium finis sint supernaturalia; non tamen sequitur de necessitate, quod electio mediorum sit supernaturalis; quia ad electionem supernaturalem requiritur principium supernaturale distinctum ab intentione supernaturali finis: ergo similiter, quia ultra efficientiam radicalem, & non rigurosam præmissarum de fide requiritur aliud supernaturale proprie efficiens conclusionem, non sequetur de necessitate ex illis supernaturalibus conclusio supernaturalis, ac per consequens neque producet habitus supernaturalis. Confir. quarto si conclusio ex præmissis supernaturalibus illata, & habitus genitus essent supernaturales, hoc esset; quia tota ratio proxima operandi reduceretur ad præmissas supernaturales, & intellectus solum radicaliter concurreret, hoc autem est falsum: ergo prob. min. nam inde sequeretur quod



quod qui intensius crederet præmissis, intensiorem actum circa conclusiones eiceret, quia cum rota vis proxima esset fides, & hæc esset intensior, deberet, quod effectus esset intensior: hoc tamen prob. falsum in homine hebetioris ingenij, qui intensius credit quam acutioris ingenij, & tamen ille præ isto non elicit intensiorem actum, seu assensum conclusionis, ergo. §. Tandem confir. nam habitus supernaturalis cum sit formaliter ordinis diuini absoluitur omnino à subiectione ad regulas humanas, & directione artis logicæ. In sui acquisitione: ergo cum Theologia ponatur habitus supernaturalis non debet poni acquisitus, aliàs poneretur in sui acquisitione dependens à prædictis.

109 Ad hoc argumentum dist. min. sed potentia non producit nostris actibus, quæ proprie potentia sit, conc. min. quæ in aliquo tantum modum potentiae habeat nego min. & consequentiam. Etenim cum habitus supernaturales propriam rationem potentiae non habeant, ex hoc, quod in vno, vel altero assimilantur potentijs non debemus eis concedere ea, quæ potentia ex quo proprie potentia est sibi vendicat, unde non debemus philosophari, quod si potentiae non producuntur nostris actibus, quod habitus supernaturalis quicumque ille sit non producatur nostris actibus. §. Ad primam confir. nego min. etenim ad Theologiam presupponitur habitus nobilior, & permanens, nempe fides diuina, quæ se habet ad Theologiam sicut lumen principiorum in ordine ad scientias naturales, unde sicut ad generationem istarum sufficit presupponi principium nobilius permanens, quod est lumen principiorum naturalium, ita ad generationem Theologiæ sufficit presupponi habitum fidei. Quam doctrinam non obscure tradidit D. Thom. in illa auctoritate, quæ in argumento refertur. Vbi loquens de principio nobiliori permanenti presupposito ex necessitate ad scientias dicit esse lumen principiorum, cum ergo lumen principiorum Theologiæ sit fides diuina, ad eius acquisitionem sufficit fidem diuinam presupponi.

Ad secundam confir. loquendo vniuersaliter de habitu supernaturali nego antec. Etenim habitus supernaturalis, qui præcontinetur in alio habitu supernaturali non est in genere efficientis immediata participatio Dei, unde quia charitas vt proprietates in essentia præcontinetur in gratia in linea ef-

ficientis non est immediata participatio Dei, nam licet per eandem actionem Dei, quæ gratia sit, fiat, tamen non fit nisi mediante influxu gratiæ radicans realiter charitatem, falsissimum ergo est, quod in linea efficientis omnis habitus supernaturalis sit immediata participatio Dei, cumque nostra Theologia radice in habitu fidei tanquam in seminario supernaturali ipsius, ideo enim hæc scientia passim dicitur à D. Thom. diuinitus inspirata, quia in fide supernaturali tanquam in seminario præcontinetur, sit consequens, quod eius supernaturalitas in linea efficientis nequeat esse immediata participatio Dei, sed mediata mediante lumine fidei, unde sicut actus supernaturalis solum exemplariter, non vero effectiue est Dei immediata participatio, ita, & Theologia solum exemplariter non vero effectiue est Dei immediata participatio.

110 Ad tertiam confir. nego antec. præmissæ enim formales quæ veri actus intellectus sunt (quid quid sit de obiectiuis) vere effectiue influunt in assensum conclusionis, cuius oppositum auctor huius confirmationis non probat, est enim discursus, verus motus intellectus ex præmissis ad conclusionem secundum veram causalitatem assensuum præmissarum ad assensum conclusionis. §. Ad exemplum, quod adducitur de intentione supernaturali finis, ex qua non sequitur electio quo ad substantiam supernaturalem. §. Dico intentionem finis non esse causam efficientem electionis quoad substantiam, cum tantum sit causa imperans id quod debet amari in ordine ad finem, unde non sequitur, quod ex intentione supernaturali finis ex necessitate oriatur electio supernaturalis mediorum, sed tantum sequitur, quod electio vt sit ex fine supernaturali, sit supernaturalis imperatiue, non vero effectiue: at assensus præmissarum sunt causa effectiua, & non imperatiua assensus conclusionis: unde si ipsi supernaturales sint quoad substantiam est necesse, quod assensus conclusionis quoad substantiam supernaturalis sit. §. Ad quartum nego min. ad probat. Dico, quod illi qui hebetioris ingenij est si intensius assentiatur præmissis in forma & figura dispositis intensius quoque assentiatur conclusioni quam alter perspicacioris ingenij, qui non sic intense præmissis prout in forma & figura dispositis assentiatur, sunt enim præmissæ causæ naturales necessitates quoad exercitium intellectum ad assensum conclusionis, & sic non possunt non-

producere effectum præstantiorem vbi ipsæ præstantiori modo ad operandum applicantur: applicantur autem præstantiori modo ad assentiendum conclusioni dum intentius prout in forma, & figura dispositæ attinguntur, & sic præstantiorem seu intentiorem effectum producant. §. Ad ultimam confir. dico antec. non esse verum de omni habitu supernaturali, sed solum de illo, qui ad sui acquisitionem non presupponit habitum in quo tanquam in causa præcontineatur: habitus autem Theologiæ præsupponit habitum fidei in quo tanquam in causa virtualiter præcontineatur, & sic non est in conueniens, quod dependeat ab arte filologica, & eius directione. Saltem tanquam à conditione sine qua non.

III Ultimo arguitur ex doctrina D. Thom. secunda secundæ q. 9. art. 5. ad 2. vbi habet: *Circa credenda duæ scientiæ haberi possunt, una quidem per quam homo scit quid credere debeat, discernendo credenda à non credendis, & secundum hoc scientia est donū, & conuenit omnibus Sanctis, alia vero est scientia circa credenda per quam homo non solum scit quid credi debeat, sed etiam scit manifestare fidem, & alios ad credendum inducere, & ista scientia ponitur inter gratias gratisdadas, quæ non datur omnibus, sed quibusdam.* Ex quibus sic argumentor, scientia ista perquam quis scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores conuincere est nostra Theologia de qua dicitur, quod illa fides saluberrima gignitur defenditur, roboratur, at de hac dicit D. Thom. quod est gratia gratisdata. Ergo secundum D. Thom. nostra Theologia non est humano studio acquisita patet consequentia, nam gratiæ gratisdate sunt diuinitus infusæ non nostris actibus acquisitæ.

Ad hoc neg. ml. nā inter gratias gratisdadas non ponitur scientia, neque sapientia, sed tantū ponitur sermo sapientiæ, & sermo scientiæ sic habet D. Thom. 1. ad Corinth. 12. ad illud alijs: *Datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, Apostolus signanter inter gratias gratisdadas non apponit sapientiam, & scientiam, sed sermonem sapientiæ, & scientiæ, quæ pertinent ad hoc vt homo alijs persuadeat per sermonem ea, quæ sunt sapientiæ, & scientiæ.* Itaque ille spiritus quo quis ea: quæ ad salutem attinent cum tanta verborum efficacia docet, quod aduersarios fidei contineat, sic quod illi resistere non valeant, gratia gratisdata est, quæ non om-

Magister Ferre.

nibus theologis datur, multi enim sapientes sunt, qui in verbis suis efficaciam non habent ad persuadendum diuina, & hanc gratiam gratisdatam hic D. Thom. scientiam appellat, non quia scientia sit, sed quia efficaciter scientiam diuinorum persuadet. Nec ex hoc licet argumentari, quod nostra Theologia non sit efficax ad arguendum, & defendendum ea, quæ fidei sunt, est enim efficax, sed efficacia sapientiæ humanæ de qua Paulus dictabat non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis. Sermo autem scientiæ, qui ponitur gratia gratisdata efficax est ad persuadendum efficaciam diuini spiritus iuxta illud Lucæ 21. ego dabo vobis os, & sapientiam cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri.

### QVÆSTIO III.

#### De vnitate Theologiæ.

##### §. I.

*Vtrum Theologia quoad partem moralem, & quoad alias partes sit eiusdem athomæ speciei.*

II2 **V**Azquez hic disp. 7. cap. 4. opinatus est Theologiam prout se extendit ad partem moralem non esse eiusdem speciei cum se ipsa prout ad alias partes se extendit. Oppositum tamen tenent omnes thomistæ, & merito, quia est expressa D. Thom. doctrina in primo sent. dist. 1. q. 1. art. 2. ad 3. etenim tertium argumentum sic procedebat ad probandum, quod Theologia non sit vna in specie athomæ. *Ea quæ sunt ab opere nostro, sicut opera virtutū, & quæ sunt ab opere naturæ, non reducuntur ad eandem scientiā, sed vnū pertinet ad naturalem, alterum ad naturalem, sed diuina scientia determinat de his, quæ sunt ab opere nostro tractando de virtutibus, & præceptis, tractat etiam de his, quæ non sunt ab opere nostro, sicut de Angelis, & alijs creaturis: ergo videtur quod non sit vna scientia.* §. Ecce argumentum quod tangit præsentem difficultatem, ad quod sic resp. ad tertium Dicendum, quod ea, quæ sunt ab opere nostro, & ea quæ sunt ab opere naturæ, considerata secundum proprias rationes, non cadunt in eandem doctrinam, vna tamen scientia vtrunque potest considerare, quæ per lumen diuinum certitudinem habet, quod est efficax ad cognitionem vtriusque. Quibus expressè tenet nostram



nostram Theologiam etiam quoad partem  
moralem conseruare suam aethomam unita-  
tem. Hanc eandem doctrinam hic tenet art.  
2. ad 2. quod tale erat: *In sacra doctrina  
tractatur de Angelis de corporalibus creatur-  
is, & de moribus hominum, huiusmodi au-  
tem at diuersas scientias philosophicas perti-  
nent, igitur sacra doctrina non est vna scien-  
tia.* §. Ad quod sic resp. Dicendum quod  
nihil prohibet inferiores potentias, vel habi-  
tus diuersificari circa illas materias, quæ com-  
muniter cadunt sub vna potentia, vel habitu  
superiori, quia superior potentia, vel habitus  
respicit obiectum sub vniuersaliori ratione  
formali: sicut obiectum sensus communis est sen-  
sibile, quod comprehendit sub se visibile, &  
audibile: vnde sensus communis cum sit vna  
potentia, extendit se ad omnia obiecta quin-  
que sensuum, & similiter ea, quæ in diuersis  
scientiis philosophicis tractantur potest sacra  
doctrina vna existens considerare sub vna ra-  
tione, in quantum scilicet sunt diuinitus re-  
uelabilia, vt sic sacra doctrina sit veluti quæ-  
dam impressio diuinæ scientiæ, quæ est vna, &  
simplex omnium. Quid clarius contra Vaz-  
quez.

113 Ratione prob. conclus. Theo-  
gia quoad omnem suam partem etiam in-  
cludendo partem moralem procedit sub vna  
ratione formali obiectiua: ergo quoad om-  
nem sui partem etiam includendo moralem  
erit vna in athoma specie. Consequentia  
est bona, nam secundum bonam Methaphi-  
sicam scientiæ habitus speciem accipit ex  
ratione formali obiecti: ergo si quoad om-  
nem sui partem Theologia habet vnam ra-  
tionem formalem obiecti quoad omnem il-  
lam erit vna in specie athoma antecedens  
vero prob. nam Theologia etiam circa mo-  
ralia procedit ex immediate reuelatis: ergo  
agit de illis sub eadem indiuisibili ratione  
formali obiectiua sub qua agit de alijs non  
moralibus, patet consequentia, nam ratio  
formalis sub qua agit de alijs non moralibus  
est, quia probantur, & deducuntur ex im-  
mediate reuelatis: ergo si prout sic agit de  
moralibus, sub eadem ratione formali aget  
de moralibus, sub qua agit de alijs, quæ mo-  
ralia non sunt. Antecedens vero prob. nā ip-  
sa procedit ex omnibus immediate reuelatis  
inter hæc autem alia sunt speculatiua, alia  
practica, & moralia, sed in parte morali non  
potest procedere nisi ex principiis fidei pra-  
cticis, & moralibus: ergo in parte morali  
procedit ex immediate reuelatis. §. Con-  
fir. Theologia adæquatur cum fide sicut ef-  
fectus adæquatur causæ adæquatur cum cau-  
sa, sed fides quoad omnia tam moralia quā  
non moralia est vna in specie athoma: igitur,  
& Theologia erit vna quoad omnem sui partem in  
specie athoma. Conseq. est bona, nam si  
esset vna scientia naturalis, quæ adæquaret  
lumen naturale principiorum recte inferre-  
tur illam esse in specie athoma vnam quia  
lumen principiorum specie athoma est vnū;  
si ergo Theologia adæquatur cum fide bene  
sequitur, quod si fides est vna in specie atho-  
ma quoad omnem veritatem siue moralem  
siue non moralem etiam Theologia sit vna  
in specie athoma quoad omnem suam par-  
tem siue moralem siue non moralem. An-  
tecedens vero huius rationis prob. nam in-  
ter fidem, & Theologiam solum habetur  
discrimen in eo, quod fides attingit omnia  
credibilia in mediate ratione diuinæ reuelationis:  
Theologia autem mediate, id est, vt  
accipiens efficaciam ad discurrendum ex ip-  
sa diuina reuelatione de omnibus que cre-  
dit fides, igitur adæquatur Theologia cum  
fide sicut effectus adæquatur causæ adæ-  
quatur cum causa. §. Dices in naturali-  
bus scientias accipere efficaciam ad discur-  
rendum ex ipso lumine principiorum, nec  
tamen sequi, quod si lumen naturale princi-  
piorum est tantum vnum, ita & scientia na-  
turalis, quæ ex illo efficaciam habet sit tan-  
tum vna: ergo similiter non erit bona conse-  
quentia, Theologia ex lumine fidei accipit ef-  
ficaciā ad discurrendum de omnibus de qui-  
bus agit: ergo si lumen fidei est vnum, ita, &  
Theologia erit tantum vna.

114 Sed contra est nam scientiæ na-  
turales non considerant ea de quibus tra-  
ctant secundum quod sunt naturaliter cog-  
noscibilia sic quod hoc, quod est esse natu-  
raliter cognoscibilia sit ratio formalis sub  
qua eorum, sed considerant ea secundum  
quod sic, vel sic abstrahunt a materia; cum  
que abstractiones a materia sint formaliter  
diuersæ, nam vt sciunt ex Aristotele, & D.  
Tho. est alia abstractio a materia singulari,  
alia a materia sensibili, alia ab omni mate-  
ria sit consequens, quod nulla scientia in  
particulari possit adæquare lumen princi-  
piorum sicut effectus adæquatur causæ adæ-  
quat suam causam, & sic est necesse multi-  
plicare scientias non multiplicato lumine  
principiorum, quamuis ex ipso habeant effi-  
caciā omnes scientiæ naturales: at Theolo-  
gia vt constat ex littera D. Thom. in hoc  
art. 2. omnia de quibus tractat considerat  
secundum quod sunt diuinitus reuelabilia sic  
quod

quod in hoc fiet ratio eius formalis sub qua: ergo quamuis nulla scientia naturalis adæquet lumen principiorum; Theologia tamen lumen fidei adæquare poterit. §. Vnde hic annotauerim conuenientiam, & discrimen inter alias scientias naturales respectiue ad lumen principiorum, & Theologiam respectiue ad lumen fidei, conueniunt quidem eo, quod sicut Theologia resoluit suas conclusiones in lumen fidei: ita scientiæ naturales resoluunt conclusiones suas in lumen naturale principiorum, & sicut Theologia probat suas conclusiones ex principiis creditis fide diuina, ita aliæ scientiæ probant suas conclusiones ex principiis lumine naturali notis, sed distinguuntur in eo, quod ratio formalis sub qua Theologia ea de quibus tractat considerat, non est natura earum rerum, sed tantum est, quod sint reuelata diuinitus; at scientiæ naturales considerant ipsas rerum naturas secundum se ipsas, non tamen habendo pro ratione formali, hoc quod est eas esse lumine naturali notas: vnde quamuis ex lumine naturali intellectus efficaciam accipiat, dum ex principiis lumine naturali cognitis procedit, nō tamen iuxta in distinctionem luminis principiorum scientiarum naturalium habetur in distinctio, quod econtra in Theologia accidit propter rationem iam dictam.

## §. II.

*Soluuntur argumenta.*

115 **P**rimo arguitur Theologia, quæ demonstrat suas conclusiones ex vna de fide, & altera naturali, vel ex duabus de fide nequit esse eadem cum illa, quæ ad demonstrandum solum nititur, iuri naturali, & ciuili; sed Theologi non solum primum faciunt, sed etiam secundum; dum diffusissime de materijs moralibus differunt: igitur necesse erit distinguere duas Theologias, quarum altera nitatur principiis de fide, & ex eijs procedat, & altera solum nitatur iuri naturali, & ciuili, & his vtatur ad probandum suas conclusiones morales.

Ad hoc dico, quod si Theologi dum vtuntur iure naturali, & ciuili solum in illis fistant non procedunt vt Theologi, sed solum vt philosophi morales: si autem his iuribus vtantur secundum, quod illa rectitudinem, & equitatem suam probent ex iure diuino: sic Theologi sunt, sed nego, quod tunc non procedant per reuelationem, nam

*Magister Ferre.*

ad talem probationem necessariō indigent reuelatione vti. §. Explicatur hoc quamuis violando legem naturalem, & legem ciuilem mortaliter regulariter peccemus, tamen Theologus vt talis non inuenit peccatum, quod contra legem æternam, quæ diuina est, non sit: vnde peccatū definitur, dictum, factum, vel concupitum contra legē æternam: similiter quamuis apud gentiles, & peccatores philosophus moralis varias inueniat virtutes adquisitas per conformitatem operum cum lege naturali, & ciuili; tamen Theologus nullas virtutes agnoscit, nisi eas per quas homo ad finem vltimum supernaturalem ordinatur; non ergo Theologus tantum differens de moribus, nixus in iure naturali & ciuili vt Theologus differit, sed vt Philosophus moralis: ad differendum autem de peccatis secundum quod contra legem æternam sunt, & ad differendum de virtutibus secundum quod hominem ordinat ad finem vltimum supernaturalem necessario reuelatione diuina indiget: ergo vt Theologus in dispensabiliter debet in suo processu niti reuelationi diuinæ. Distinguetur ergo necessario Philosophia moralis à Theologia, sed non Theologia à Theologia etiā circa materiam morum, & sic non dabuntur duæ Theologiæ.

116 Arguis secundo quamuis Theologia de moralibus agat per diuinam reuelationem, tamen illa reuelatio vt illustrat materiam moralem specie distinguitur ab ipsa diuina reuelatione prout illustrat materiam Metaphysicam: ergo iuxta distinctionem specificam diuinæ reuelationis specie distinguuntur Theologiæ. Consequentia est bona, nam multiplicata ratione formali scientiæ multiplicatur necessario scientia. Et antec. Prob. primo, nam lumen intellectus agentis secundum quod illustrat mathematicalia distinctum specie est à se ipso prout illustrat physica: ergo, & lumen diuinæ reuelationis ei it diuersum specie iuxta diuersitatem specificam materiarum quas illustrat. §. Secundo diuina reuelatio vt applicata materiæ profeciæ est specie diuersa à se ipsa prout applicatur materiæ de fide, & materiæ Theologiæ: ergo pariter erit speciei diuersa prout illustrabit materiam Metaphysicam, & prout illustrat materiam moralem. Prob. antec. profeciæ habet pro ratione formali diuinam reuelationem, & alias specie distinguitur à fide, & à Theologia: ergo necesse erit, quod ipsa ratio diuinæ reuelationis in varias species diuida-



tur iuxta distinctionem materiæ cui applicatur.

Ad hoc argumentum nego antec. ad primam prob. nego antec. etenim lumen intellectus agentis est, quo mediante apparet intellectui intelligibilitas obiecti, & non sensibilitas eius sicut lux externa est illa, cuius splendore apparent visui colores, non sapores, neque alia sensibilia, quæ non sunt obiectum visus: unde sicut quantumvis multiplicentur colores, lux tamen illustrans eos nullo modo specie diuificatur, ita quantumvis intelligibilia, quæ apparent in phantasmatis media luce intellectus agentis sint varia, & in species, & genera distincta, lumen tamen intellectus agentis nunquam specie distinguitur. §. Ad secundam prob. dico, quod reuelatio, quæ diuidit prophetiam à fide, & Theologia, non est reuelatio theologia nam licet à Deo sit reuelante non tamen per se est de Deo reuelato, reuelatio autem fidei, & Theologiæ est diuina, & Theologica per se, quia per se est à Deo reuelante, & per se est de Deo reuelato; fides enim non nititur cuicunque reuelationi à Deo factæ, sed tantum illi, quæ per se respicit Deum pro primario reuelato, & quamuis reuelationes plurium aliorum, quæ non sunt Deus in recto attendat, nullam tamen attendit, quæ non sit de Deo, vel in recto, vel in obliquo, hoc est, quæ non reuelentur in ordine ad Deum, etiam ea quæ non sunt Deus. Unde in forma possumus concedere antec. & negare consequentiam, quia prophetia, & fides non differunt sicut duo lumina per se theologica, sed tantum pænes theologicam, & non theologicam reuelationem, & sic nihil mirum quod differant pænes diuersam materiam primo, & per se ab eis in spectam: duæ autem Theologiæ non possunt sic differre, quia hoc ipso quod vna nitatur reuelationi per se respicienti materiam moralem non in ordine ad Deum primo reuelatum, sed secundum se tantum, illa iam non erit Theologia, quia vt Theologia sit necesse est, quod Deum pro obiecto primario inspecto habeat, quod cum illa non haberet Theologia non esset.

\* \* \* \*  
\* \* \* \*  
\* \* \* \*  
\* \* \*

in 1. partem D. T.

§. III.

*Vtrum Theologia, quæ procedit ex duabus de fide sit eiusdem athomæ speciei cum ea, quæ procedit ex vna de fide, & altera euidenter nota.*

117 **P**Artem negantem tuentur plures ex Iesuitis, ita Granados hic disp. 8. & ante, psum Molina adhuc art. disp. 3. in fine eam probabilem reputat. Sed absolute illam tenent Præpositus dub. vnico, & Morandus q. 4. n. 23. Ilanbertus hic disp. 4. art. 3. fauent quæ huic sententiæ Scotus in 3. dist. 43. q. vnica vbi sic habet quod cum vna præmissarum est de fide, & altera naturali lumine nota habitus genitus per discursum est alius à fide saltem per accidens vt plures ex Scotistis Scotum interpretantur; cum autem procedit ex duabus de fide est idem habitus fidei, & sic de primo ad vltimum habitus discurrens ex vna de fide, & alia naturaliter nota non est idem habitus cum eo qui discurret ex duabus præmissis de fide. §. Opositam tamen sententiam tenent communiter Thomistæ. Et sic procius veritate sit.

Conclusio. Theologia est vna scientia athomæ in omni suo discursu siue ex duabus de fide, siue ex altera tantum de fide discurret. Prob. conclusio ratione S. Doctoris. Quæ talis est, vbi est vna tantum ratio formalis scibilitatis ibi tantum est vna scientia, sed in omni conclusione theologica siue illata ex vna tantum de fide, siue ex duabus, tantum est vna ratio formalis scibilitatis, igitur circa omnem conclusionem theologicam tantum erit vna scientia. Discursus est bonus ma. certissima, & min. prob. nam dum Theologia discurret ex vna præmissa tantum de fide, & altera naturaliter nota, Theologia quantum est ex se non nititur illi præmissæ naturaliter notæ; sed tantum virtute illius, quæ de fide est illam infert; nam licet ex defectu inbecilitatis intellectus nostri illa præmissa naturali vtatur: tamen hoc non conuenit Theologiæ nostræ ex se, hoc est ex insufficientia eius, vt vidimus supra ex D. Thom. sed tantum conuenit ex insufficientia intellectus, qui nisi manuducatur euidentia illius præmissæ nequit comprehendere Theologicam conclusionem; igitur etiam quando Theologia vtitur illa præmissa naturali tantum procedit per diuinam reuelationem. §. Explico hoc non variat scientiam specie id, quod conuenit scientiæ non

ca

ex propria ratione sua, sed tantum ratione subiecti, sed ut tali præmissa naturali. & illi niti ad inferendum non conuenit Theologia ex se, sed tantum ex conditione subiecti, igitur ut, & niti tali præmissa lumine naturali notæ non variabit essentialiter Theologiam. Sic defendo hanc conclusionem. Tum quia D. Thom. ubicunque de hac materia loquitur, semper dicit, quod Theologia solum procedit ex lumine diuinæ reuelationis, quod si per se niteretur utrique præmissæ, nempe vni de fide, & alteri lumine naturali notæ, non esset verum, quod solum procederet ex lumine diuinæ reuelationis: similiter quoties de hac scientia loquitur dicit, quod est diuinitus reuelata, quod est quædam impressio diuinæ scientiæ, quæ omnia veritatem non haberent, si præmissa naturali niteretur ad inferendum per se, & ex inclinatione scientiæ; tunc enim per se niteretur connexioni medijs cum extremitatibus, quæ connexio cum non habeatur per diuinam reuelationem, non esset verum, quod Theologia procederet solum per diuinam reuelationem. §. Sed faciamus vim in eo, quod dicit quod Theologia est quædam impressio diuinæ scientiæ, etenim diuina scientia non cognoscit Christum esse risibilem in his duabus præmissis: *Christus est homo, omnis homo est risibilis*, sed tantum in illa *Christus est homo*, habetur enim in illa adæquata causa risibilitatis, idem dico de ista: *Pater realiter distinguitur à Filio* quam non scit Deus ex vi harum duarum præmissarum *omne producat realiter distinguitur à producto*, *Pater producit Filium*, sed tantum scit illam in vihuius Pater producit Filium; cum ergo Theologia nostra sit quædam impressio scientiæ diuinæ asserendum erit, quod quantum est ex se solum nitatur præmissæ de fide ad inferendum conclusionem.

118 Moueor etiam ad sic defendendum illam, quia si Theologia ex se niteretur illis duabus præmissis certe non possum intelligere quo modo non dentur duæ Theologiæ speciæ distinctæ, nempe illa quæ inferendo ex duabus de fide adæquate nititur diuinæ reuelationi, & illa, quæ inferendo ex vna tantum de fide, & alia lumine naturali nota non adæquate procedit per diuinam reuelationem, certe si ista duo conueniant Theologiæ ex se, non inuenio quo modo possint eidem Theologiæ conuenire, cum ergo necesse sit tenere cum D. Tho. quod Theologia tantum sit vna in specie athoma debemus quoque tenere cum illo

Magister Ferre.

quod Theologia quantum est ex se tantum nitatur præmissæ de fide licet atenta conditione subiecti, id est per accidens utrique præmissæ nitatur.

Nec sufficit respondere, quod Theologia utitur præmissa naturali ut approbata, & eleuata, non vero sistendo in illa ut spectat ad ordinem naturæ. §. Non quidem sufficit, nam licet hoc conducat ad probandum, quod assensus deductus ex vna de fide, & altera naturali sit supernaturalis tamen non sufficit ad probandum, quod solum procedat per diuinam reuelationem, nam quamuis talis præmissa approbetur, & eleuetur non tamen habetur per diuinam reuelationem assensus eius: ergo si ponamus Theologiam per se inniti illi præmissæ naturali non poterimus asserere quod solum procedat per diuinam reuelationem, & sic non poterit habere identitatem cum illa Theologia, quæ ex duabus de fide infert suas conclusiones. §. Confir. Theologiam procedere per solam diuinam reuelationem; est solum habere pro medio probatiuo suarum conclusionum Deum reuelasse, ad hunc sensum, quod sicut fides nihil credit nisi quia Deus reuelauit habendo ipsam reuelationem pro motiuo formali ad credendum, sic nec Theologia alicui det assensum nisi probet ex reuelatis illud: ergo sicut non esset fides diuina illa, quæ crederet; quia Deus reuelat, & simul, quia homo dicit, vel quia lumen naturale illud dicitur ita nec erit Theologia illa, quæ ex se assentiretur rei habendo pro causa ad assentiendum non solum, quod Deus reuelauit, sed simul, quia lumen naturale illud dicitur. Ut ergo possimus defendere, quod Theologia sit vna in specie athoma quando ex vna de fide, & alia naturali conclusionem probat, & quod solum eam probat ex reuelatis, debemus tenere, quod quando utitur præmissa naturali ad inferendum, suas conclusiones illud non conuenit ei per se, & ex defectu scientiæ, sed tantum per accidens, id est, ex imperfectione subiecti, unde per se, & ex se non procedit; nisi ex reuelatis ac per consequens in omni suo processu semper eadem est.

### §. III.

*Soluuntur argumenta.*

119 **E**Adem in specie scientia eadem specie gaudet certitudine suarum conclusionum, sed Theologia, quæ infert ex dua-



ex duabus de fide non est eiusdem certitudinis cum Theologia, quæ tantum ex vna de fide, & altera naturali procedit, igitur Theologia, quæ ex vna tantum de fide conclusiones infert non est eiusdem athomæ speciei cum ea, quæ infert ex duabus de fide, discursus est bonus, mai. certa, & min. prob. effectus causæ inferioris naturaliter operantis, id est, secundum ultimum sui posse nequit esse equalis cum effectû causæ superioris etiam admodum naturæ secundum ultimum sui posse se communicantis, sed in linea certitudinis assensus theologicus deductus ex vna de fide, & altera naturali lumine nota est effectus causæ inferioris secundum ultimum sui posse operantis, & assensus conclusionis deductæ ex duabus de fide est effectus causæ superioris naturaliter secundum ultimum sui posse operantis, igitur assensus deductus ex duabus de fide est effectus altioris certitudinis præ illo qui tantum ex vna de fide deducitur. §. Confir. vbi non est eadem ratio formalis nequit esse eadem scientia, sed in Theologia, quæ deducit ex duabus de fide non est eadem ratio formalis ac est in ea, quæ deducit ex vna de fide, & altera lumine naturali evidenti igitur neque erit eadem scientia. Prob. minor ratio formalis sub qua in prima est sola fides principiorum in secunda ratio formalis sub qua est partim fides, & partim lumen ordinis naturæ, vel saltem aliquid inferius fide, igitur in vtraque non est eadem ratio formalis sub qua. §. Confir. secundo scientia cuius obiectum primum est solus Deus nequit esse eadem cum scientia cuius obiectum primum est aliqua ratio, conflata ex Deo, & creaturis: ergo pariter scientia cuius probatio conclusionum est sola diuina fides non poterit esse eadem cum scientia cuius probatio conclusionis est conflata ex fide, & lumine naturali. Tunc ultra, sed Theologia procedens ex vtraque præmissa de fide est scientia cuius probatio conclusionum est sola diuina fides, Theologia autem procedens ex vna de fide, & altera lumine naturali nota est scientia cuius probatio conclusionum conflatur ex fide diuina, & lumine naturali, igitur hæc non erit scientia eiusdem speciei cum prima.

120 Ad hoc argumentum. Relictis alijs solutionibus, quæ traduntur ab alijs Thomistis. Sequendo nostrum modum dicendi supra explicatum. Nego min. ad prob. conc. min. est effectus causæ inferioris per se, & intenta natura scientiæ, nego min. per accidens,

& sola imperfectione subiecti in cognoscendo, conc. min. & dist. consequ. erit altioris certitudinis, quoad ea, quæ conueniunt scientiæ per se, nego consequ. quoad ea, quæ ei conueniunt ex conditione subiecti, trans. consequ. itaque ut dixi Theologia procedens ex vna de fide, & altera naturaliter nota quantum est ex natura sua solum nritur fidei, & solum probat per diuinam reuelationem suam conclusionem, sed per accidens; quia subiectum non plene percipiens diuinam reuelationem, ut inferat a sumit illam naturalem: unde stando in his, quæ conueniunt huic processui per se cum tantum sint, diuina reuelatio, processus iste non est inferioris certitudinis, eo qui ex duplici de fide procedit; licet per accidens maioris certitudinis sit iste secundus primus; & cum ea, quæ per accidens conueniunt scientiæ essentialiter nequeant variare scientiam, sit inde, quod Theologia semper sit eadem siue ex duabus de fide inferat siue tantum ex vna de fide, & altera naturali lumine nota.

Ad confir. nego min. ad prob. disting. antec. pro secunda parte, in secunda, ratio formalis sub qua est partim fides, & partim lumen ordinis naturæ, ratio formalis sub qua, per se conueniens Theologiæ, nego antec. per accidens illi conueniens ex conditione subiecti conc. antec. & dist. consequ. loquendo de ratione formali per se conueniente Theologiæ, nego consequ. per accidens conueniente trans. consequ. & nihil contra nos. §. Ad secundam confir. dist. consequ. nulla conueniant scientiæ per se, & ex eius natura, conced. consequ. si conueniant tantum per accidens, nego consequ. & dist. min. sub sumptam pro secunda parte, est scientia cuius probatio conclusionum partim est fides diuina partim lumen naturale, sic quod hoc conueniat illi per se, nego min. sic quod hoc conueniat illi per accidens, & ex sola conditione subiecti, conc. min. & nego consequentiam.

121 Sed contra hæc doctrinam instabis per se conuenit nostræ Theologiæ esse dicuntur: ergo per se conuenit ei uti maiori, & minori ad inferendam conclusionem: ergo quando ex maiori, & minori solum ex fide habet alteram præmissam per se conuenit ei mendicare illam ab alio lumine, quod fides non sit. Ergo quando hac præmissa naturali utitur per se illi innititur, & per se ex illa probat, & non tantum per accidens, & ex sola conditione subiecti. §. Ad hoc nego consequ. non enim est necesse, quod om-

nis discursus ex maiori, & minori procedat, cum ex solo antecedenti per entimema conclusionem inferre, vere discurre sit. Et certe cum intellectus plene percipit vim antecedentis simplicis in quo causa adæquata habetur consequentis. Non indiget ad inferendum, maiori, & min., sed his tantum indigere contingit, quando plene non cognoscit vim adæquate illatiuam eius. Cum que noster intellectus, quia intelligendo imperfectus est ex vi diuinæ reuelationis huius præmissæ Christus est homo non valeat plene intelligere præfatam propositionem, sic quod percipiat in ipsa ad esse causam adæquatam huius conclusionis Christus est risibilis; ideo addit alteram præmissam omnis homo est risibilis, & sic concludit: ergo Christus est risibilis. Vnde non ex defectu scientiæ Theologiæ illa præmissa naturalis super additur, sed tantum ut dixi per accidens, & ex imperfectione intellectus in cognoscendo. §. Sed instas etiam in patria ubi perfectissime intellectus videt illam præmissam: *Christus est homo* utitur illa mi. *Omnis homo est risibilis*: ergo uti præfata præmissa naturali non contingit solum ex imperfecta, & non plena cognitione illius præmissæ *Christus est homo*. Consequentia est bona, & antec. prob. nam eodem modo discurret intellectus in patria, extra verbum ac discurret in via, sed in via illam addit ad discurrendum infallibili discursu: ergo pariter in patria illam addet ut infallibiliter discurrat.

Ad hoc dist. antec. utitur illa minori ex necessitate, nego antec. ex libertate sua transf. antec. & nego consequ. ita que intellectus visa illa præmissa *Christus est homo* non indiget ad inferendum istam *Christus est risibilis* addere aliam præmissam naturalem; sed sufficit ad hoc perfecte videre illam *Christus est homo*, pro suo tamen libito illam aliam lumine naturali notam *Omnis homo est risibilis* potest addere, & syllogizando inferre. Vnde nihil concluditur. Explico hoc, qui perfecte cognoscit naturam hominis perfecte cognoscit de ea, quod sit radix risibilitatis, & quod ei debeat ut proprium quarto modo esse risibilem, at per istam lumine naturali notam omnis homo est risibilis nihil aliud habet cognoscere intellectus noster nisi, quod natura hominis sit cui debetur ut proprium quarto modo risibilis: ergo dum per lumen beatificum perfecte cognoscit istam *Christus est homo* non indiget ad cognoscendum natu-

Magister Ferre,

ram hominis, & debitum risibilitatis illo lumine naturali, quod ei dictat *Omnis homo est risibilis*: ergo ad inferendum istam *Christus est risibilis* non indiget in patria addere illam aliam lumine naturali notam *Omnis homo est risibilis*, sed poterit ex visione sola huius *Christus est homo* infallibiliter inferre *Christus est risibilis*.

122 Secundo arguitur. Siquis cognosceret omnes conclusiones ad omnes scientias naturales spectantes ut subsunt lumen diuinæ reuelationis, id est, habendo pro ratione formali assentiendi illis lumen diuinæ reuelationis adhuc iste talis plures scientias naturales haberet, non vnam tantum: ergo esto Theologus omnia, quæ scit sciat habendo pro ratione formali diuinam reuelationem poterit per varias Theologias diuagari: consequentia est bona, & antec. prob. si Deus omnem scientiam naturalem alicui infunderet tunc iste omnia cognosceret per reuelationem, & tamen plures scientias haberet: ergo etiam si cognosceret omnia scibilia naturalia per lumen diuinæ reuelationis plures scientias naturales haberet. §. Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. dist. mai. si Deus omnes scientias naturales alicui infunderet tunc ille omnia cognosceret per diuinam reuelationem, tanquam per causam actiuam tantum, conc. mai. tanquam per rationem formalem assentiendi, nego mai. & conc. mi. nego consequ. Ita que aliud est quod lumen diuinæ reuelationis sit causa effectiua scientiarum, & aliud est quod lumen diuinæ reuelationis sit ratio formalis assentiendi. si Deus infunderet omnem scientiam naturalem tunc quia illa infusio est reuelatio, reuelatio diuina esset causa effectiua scientiarum, sed non esset ratio formalis assentiendi: quia tunc non assentiret ille homo conclusionibus assumendo pro medio probatiuo hoc, quod est Deum reuelasse, sed videretur alijs medijs, per quæ prædictæ scientiæ etiam dum acquiruntur nostris actibus conclusiones probant & sic esto Deus per accidens infunderet omnes scientias naturales adhuc retinerent eandem pluralitatem quam modo habent dum nostris actibus acquiruntur. Vnde ex infusione scientiarum naturalium non probatur antecedens primum argumenti, quod negauimus.

Arguitur tertio argumento communi, sed difficili, quod militat contra rationem D. Thom. Arithmetica, & Geometria specie differunt, & tamen sub vna ratione



tionem formali assentiendi mathematicalia tractant, nempe sub abstractione à materia sensibili concernendo materiam intelligibilem: ergo adhuc dato, quod Theologia omnia tractet sub ratione diuinæ reuelationis poterunt dari plures Theologiae.

Ad hoc communiter dicitur. Primo, quod quamuis Arithmetica, & Geometria sub eadem abstractione à materia sua scibilia tractent; tamen ex diuersis principijs ad suas conclusiones probandas procedunt, & hac de causa possunt plurificari, quod non contingit in Theologia, quæ solum utitur pro medio, & principio probatio Deum reuelasse, & sic non sequitur, quod Theologiae diuidantur. §. Secundo dicitur quod abstractio à materia sensibili non est vna vnitate aethera, sed tantum vnitate generica, habet enim specificè distingui panes hoc quod materia intelligibilis, quæ est quantitas non vno modo indiuisibili abstrahit à materia sensibili, sed multis modis; numerus enim, qui contemplatur ab Arithmetico magis recedit à materia sensibili quam quantitas continua, quæ consideratur à Geometra nam numerus sequitur ad quantitatem continuam, quæ materia intelligibilis est: quantitas autem continua immediate sequitur ad materiam sensibilem, & sic magis recedit à materia sensibili numerus quam quantitas continua: vnde bene possunt distinguì duæ scientiæ intra abstractionem à materia sensibili; hoc autem non habet locum in Theologia nam diuina reuelatio vno tantum modo contingit, & vno tantum modo ad probandum theologiae applicatur, & sic non sequitur, quod si intra abstractionem à materia sensibili dantur duæ scientiæ, intra rationem diuinæ reuelationis dentur duæ Theologiae.

123 Ceterum solutiones istæ non placent, non quidem placet prima. Quia diuersitas mediorum, quibus conclusiones probantur, si intra eandem abstractionem formalem à materia sit, nequit esse diuersitas formalis, sed tantum materialis: etenim in phisica dantur distinctissima principia ad probandum phisicalia, sed quia omnis illa diuersitas intra abstractionem à materia singulari cum concernentia materiæ sensibilis contingit, diuersitas formalis non est, sed materialis; vnde non est sufficiens ad variandas phisicas: ergo cum principia, vel media diuersa, quibus utuntur Arithmetica, & Geometria intra eandem abstractionem à materia sensibili, cum concurrentia mate-

in 1. partem D. T.

riæ intelligibilis esse contingat vt solutio prima dicitur, talis diuersitas erit materialis, & non formalis, atque adeo insufficiens ad variandas species scientias. §. Minus placet secunda solutio nam maior, & minor recessus à materia sensibili, qui inuenitur inter mathematicalia non aufert, quia omnia mathematicalia adequate depurata sunt à materia sensibili vt cadunt sub consideratione scientiarum mathematicarum: ergo ille maior, & minor recessus à materia sensibili erit magis, & minus intra eandem formalem abstractionem, & sic non habebit formaliter variare mathematicas. §. Confir. maior, & minor recessus à materia sensibili tunc formaliter variaret scientias mathematicas, quando perse consideraretur à mathematico: at non consideratur: igitur non facit formalem diuersitatem inter scientias mathematicas. Consequentia est bona, mai. patet quia quod non per se consideratur à scientia nequit per se diuersificare scientiam: ergo si ille maior, & minor recessus à materia sensibili non per se consideratur à mathematicis nequit per se formaliter distinguere mathematicas, min. sic probo mathematicus nullo modo considerat materiam sensibilem, & solum considerat intelligibilem: ergo quod vna materia intelligibilis magis distet à sensibili, & alia minus distet non cadit sub consideratione mathematici, sed tantum materialiter se habet ad id quod formaliter considerat.

Explicatur hoc quamuis secunda intentio rationis magis distet ab ente reali quam prima intentio rationis, tamen Logica quia considerat illas secundum quod abstrahunt ab omni esse vero, & reali non variatur formaliter in duas Logicas, quarum altera solum sit de primis intentionibus rationis, & alia solum sit de secundis intentionibus: ergo quia mathematica abstrahit ab omni materia sensibili, & solum considerat materiam intelligibilem, quia talis est non variabitur essentialiter per hoc, quod linea minus distet à materia sensibili quam numerus. Quod si huic explicationi negetur id, quod antecedens vt verum supponit, videlicet, quod prima intentio rationis minus distet ab ente reali quam secunda intentio. Pro habo suppositum. Sic quantitas continua minus distat à materia sensibili quam discreta, quia prima habet pro subiecto immediato materiam sensibilem, secunda habet pro subiecto immediato ipsam quantitatem continuam; sed etiam prima intentio rationis

K<sub>2</sub>

habet

habet pro subiecto ens reale, & secunda habet pro subiecto primam intentionem: igitur minus distat prima intentio rationis ab ente reali, quam secunda intentio distat.

124 His relatis solutionibus ad argument. resp. negando ant. videlicet quod Aritmetica, & Geometria intra lineam Mathematicis considerationis specie differant, si enim specie differrent deberet dari Mathematica, quæ tractaret de genere, nempe de materia intelligibili ut sic, quod cum non detur, non potest quoque dari, quod Aritmetica, & Geometria differant specie intra rationem considerationis Mathematicæ, quod mihi persuadeo, quia si daretur, Mathematica quæ consideraret quantitatem prout abstrahit à continua, & à discreta ad ipsam quoque necessario atineret agere de quantitate continua, & de discreta, quia ad scientiam, quæ considerat genus atinet considerare species talis generis hinc una physica agit de omni mobili physico in particulari, quia ad ipsam atinet agere de mobili physico incommuni, hinc, scientia quæ tractat de animali, ut sic agit de omni specie animalium in particulari, hinc Metaphysica agit de Deo, & creaturis, quia ad ipsam atinet agere de ente ut sic in quo continetur Deus, & creaturæ: ergo si daretur Mathematica, quæ ageret de quantitate ut sic, ad ipsam atineret agere de quantitate continua, & discreta. Et sic esset una tantum scientia Mathematica, sicut est una tantum scientia physica. Non ergo intra lineam Mathematici scibilis Aritmetica, & Geometria specie differunt, sed primo diuersæ sunt, quia Geometria solum considerat continuitatem quantitatis continuæ ex quo distinguitur à discreta, non vero ex quo cōuenit cum illa, & similiter Aritmetica solum considerat discretionem quantitatis discretæ, ex quo distinguitur à continua, non vero ex quo cōuenit cū illa. §. Instabis, Aritmetica concernit materiam intelligibilem, & abstrahit à materia sensibili; Geometria concernit materiam intelligibilem, & abstrahit ab omni sensibili: ergo Aritmetica, & Geometria conueniunt in hoc, quod est concernere materiam intelligibilem, & abstrahere ab omni sensibili: ergo & specie differunt intra rationem scientiæ Mathematicæ.

Ad hoc distingo antec. Aritmetica concernit materiam intelligibilem, tanquam scibilem ex conceptu communi materiæ intelligibilis: nego antec. tanquam scibilem ex solo conceptu particulari continuæ, vel discretæ conc. antec. & distingo

Magister Ferre,

conseq. conueniunt tanquam in aliquo scibili communi, quod in ratione Mathematici scibilis descendat ad scibile Aritmeticum, & ad scibile Geometricum, nego consequentiam, tanquam in aliquo communi in linea entis trans. conseq. & nego secundam consequentiam, quæ sub inferitur, ita quæ materia intelligibilis ex terminis non est scibilis à Mathematico; sed tantum est à Mathematica scibilis in particulari, quantitas enim ut abstracta continua, & à discreta solum est scibilis à Metaphysico non à Mathematico, Mathematicus enim tantum considerat quantitatem, vel quia continua, vel quia discreta, non vero quia quantitas sit, cum quæ in ratione continuæ, & discretæ solum habeant differre, & nullo modo conuenire non habent Aritmetica, & Geometrica specie differre, sed tantum primo diuersa esse.

125 Sed adhuc instas hæc propositio est vera Aritmetica tractat de materia intelligibili discreta, & Geometria tractat de materia intelligibili continua: ergo hæc etiam erit vera, Aritmetica, & Geometria conueniunt in hoc, quod est tractare de materia intelligibili: ergo etiam hæc erit vera Aritmetica, & Geometria specie differunt intra lineam materiæ intelligibilis. §. Ad hoc distingo primum consequens conueniunt in voce tantum, concedo conseq. in aliquo communi in ratione scibilis in sui communitate, nego consequentiam, & nego etiam secundam, quæ sub inferitur. Et enim sum in ea opinione, quod sicut canis tantum, secundum vocem habet conuenire fideri, pisci, & latranti, sic materia intelligibilis equivoce tantum dicatur de intelligibili discreto, & de intelligibili continuo. Cuius eam a signo rationem, quia in abstracto abstractione totali à materia intelligibili discreta, & continua non habetur ratio materiæ intelligibilis, sed tantum inuenitur abstractio ab omni materia; etenim si aliqua ratio communis materiæ intelligibilis esset abstracta ab intelligibili discreto, & continuo illa deberet esse quantitas ut sic, at quantitas ut sic abstrahit ab omni materia; quia in illa tantum possumus considerare essentiam quantitatis communis ad suas species, cuius consideratio atinet ad solam Metaphysicam. Tantum ergo ratio materiæ intelligibilis inuenitur in differentijs quantitatis, nempe continuæ, & discretæ, & cum hæc primo diuersæ sint fit inde, quod ratio materiæ intelligibilis abstracta à discreto, & continuo non detur, & sic tantum sit conuenientia in voce materiæ in



intelligibilis, non vero in ratione communi secundum rem.

QVÆSTIO VI

De conuenientibus Theologiæ ex parte finis.

**D**iuidentur communiter scientiæ ex parte finis in practicam, & speculatiuam, nam speculatiuæ scientiæ finis est verum, speculatur enim verum, propter ipsam veritatem, practicæ vero finis est opus; ideo in hac quæstione de praxi, & speculatiuo conueniente nostræ Theologiæ tractandum ducimus.

§. I.

*Vtrum Theologia sit practica, & speculatiua.*

**S**uppono ex bona Logica practicū, & speculatiuum nulli habitui ordinis naturalis simul conuenire posse. Est enim habitus practicus, qui regula operis fiendi est, speculatiuus autem est ille, cuius natura posita est ad æquate in contemplatione veritatis, ad hunc modum, quod habens primum habitum scit solum vt operetur, habens secundum scit eo solum, vt veritatē sci at, & agnoscat, cumque habitus ordinis naturalis ob sui limitationem non possit ex natura sua inclinare in verum, eo solum vt cognoscat veritatem, & inclinare in illud, vt regula operis est, cum hac duo oppositionem habeant, & ob limitationem habitus naturalis ab hac oppositione liberari nō possint; fit inde, quod nulli habitui naturali conuenire possit esse simul practicum, & speculatiuum. §. Quod confirm. nam habitus naturalis ex natura sua limitatus est ad attingendum obiectum sub vna tantum immaterialitate intrinseca obiecti, practicū autem, & speculatiuum sub diuersa immaterialitate intrinseca respiciunt obiecta sua, nam practicum respicit rem, vt sub existentia ponitur cum procedat modo compositiuo, hoc est, introducendo formam in materiam; speculatiuum autem naturam rei considerat, & eam quæ ad illam necessario consequuntur: vnde res per modum quidditatis attingit, diuersa autem est immaterialitas rei sumptæ per modum quidditatis à se ipsa sumpta prout concernit existentiam hic, & nunc, sic habitus ordinis naturalis simul practicus, & speculatiuus esse nequit: siquidem sub diuersa immaterialitate obiectum suum

in 1. partem D. T.

attingere non valet. §. Nee dici potest, quod practicum, & speculatiuum solum differunt ex fine extrinseco eo scilicet, quod ille, qui potest rem operari, scientiam speculatiuam, quam habet de natura eius, ordinet ad operationem: sic enim illa scientia dicitur practica, & si ad solam speculationem veritatis ordinat erit speculatiua.

Non inquam hoc dici potest, nam ad recte operari non sufficit illa scientia per quæ quis rei naturam considerat; sed ultra requiritur alia notitia directiua, & regulatiua illius facultatis, per quam rem ad extra exequi valet. Multi enim optime rei naturam intelligunt, qui tamen in epre se dirigunt in praxi, hoc ideo eueniens illis, quia illa notitia rei speculatiua non inclinat ex se in rei operationem: vnde præter illam requiritur alia ex natura sua operationem respiciens, quæ operis fiendi regula sit. §. Et si dicas contra hoc, quod intellectus especulatiuus sola extensione ad opus fit practicus: ergo similiter habitus speculatiuus sola extensione ad opus fiet practicus, & sic habitus speculatiuus, & practicus in eo, qui potest rem operari solum different penes hoc, quod eundem habitum in speculatione sistere facit, & eundem habitum pro libito suo ad operationem extendit. §. Respondeo, quod intellectus speculatiuus sola extensione fit practicus, non præcisè, quia cognitionem speculatiuam ad opus ordinat, sed quia aliā cognitionem elicit ex vi habitus practici, quæ est proxima regula operis fiendi. Potest autem inclinare in cognitionem, quæ sit proxima regula operis, quia speculatio, & praxis sub vniuersalissima ratione veri à qua intellectus speciem sumit continentur, & sic idem met intellectus potest esse speculatiuus, & practicus; habitus autem inferioris ordinis non specificatur ab obiecto cum tanta amplitudine, sed respicit verum sub peculiari abstractione à materia, & sic idem perseverans non potest, si speculatiuus, sic sola extensione fieri practicus, quia ob sui limitationem nequit esse principium cognitionis, quæ per se ad operandum inclinet.

127 Hoc supposito, cum Theologia nostra sit habitus ordinis superioris, vt pore quæ scientiæ Dei participatio est, & Deum infinitum pro obiecto habet, merito, inquirimus, vtrum simul scientia practica, & speculatiua sit. Circa quod quæsitum, Henricus lib. 8. quæst. 9. affirmat Theologiam solum esse speculatiuam. Cui ediametro opponitur Scotus quæst. 4. prologi, vbi te-

net

net tantum esse practicam. Alij recentiores Theologiam plurificantes eam diuidunt in illam quæ solum speculatiua est, & in eam, quæ solum practica sit. His omnibus se op- nit D. Thomas hic in art. 4. ubi docet, Theo- logiam simul esse practicam, & speculati- uam, D. Thomam sequuntur omnes eius veri discipuli: unde pro veritate.

Sit conclusio, Theologia nostra simul est speculatiua, & practica. Prob. ratione D. Thomæ loco citato. Theologia sub vna ratione formali se extendit ad ea, quæ per- tinent ad diuersas scientias Philosophicas; sed aliæ ex his sunt speculatiuæ, & aliæ pra- cticæ: ergo Theologia erit simul speculati- ua, & practica. Discursus videtur bonus, min- certa, & mai. prob. Nā Theologia agit de his quæ spectant ad distinctas scientias Philoso- phicas, prout sunt diuino lumine reuelatio- nis cognoscibilia: ergo se extendit ad illa sub vna ratione formali. §. Dices isto dis- cursu solum conuinci Theologiam esse pra- cticam, & speculatiuam ex parte materiæ, hoc est, quia agit de rebus, quæ alias specu- labiles sunt, & pariter operabiles, non vero conuinci formaliter speculatiuam, & practi- cā esse, hoc est, ex parte modi procedendi. Ex- plico solutionem. Bene stat, quod de re ope- rabili scientia detur speculatiua, puta illam quæ quidditatem, naturam, & proprietates rei operabilis modo resolutorio tractat, nō modo compositiuo, hoc est, dirigendo ad rei operationem, quæ tamen scientia ex par- te materiæ potest dici practica, quia res cuius naturam considerat operabilis est, alias ab ipso speculante: igitur ex hoc, quod, Theologia agat de rebus alijs practicis, & alijs speculatiuis, non concluditur esse for- maliter practicam, & speculatiuam, vt ergo discursus factus conclusionem probaret, de- bebat procedere, ex eo, quod de rebus spe- culatiuis, & practicis Theologia simul age- ret modo resolutorio, & modo compositi- uo, quod cum non faciat, non videtur in- tentum concludere. §. Sed contra est, nam mens D. Thomæ in discursu facto est aduna- re in vna ratione formali Theologiæ diuer- sas rationes formales medijs, quibus scien- tiæ Philosophicæ, aliæ sunt practicæ, & aliæ speculatiuæ: ergo sicut scientiæ Philo- sophicæ ex suis rationibus, aliæ sunt practi- cæ, & aliæ speculatiuæ, ita Theologia dum in vna ratione formali diuersitatem illarum in se adunat; adunabit in se esse simul pra- cticam, & speculatiuam formaliter.

128 Secundo, sic apugno solutio-

Magister Ferreus

nem datam, nam ratio formalis sub qua Theologia agit de de illis, de quibus scien- tiæ Philosophicæ tractant secundū D. Tho- mam, & secundū veritatem, est cognosci- bilitas mediata, & virtualis per lumen diui- num reuelans, sed hoc lumen sic reuelans est speculatiuum, & practicum: ergo ratio- ne facta conuincitur à D. Thoma Theo- logiam formaliter esse speculatiuam, & pra- cticam. §. Explicatur hoc, etenim in na- turalibus scientiæ, quæ deducunt conclusio- nes ex primis principijs practicis sunt practi- cæ, & quæ deducunt conclusiones ex prin- cipijs speculatiuis sunt speculatiuæ: ergo scientia, quæ deducit conclusiones ex prin- cipijs practicis, & speculatiuis erit simul pra- ctica, & speculatiua formaliter; sed Theo- logia est talis: siquidem deducit ex principijs fidei, quorum alia sunt speculatiua, & alia practica; quia fides practica, & speculatiua est: igitur ex discursu facto conuincitur Theo- logiam esse formaliter speculatiuam, & pra- cticam. §. Confir. hoc ea, quæ in sacra Scrip- tura continentur, non solum sunt specu- latiua veritates, videlicet, quod Deus sit Trinus, & Vnus, quod sit omnipotens, quod carnem assumpserit; sed etiam sunt veritates practicæ, omnia enim præcepta, siue natu- ralia, siue diuina, quæ in sacra Scriptura continentur, veritates practicæ sunt: ergo Theologia, quæ ex his, quæ in sacra Scrip- tura continentur veritates deducit, dedu- cet alias practicas ex principijs practicis, & alias speculatiuas ex principijs speculatiuis: ergo erit simul speculatiua, & practica.

Instabis in naturalibus scientiæ, quæ de- ducit conclusiones ex principijs practicis, non infert conclusiones ex principijs specu- latiuis, & ideo non datur vna scientia, quæ sit simul speculatiua, & practica: ergo pa- riter in supernaturalibus Theologia, quæ infert conclusiones ex principijs supernatu- ralibus speculatiuis non inferet conclusio- nes ex principijs supernaturalibus practi- cis, & sic non erit simul speculatiua, & pra- ctica.

129 Ad hoc nego consequentiam nam scientiæ naturales respiciūt sua obiecta sub rationibus formalibus, valde limitatis, & sic non potest vna scientia naturalis inferre conclusiones ex principijs practicis, & spe- culatiuis: Theologia autem supernaturalis cum sit, habet respicere obiectū suū sub ra- tione magis ampla & minus limitata, etenim est participatio formalis scientiæ Dei me- diante fide, & sic vna cum sit debet se extē- dere



dere ad omnia, ad quæ se extendit fides, fides autem una cum sit, & credit principia speculatiua, & practica, & sic una met Theologia inter conclusiones ex principiis practicis, & speculatiuis. §. Adest præterea aliud discrimen, nam ratio propter quam res sunt scibiles à Theologia non est intrinseca in materialitas rerum, sed solum est esse extrinsecus reuelatas à Deo: reuelatio autem diuina non variatur formaliter per hoc quod sit reuelatio propositionis practicae, vel speculatiua, & sic Theologia, quæ solum agit de rebus, vt extrinsece reuelatis non variabitur per hoc, quod deducat conclusiones ex practicis, vel speculatiuis principiis res autem alia, prout spectant ad alias scientias non sunt scibiles ex hoc solum, quod deducuntur ex principis naturalibus, sed sunt scibiles ab intrinseco ob suas intrinsecas in materialitates, cum quæres practicae distinctam habeant in materialitatem intrinsecam formalem ab speculabilibus, sit in de quod scientia naturalis, quæ deducit conclusiones ex principiis practicis, sit distincta ab ea, quæ deducit conclusiones ex principiis speculatiuis.

Secundo probatur conclusio. Nam fides diuina est simul practica, & speculatiua: ita tradit S. Thomas 2. 2. quaest. 9. art. 2. d. num intellectus est simul practicum, & speculatiuum: ita tradit D. Thomas ibidem q. 8. art. 3. D. n. m. scientia est simul practicum, & speculatiuum, ita D. Thomas q. 9. art. 3. & quaestione 45. art. 5. ergo & nostra Theologia simul erit practica & speculatiua, neque enim minorem amplitudinem habet obiectum Theologiae, quam habeant obiecta prædictorum habituum, cum Deus sit eius obiectum; quia autem sub obiecto prædictorum habituum præcontinetur ratio praxis, & speculationis prædicti habitus sunt simul practici, & speculatiui: ergo quia sub Deo, qui est obiectum Theologiae vtraque præfata ratio inuenitur asserendum erit Theologiam esse simul practicam, & speculatiuam.

Confirmatur hoc, seu explicatur subiectum Theologiae est Deus, qui & est summum speculabile, & summum regulans per modum ultimi finis nostrarum actionum, & secundum vtranque rationem formaliter attingitur à Theologia in diuersis tractatibus nam in materia Trinitatis tangitur, vt est summum speculabile in tractatu de virtutibus attingitur, vt vltimus finis nostrarum actionum; attingitur enim vt credendus, aman-

in 1. partem D. T.

du, & colendus: ergo Theologia erit simul practica, & speculatiua sicut, & eius obiectum, vt obiectum Theologiae practicum, & speculatiuum est.

## §. II.

### Soluantur argumenta.

130 **A**rguitur primo. Theologia in omni suo processu est scientia, sed omnis processus scientificus est speculatiuus: igitur Theologia est solum speculatiua. Prob. min. in qua est difficultas, nam processus scientificus est processus resolutiuus conclusionum in sua principia per definitionem, diuisionem & argumentationem: ergo est tantum speculatiuus. §. Confirmatur hoc. Nam D. Thomas disp. 3. de verit. art. 3. docet, quod quando consideratur res per intellectum operabilis, distinguendo ad inuicem, quæ secundum esse distinguere non possunt, non est practica cognitio, neque actus neque habitus; sed si speculatiua tantum: sicut si Artifex consideret donum inuelligando passionem eius, genus, & differentias, & huiusmodi, quod etiam tradit infra quaest. 14. art. 16. sed sic est, quod Theologia dum agit de virtutibus, vitijs, & actibus humanis, solum procedit distinguendo, diuidendo, indagando quæ essentiam proprietates & accidentia prædictorum: igitur adhuc circa ista non erit practica, sed pure speculatiua.

Circa hoc argumentum, Ioan. à S. Thoma in Logica quaest. 1. art. 4. sic docet: non est inconueniens, quod non actus scientia practica, si vere & proprie scientia est; quia scientia procedit resoluendo, & definiendo, practica mouendo, & componendo, iuxta quam doctrinam tenebatur hic Author hic tenere, vel quod Theologia non sit proprie scientia, vel quod non sit practica, sed tantum speculatiua, neque tamen hic tenet, sed defendit esse proprie scientiam & in art. 10. defendit esse simul practicam, & speculatiuam. Similiter refert Sanchez in Logica q. 12. Procnali tenet scientiam practica non dari, ea proprie scientia sit. Cuius tamen Thomistae tenent dari esse scientiam practicam, quæ vera & proprie scientia sit, & merito, non illi de his moralis proprie scientia est, tamen scientia practica est: ergo. Sed respond. Ioannes à S. Thoma in Logica loco citato, quod de Philosophia morali loqui possumus dupliciter, primo

primo prout includit prudentiam, & isto modo est practica, ex quo prudentiam includit, vel secundum, quod est quid distinctum, & separatum à prudentia secundum, quod tractat de moralibus definiendo diuidendo, & argumentando, & isto modo pure speculatiua est.

131 Sed contra isto nam Philosophia moralis etiam prout distincta à prudentia dirigit prudentiam quatenus explicat principia sinderesis ex quibus prudentia gubernatur, simili modo, quo ipse Ioan. à S. Th. hic loco citato. Defendit Theologiam esse practicam quatenus dirigit prudentiam explicando principia fidei qua dirigi potest prudentia: ergo non solum Philosophia moralis erit practica ex quo includit prudentiam, sed etiam ex quo est vera scientia. §. Præterea vt docet D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 1. ad 2. ratio practica etiam vtritur sillogismo fundato in principijs communissimis practicis: ergo processus, & discursus argumentatiuus non auferre potest à vera scientia rationem praxis. Vnde hac doctrina reiecta. Resp. ad argumentum neg. min. ad probationem nego consequentiam. Nam processus resolutiuus ad principia practica est practicus: sicut, & processus resolutiuus ad principia speculatiua est speculatiuus. Quod deduco ex eo, quod primus resoluit conclusiones ad principia, quæ attinguntur per sinderesim, quæ habitus practicus est, secundus resoluit conclusiones ad principia, quæ attinguntur ab ipsa intelligentia, quæ dicitur habitus primorum principiorum, qui speculatiuus est, & sic demonstrationes, quæ fiunt per primum processum oportet esse practicas: sicut, & quæ fiunt per secundum processum necesse est esse speculatiuas.

132 Sed inquiris quomodo fiat quod vterque processus conclusiones resoluat ad necessaria principia, & vterque speculatiuus non sit, siquidem procedere modo practico est procedere modo compositiuo, & processus compositiuus cum consistat in eo solum, quod est formam introducere in materiam videtur respicere rem prout sub existentia ponitur, quod pugnat cum processu resolutiuo conclusionum ad principia necessaria. §. Resp. quod res vt sub existentia ponitur potest dupliciter respici, vel vt finis ad quem habitus inclinatur tanquam immediata, & proxima regula factibilitatis eius, & sic spectat in factibilibus ad artem, & in agibilibus ad prudentiam, vel potest res

pici tanquam finis per se intentus ab habitu, non vero vt immediate fiendus ab illo; sed mediate quatenus ex natura sua habitus habet dirigere proximam regulam rei factibilis, vel agibilis, & sic respicitur à scientia practica cuius resolutio conclusionum vltique ad principia necessaria sinderesis eo tendit tantum vt prudentiam, vel artem, quæ proxima regula operationum, sunt dirigat ad bene operandum. Vnde bene stat, quod processus resolutiuus necessarius sit, & tamen pro fine ad quem per se inclinatur, rem vt sub existentia ponibilem habeat: vnde possumus dicere quod procedere modo compositiuo est actus artis, vel prudentiæ, sed respectu scientiæ practicæ est solus finis, & sic ars, vel prudentia procedit modo compositiuo ex equendo ipsam compositionem; scientia autem procedit modo compositiuo finaliter hoc est habendo pro fine sui processus compositionem relem; & ne videatur hæc dictare ex proprio cerebro auscultare placeat D. Thom. 2. metap. lec. ibi: *Quia, & si practici hoc est operatiui intendunt cognoscere veritatem quo modo se habeat in aliquibus, non tamen querunt tanquam vltimum finem, non enim considerant causam veritatis secundum se, & propter se, sed ordinando ad finem operationis.* Quibus verbis essentiam scientiæ practicæ à nobis explicatam demonstrat, consistentem in eo, quod, & si conclusiones vniuersales ad causas, & principia veritatis practicæ resoluat hoc tamen non facit vt veritatem agnoscat, sed vt sic veritatem cognoscendo, artem, vel prudentiam rerum factiuam immediate dirigat.

Ex his ad confir. dico, quod de re operabili duplex haberi potest scientia altera per quam sciamus quid sit, & quas passionibus habeat, & in quo eius essentia consistat, & hæc pure speculatiua est, & ad operationes nihil conducit vnde non spectat ad artifices, sed ad Philosophos qui cum scient rerum essentias, & proprietates, scientiam tamen faciendi eas non habent. Philosophus enim vere scit essentiam scitaræ, eius proprietates, & accidentia per se, qui tamen scitaræ efficere nequit, idem dico de domo, & alijs entibus artificialibus; altera est scientia de re operabili scrutans modum operabilitatis eius, hoc est quomodo operari debeat, & si circa hoc procedat modo vniuersali, hoc est, per principia vniuersalia resoluendo conclusiones definiendo, & diuidendo scientia erit: si autem potentiam rei executiuam immediate dirigat erit ars, vel pruden-



prudencia de prima loquutus est D. Thomas In aduſta authoritate non de ſecunda, Theologia: ergo agit de vitijs, & peccatis non ſolum indagando eſſentiã, & pationes eorum, & idem dico de virtutibus, & de cæteris actibus humanis, ſed etiam indagando modum operabilitatis eorum, & conducentiam ad vitam æternam vt de actibus virtuoſis, vel vt auertentibus à Deo vltimo ſine vt de peccatis, & ſic eſt ſcientia practica, & habet pro ſine regulare prudentiam per quam exequuntur prædicta. Vnde componuntur in ea hæc duo nempe, quod ſcientia ſit, & quod ſit practica.

133 Secundo arguitur. Si Theologia eſſet ſimul practica, & ſpeculatiua eo eſſet, quia eſt participatio ſcientiæ Dei, quæ ſimul practica, & ſpeculatiua eſt, ſed hæc ratio non conuincit: ergo prob. min. quod dona ſupernaturalia intellectualia nempe ſapientia, & ſcientia ſint talia, quia ſunt participationes virtutis intellectualis diuinæ, quæ ſimul eſt ſapientia, & ſcientia, non facit, quod vna perfectio intellectualis ſimul ſit ſapientiæ, & ſcientiæ donum: ergo, quod Theologia ſit participatio ſcientiæ Dei, quæ ſimul eſt practica, & ſpeculatiua non faciet, quod Theologia ſit ſimul practica, & ſpeculatiua.

Ad hoc reſp. Ioan. à S. Thom. negãdo min. ad prob. negat conſeq. & reddit diſcrimen, in eo, quod de ſupernaturalibus non poſſumus reddere rationem niſi ex his, quæ nobis reuelata ſunt: reuelatum autem eſt, quod donum ſapientiæ, ſit diſtinctum à dono ſcientiæ, nam Iſaiæ 11. ſeptem dona Spiritus Santi à numerantur: vnde oportet ad complendum iſtum numerum donum ſapientiæ diſtinguere à dono ſcientiæ, & ſic eſto participationes ſint luminis diuini, quod vnum tantum, eſt ſapientia, & ſcientia, non licet nobis dicere, quod vnum in diuiſibile donum ſit donum ſapientiæ, & ſimul donum ſcientiæ: cum autem Theologia ſit participatio luminis diuini mediante fide, & de hac reuelatum ſit, quod ſit vna iuxta illud: *Vna fides, vnum baptiſma*, & reuelatum ſit, quod ſit ſimul practica, & ſpeculatiua iuxta illud: *Fides, quæ per dilectionem operatur*: ſit inde, quod debeamus fateri, quod Theologia ſit ſimul ſpeculatiua, & practica. §. Supra quidem ſolutio. §. Sed crediderim, quod ſicut idem lumen Theologiæ eſt practicum, & ſpeculatiuum ita, & eadem participatio luminis diuini, ſapientia, & ſcientia ſit aliud tamẽ, & aliud donum dicatur per cor

in 1. partem D. T.

reſpondentiã ad res creatas. Etenim in creatis eſto ſapientia nõ diſtingnatur à ſcientia, ſicut non ſcientia à ſcientia, ſed ſolum ſicut perfectiſſima ſcientia à non ſic perfecta, nam ſapientia ſolum dicit illam ſcientiam, quæ de rebus iudicat per altiſſimã cauſam, ſcientia autem communiter dicta illa eſt, quæ de rebus iudicat per cauſas inferiores: tamen dum participatio ſcientiæ diuinæ certiſſimum iudicium proſert decedendis per altiſſimam cauſam, quæ Deus eſt, donum ſapientiæ dicitur, dum autem certiſſimum iudicium proſert de credendis per res creatas, ſic ſcientiæ donum dicitur. Ita vt ipſa indiuiſibilis participatio ſcientiæ Dei, dum nominibus ſapientiæ, & ſcientiæ, quæ in nobis diſtinctã ſcientiã ſignificant nuncupantur, vt aliud, & aliud donum ſignificatur. Habemus exemplũ ad explicandum hoc ſatis à eo modum ex materia de prædeſtinatione. Ibi enim inquiritur vtrum prouidentia Dei diuidatur tanquam ratio ſuperior, in eam, quæ prædeſtinatio dicitur, & in eam, quæ communiter prouidentia nuncupatur, an vero eadem in diuiſibilis perfectio diuinæ prouidentie prædeſtinatio ſit, & dicatur ſecundũ quod tantũ ad rationales creaturas extenditur; prouidentia autẽ communiter dicta dicitur ſecundũ quod ad alias res omnes creatas extenditur ordinando illas ad ſuos fines naturales. Cui difficultati communiter reſp. à thomiſtis, quod in Deo non datur niſi vna indiuiſibilis prouidentia, quæ tamen dum prædeſtinatio dicitur non in tota ſui amplitudine ſignificatur, ſed ſolum reſtrictiue prout creaturas rationales ad finem beatitudinis ſupernaturalis ordinat efficaciter, dicitur autem prouidentia communiter, ſeu prouidentia generalis, ſecundum quod omnia creata ad ſuos fines ordinat, & per dicit. Sic ergo crediderim, quod vna indiuiſibilis participatio ſcientiæ Dei, dum nomine doni ſapientiæ aut ſcientiæ ſignificatur non ſignificatur in tota ſua latitudine, ſed reſtrictiue, ita vt donum ſapientiæ ſignificet illam ſecundum, quod de credendis per altiſſimam cauſam iudicat, vt autem donum ſcientiæ dicitur, ſignificatur, prout tantum de credendis per res creatas iudicat. Hæc dixerim quia ex iſto eſſe mentem D. Thom. nam ſecunda ſecundæ q. 9. art. 2. ſic habet. *Quia ergo nomen ſcientiæ importat quandam certitudinem iudicij, ſi quidem certitudo iudicij ſit per altiſſimam cauſam illius generis per quam poteſt de omnibus iudicare habetur ſpecialiale nomen, quod eſt ſapientia, dicitur enim ſapientia*

L

ſapientia

sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, perquam potest de omnibus iudicare; simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum, & ideo cognitio diuinorum rerum vocatur sapientia, cognitio vero rerum humanarum, vocatur scientia, & ideo sic accipiendo scientia nomen ponitur donum distinctum à dono sapientia. In quibus pondera, hæc vltima verba: Et ideo sic accipiendo scientia nomen ponitur donum distinctum à dono sapientia. Quibus denotare videtur distinctionem inter præfata duo dona non esse de re absolute, sed esse de re, prout tantum significatur nominibus, quæ apud nos res distinctas significant. Vnde ex hac doctrina ad argumentum nego min. ad probationem similiter nego antec. loquendo de re absolute, esto loquendo de illa prout nomine sapientia, & scientia significatur, distinctionem admittat modo dicto.

134 Possenus tamen argumento aliter respondere nego min. ad prob. neg. consequentiam; etenim diuinum lumen, quamuis realiter formaliter sit sapientia, & scientia non tamen sub eadem indiuisibili virtualitate sapientia, & scientia est, sed sub diuersis: vnde dona scientia, & sapientia distincta sunt; quia donum sapientia participat diuinum lumen secundum virtualitatem sapientia, & donum scientia participat diuinum lumen secundum aliam virtualitatem scientia. At scientia Dei manendo intra eandem virtualitatem scientia practica, & speculatiua est, & sic Theologia, quæ illius participatio est, practica simul, & speculatiua erit. Hæc doctrina est D. Thom. hic art. 4. ibi: *Licet in philosophis alia doctrina sit practica, & alia speculatiua, sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtrumque, sicut Deus eadem scientia cognoscit se, & ea, quæ facit.* Quibus eidem virtualitati scientia Dei attribuit praxim, & speculationem: cuius virtualitatis cum formaliter particeps sit. Theologia, non potest non esse simul speculatiua, & practica.

Arguitur tertio. Scientia dicitur practica à fine, quem respicit nempe operatione; sed Theologia non habet pro fine ad quem per se inclinatur operationem, sed contemplationem veritatis: igitur Theologia erit solum speculatiua, & non practica. Prob. min. ex D. Thom. hic in art. 4. vbi habet. *Magis tamen est speculatiua quam practica; quia principaliter agit de rebus diuinis quam de actibus humanis, de quibus agit secun-*

*Magister Ferre*

*dum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem. In qua æterna beatitudo consistit.* Ignitur iuxta S. Doctorem etiam dum Theologia agit de actibus humanis habet pro fine speculationem veritatis, nam habet pro fine perfectam cognitionem Dei, quæ in pura speculatione consistit. S. Ad hoc argumentum dist. mai. à fine quem respicit intrinseco scientia conc. mai. extrinseco, & tantum ex parte scientis se tenente, neg. mai. & nego min. ad probat. ex D. Thom. dico perfectam cognitionem veritatis in qua beatitudo æterna consistit non esse finem intrinsecum Theologiae, sed esse finem extrinsecum tenentem se ex parte scientis, quod ad vitam æternam ordinatur, assequibilem per actus meritorios, finem autem intrinsecum Theologiae esse ipsa opera meritoria, per quæ ad vitam æternam assequendam homo ordinatur, ad hæc autem operanda debito modo Theologia dirigit prudentiam, & sic quamuis ex fine sibi extrinseco, & ex parte scientis sit speculatiua, ex parte tamen finis ipsi Theologiae intrinseco est practica, concludit autem D. Thom. magis esse speculatiuam quam practicam; quia est speculatiua ex parte vtriusque finis, est autem practica ex parte solius finis scientia. Sic pro nunc respond. Nam de inde amplius expendam doctrinam hæc Diui Thomæ.

### S. III.

*Vtrum Theologia non solum eminenter, sed etiam formaliter sit practica, & speculatiua.*

135 **A** Liquid plura alia eminenter est, sic dicitur, quando in eo sub vtriusque forma qua constituitur ea, quæ in alijs plura sunt continentur, esto non secundum modum eorum, ex quo plurificari habent ea præcontineantur, sic sensus communis sensus particulares externos eminenter præcontinet, quia vnus cum sit, sensus visus, & auditus est non secundum eum modum sub quo visus, & auditus plurificari dicuntur, sed sub vna ratione, quæ vna cum sit visus, & auditus est. Sed hæc continentia eminentialis adhuc diuiditur; alia enim est virtualis tantum, quando nempe habet virtutem efficiendi, quæ alia efficiunt; non tamen formaliter est ea, quæ in alijs plura sunt: Deus enim dicitur esse eminenter virtualiter tantum, corpus, Angelus, homo, v. g. non quia



quia sit Angelus nec homo, nec corpus, sed, quia virtus eius est factiva Angeli, hominis, & corporis. Alia est continentia eminentialis formalis, quando formaliter in eo reperiuntur ea, quae in alijs plura sunt, non tamen secundum modum ex quo habent esse plura, sic Deus subsistentia omnis creaturae esse dicitur, non solum quia effectiue vniuscuiusque creaturae subsistentiam valet efficere, sed etiam quia omnem creaturam se ipso intransitive potest reddere subsistentem, sicut etiam species Angelica, quae est representatiua gradus animalis omnium animalium in particulari est species, quia formaliter intellectui Angelico representare potest vna cum sit ea, quae per innumerabiles alias species cum vnoquoque animali adaequatas representare valet. §. Cum ergo ex precedentibus. §. Constat, quod Theologia sit vna, & quod sit practica, & speculatiua merito modo inquirimus, an sit tantum eminenter practica, & speculatiua, id est an tantum virtutem praecellentiam habeat practici, & speculatiui habitus, an sit formaliter practica, & speculatiua, sic quod formaliter adinet in se rationem speculatiui, & practici eo modo quo anima formaliter est vegetatiua, sensitua, & rationalis. Circa quod quaesitum sunt duae sententiae altera negatiua, quam tenent aliqui recentiores, alia affirmatiua, quam tenent communiter discipuli D. Thomae.

136 Sit conclusio. Theologia formaliter est practica, & speculatiua. Prob. si Theologia solum eminenter esset speculatiua, & practica, non esset formaliter speculatiua, nec esset formaliter practica: sicut sol, quia sua luce habet esse tantum eminenter calidus non est formaliter calidus, sed Theologia est formaliter speculatiua, & est formaliter practica, igitur non tantum eminenter, sed etiam formaliter est speculatiua, & practica. prob. min. nam ratio speculatiui scientifici consistit formaliter in processu resolutionis conclusionum ad principia speculatiua, hoc est in illo processu, quo probatur per definitionem subiecti proprietates per se conuenire subiecto, & ratio practici scibilis consistit formaliter in processu directionis, hoc est in resolutione conclusionum ad principia practica, hoc est in principia, & non versantur circa rei quidditatem, & circa modum operabilitatis eius, vel conformationis per nostros actus, sed primum formaliter conuenit Theologiae, quia ex reuelatis a Deo probat diuina attributa conuenire

in 1. partem D. T.

re Deo, & Angelis secundum habitudinem quam dicunt ad Deum, probat etiam conuenire ratione proxime intellectui, voluit, localiter mobilis, inflexibilis, & alia huiusmodi. §. Secundum etiam formalissime conuenit Theologiae, quia circa consequentem vltimi finis per nostros actus multa demonstrat ex reuelatis a Deo reducendo illa ad prima principia fidei practica, hoc est regulas, & precepta diuina, & naturalia in scriptura reperiuntur; igitur formalissime est practica, & formalissime est speculatiua.

Ad hanc rationem dices speculatiuum, & practicum, quod inuenitur formaliter in scientijs inferioribus non solum dicere praefata enumerata, sed ultra addere, quod illud, quod speculatiuum est non possit ad opus ordinari ex natura sua, & illud, quod practicum est non possit ordinari ex natura sua ad veritatis contemplationem: cumque Theologia simul sit propter contemplationem veritatis, & propter modum rectae operationis non erit formaliter speculatiua, & practica. §. Sed contra est nam de conceptu speculatiui, non est, quod id, quod speculatiuum est non ordinetur ad operationem, sed solum est, quod sub munere speculatiui non ordinetur ad operationem, & de conceptu practici non est, quod id, quod practicum est non ordinetur ad veritatis contemplationem, sed solum est, quod sub munere practici ad veritatis contemplationem non ordinetur, sed esto Theologia ad vtrumque finem inclinet non tamen secundum munus speculatiui ad operationem ordinatur, neque sub munere practici ad veritatis ordinatur contemplationem: ergo non conuincitur solutione data quod formaliter speculatiua, & practica non sit. Prob. mai. intellectus formaliter speculatiui, & practici est, & tamen per se inclinat, & ad operationem, & ad veritatis contemplationem: ergo de essentia formaliter speculatiui, & practici non est, quod id, quod speculatiuum est non ordinetur ad operationem, neque quod id, quod practicum est non ordinetur ad veritatis contemplationem, sed tantum est quod sub munere speculatiui, non ordinetur ad operationem, & sub munere practici non ordinetur ad contemplationem veritatis.

137 Confirm. quod anima sensitua simul veget, & sentiat, non aufert quin formaliter vegetet, & formaliter sentiat, sed solum infert, quod vt vegetatiua tantum tribuat vegetare, & vt sensitua sentire, & quod

quod anima rationalis simul vegetet, sentiat & ratiocinetur, non infert, quin formaliter vegetet, sentiat, & rationetur; sed tantum infert, quod ut vegetatiua solum vegetet, ut sensitiua solum sentiat, & ut rationalis tantum ratiocinetur: ergo quod Theologia simul ordinetur ad contemplandum, & ad directionem nostrarum actionum, non auferret, quod sit formaliter practica, & speculatiua; sed tantum auferret, quod ut speculatiua ordinetur ad operationem, & ut practica ordinetur ad contemplationem veritatis.

Dices, Theologiam nostram etiam ex quo practica est ordinare subiectum ad contemplationem veritatis, nam tota directio nostrarum actionum per se ordinatur ad visionem beatam, ideo enim bene operamur, ut beatitudinem, quæ in Dei visione consistit asequi possimus: ergo Theologia nostra non erit practica saltem ea praxi, qua scientiæ inferiores formaliter practicae sunt. §. Sed contra hoc est, nam directio humanorum actuum, quam facit Theologia non inclinat per se, inclinatione tenente se ex parte operis ad visionem beatam, sed tantum ad consequutionem ultimi finis, ultimus autem finis sub formalitate consequibilis non est verum speculabile, sed bonum ultimo consequibile: ergo sic ordinari non aufert rationem practici formaliter dicti. Prob. antec. Nam inclinatio per se huius directionis est ad aliquid certum, & infallibile apud omnes. Næpe ad id in quo consistit essentialiter beatitudo, quod autem hæc consistit in visione Dei solum est probabile in Schola D. Thomæ, nam Scotus tenet consistere in actu amoris. Alij tenent consistere in delectatione, alij tenent consistere in conflatu ex visione, & amore: ergo id ad quod per se ordinatur directio nostrorum actuum, non est videre Deum, in quo speculatio stat; sed tantum est ultimus finem asequi. §. Confirmatur. Quia si hæc ordinatio rationem formalem practici auferret à Theologia, multo magis illam auferret à prudentia, ad quam atinet proxime dirigere, & ordinare nostros actus sed à prudentia, hoc non aufert rationem practici formaliter, cum omnes conueniant in eo, quod prudentia practica sit: ergo prædicta ordinatio non aufert à Theologia quod formaliter sit practica. Prob. maior. Nam Theologia ideo est practica, quia regulat prudentiam, quæ est recta ratio agibilium: igitur si directionem nostrorum actuum ad visionem beatam ordinari auferret à nostra

Theologia rationem formaliter practici multo magis illam auferret à prudentia.

## §. IV.

*Soluntur argumenta.*

138 **C**ontra conclusionem argum. 1. practicum & speculatiuum, quod formaliter competit scientijs inferioribus, incompatibiles differentia sunt in eodem habitu: ergo nequit Theologia esse simul practica, & speculatiua, ea differentia praxis, & speculationis, quæ conuenit scientijs inferioribus formaliter. Prob. antec. Nam supra diximus practicum, & speculatiuum sic diuidi in scientijs inferioribus, quod nequeunt eidem scientiæ inferiori conuenire: ergo practicum, & speculatiuum, quod reperitur in scientijs inferioribus sunt differentia incompatibiles in eodem habitu. §. Ad hoc disting. ant. Sunt differentia incompatibiles in eodem habitu, in eodem habitu inferiori, conc. antecedens, superioris ordinis nego anteced. & consequentiam: quia cum Theologia sit habitus ordinis superioris potest non diuidi per differentias habituum inferiorum, & si poterit non diuidi per practicum, & speculatiuum. §. sed contra instabis, duæ differentia a thomæ, quæ secundum suas rationes formales duas species a thomæ constituunt nulli creaturæ, etiā, ordinis superioris formaliter simul conuenire possunt: ergo si practicum, & speculatiuum diuidunt essentialiter habitus inferiores, & formaliter inueniuntur in Theologia, pariter diuidunt Theologiam, prob. antec. quia rationalitas, & rugibilitas ex tuis rationibus formalibus diuidunt animal in duas species implicat, quod Deus producat animal etiam ordinis superioris, quod formaliter sit rationale, & simul rugibile: ergo duæ differentia a thomæ, quæ secundum suas rationes formales duas species a thomæ constituunt nulli creaturæ, etiam ordinis superioris formaliter conuenire possunt. §. Ad hoc nego antec. ad preuentionem nego suppositum, videlicet, quod Deus possit producere animal ordinis superioris ab eo, quod de facto est productum. Si enim producibile esset animal ordinis supernaturalis forsam non diuideretur per rationale, & rugibile; quia ob sui maiorem amplitudinem vtranque differentiam sibi identificare posset Ita que dico, quod quotiescunque aliqua differentia diuidunt genus ad varias species ob  
lini



limitationem generis, & non potest dari aliud genus simile illi superioris ordinis, toties illae differentiae nequeunt eidem simul conuenire, quoties autem differentiae diuidunt genus ob sui limitationem ad varias species, & potest dari genus illi simile superioris ordinis, tunc ob sui maiorem amplitudinem, & minorem limitationem potest contingere quod differentiae, quae diuidunt genus inferius, genus superius ordine, non diuidant. Cum ergo genus scientiae sit duplex aliud inferioris ordinis, nempe naturale, aliud superioris ordinis, nempe supernaturale, contingere potest, quod practicum, & speculatiuum, quae differre faciunt genus scientiae naturalis, non diuidant genus scientiae supernaturalis; cum ergo non sit possibile genus animalis, nisi hoc unum, quod de facto est nequit idem animal simul esse rationale, & rugibile; genus autem scientiae sit duplex aliud naturale, & aliud supernaturale, potest contingere, quod Theologia, quae species est, generis supernaturalis simul sit practica, & speculatiua.

139 Explicatur hoc, etenim, quia in ordine naturali maiori amplitudine gaudet genus potentiae naturalis, quam genus habitus naturalis, potest una potentia simul formaliter esse practica, & speculatiua, etiam si non possit vnus habitus naturalis esse simul practicus, & speculatiuus: ergo quia intra genus scientiae, scientia supernaturalis maiori amplitudine gaudet, quam scientia naturalis poterit una scientia supernaturalis esse formaliter practica, & speculatiua quamuis hoc nequeat competere eidem scientiae naturali. Adest & aliud exemplum ad hoc corroborandum, etenim, quia intra genus potentiae sensitiuae datur genus inferius potentiae sensitiuae, nempe sensibilibus exterioribus, & datur genus superius, nempe potentia sensitiua interior; esto una potentia sensitiua exterior nequeat esse simul visibilibus, & auditibus, potest tamen una potentia sensitiua interior, simul esse auditibus, & visibilibus sub ratione superiori: ergo quia intra genus scientiae datur genus inferius scientiae naturalis, & superius, nempe scientia supernaturalis; esto nulla scientia naturalis possit esse simul practica, & speculatiua, poterit tamen una scientia supernaturalis, qualis est nostra Theologia simul esse formaliter practica, & speculatiua. §. Sed contra hanc doctrinam instabis, aeternitas participata est in genere durationis supernaturalis, quod est ordinis superioris ad genus durationis natu-

ralis, cuius species sunt tempus, & aeternitas, tamen non potest simul praecontinere differentias temporis, quae sunt praeteritum, & futurum, & praesens, cum secundum Theologos solum mensuret res prout existunt, non vero antequam existant: ergo stat quod aliquid sit ordinis superioris, & tamen non praecontineat formaliter differentias specierum generis inferioris. §. Confirm. & explicatur aeternitas participata est, participatio formalis aeternitatis Dei, & tamen non est bona consequent. aeternitas Dei simul praecontinet praesens, praeteritum, & futurum: ergo aeternitas participata simul praecontinebit praesens, praeteritum, & futurum: ergo etiam non erit bona consequentia Theologia est formalis participatio scientiae Dei, haec simul est practica, & speculatiua: ergo Theologia erit simul practica, & speculatiua.

140 Ad hoc disting. mai. & tamen non potest simul praecontinere praesens, praeteritum, & futurum, eo quod species generis superioris non possit praecontinere differentias generis inferioris, nego min. ex eo quod simultanea praecontinentia differentiarum temporis arguit infinitatem, conc. min. & distingo consequ. quando simultanea continentia differentiarum generis inferioris dicit infinitatem, conc. consequ. quando infinitatem non arguit in praecontinente, neg. consequent. ita quae sunt aliquae differentiae generis inferioris, quarum simultanea continentia arguit infinitatem in eo, quod simul illa continet, & tunc species generis superioris illa simul praecontinere valet, quia creatura est, tales sunt differentiae temporis, nam si daretur creatura, quae simul tribueret durationem temporis futuri, & praesentis, deberet esse talis conditionis, quod Deus illam non posset annihilare pro tempore futuro; quia res dum durat annihilari non potest: ergo si essentialiter dum durat de praesenti, durat etiam de futuro, Deus illam annihilare non poterit pro tempore futuro. Explico hoc. Angelum hic, nunc existentem Deus annihilare potest, faciendo, quod post hoc instans non duret, quia duratio Angeli tantum tribuit in actu Angelo durare de praesenti, non vero tribuit actu durare simul de praesenti, & de futuro: ceterum si Angelus hic, & nunc duraret actu usque ad tempora Antechristi, Deus non posset istum Angelum annihilare quousque tempora Antechristi transirent, quia si hoc faceret Deus darentur duae contradictoriae simul verae, nempe Angelus durat, usque ad tempora Antechristi.

ti, Angelus non durat, vsque ad tempora Antechristi, prima esset vera, quia eam supponimus veram, & secunda probaretur vera, quia Deus ante quam aduenirent tempora Antechristi destrueret illum. Quod autem Deus pro quocunque instanti annihilare nequit creatura non est, & sic si Deus produceret extra se aliquam durationem creaturæ, quæ simul duraret pro præsentis, & profuturo talis duratio creatura esset, quia supponitur, & non esset, quia Deus non posset, eam annihilare pro tempore futuro, unde nequit poni, quod æternitas participata simul præcontineat differentias temporis præsentis, præteriti, & futuri: quia hoc est repugnat, quia creatura est: non sic se habet præcontinentia simultanea practici, & speculativi; quia de facto intellectus noster creatura est, & tamen simul formaliter practicus & speculativus est.

Ad confirmationem nego consequent. cuius iam assignavi discrimen: etenim æternitas est participatio formalis æternitatis solum quoad ea, quæ non repugnant convenire creaturæ, repugnat autem simultanea præcontinentia temporis præsentis, & futuri, & sic nequit esse horum formalis præcontinentia: esse autem simul practicum, & speculativum non repugnat creaturæ: ut probavimus, & sic non repugnat, quod scientia ordinis superioris, qualis est Theologia participet Dei scientiam quoad hoc, quod est esse simul practicum, & speculativum.

## §. V.

*Utrum Theologia sit tantum primario speculativa, & solum secundario practica.*

141 **P**lures ex Thomistis defendunt Theologiam esse simul primario practicum, & speculativum, nam licet aliqui eorum dicant principaliter esse speculativum quam practicum, non sic tamen hoc intelligunt, quod eam vellent primario tantum esse speculativam, & solum secundario practicum. §. Alij autem Thomistæ affirmant Theologiam primario esse speculativam, & solum secundario esse practicum: ita tenent Banez hic loco citato, & Serra noster hic art. 4. cum quibus sentio. Sit conclusio Theologia est primario speculativa, & solum secundario practica. Prob. primo auctoritate D. Thomæ hic in art. 4. ibi *Magis tamen est speculativa, quam practica, quia principaliter agit de rebus divinis, quam de* Magister Ferre

*actibus humanis, de quibus agit secundum, quod per eos ordinatur homo ad perfectam cognitionem:* Ex quibus sic arguamur, eo Theologia est practica, quo agit de actibus humanis secundum quod per eos homo ordinatur ad divinam cognitionem; sed de his tantum agit secundario, & non primario, quia obiectum eius primarium tantum est Deus: ergo solum erit secundario practica. §. Præterea Theologia, ut vidimus, eo est simul speculativa, & practica, quo fides, & donum scientiæ, est simul speculativum, & practicum, sed donum scientiæ solum est secundario practicum, & idem dico de fide: ergo prob. min. ex D. Thoma 2. 2. quæst. 9. art. 3. ubi sic habet, fides autem primo, & principaliter in speculatione consistit in quantum scilicet inhæret primæ veritati, sed, quia veritas est etiam ultimus finis propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationes se extendat, secundum illud ad Galat. 4. *Fides, quæ per dilectionem operatur, unde etiam oportet, quod donum scientiæ primo quidem, & principaliter respicit speculationem, in quantum scilicet homo scit quid credere debet; secundario autem se extendit, etiam ad operationem secundum quod per scientiæ credibilem, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur dirigimur in agendis:* Ex quibus sic arguamur. Donum scientiæ eo est practicum, quatenus se extendit ad operationem, sed secundum D. Thomam, tantum secundario se extendit ad operationem ergo tantum secundario est practicum.

142 Ratione sic probatur. Conclusio Theologica solum est practica in quantum dirigit actus humanos in ultimum finem sed dirigere actus humanos in ultimum finem tantum secundario potest convenire Theologiæ: ergo tantum secundario erit practica. Prob. min. ex D. Thoma hic art. 3. proposuerat enim D. Thomas hoc argumentum secundum ad probandum, quod sacra doctrina non esset scientia. In sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, & de moribus humanis: huiusmodi autem ad diversas philosophicas scientias pertinent; igitur sacra doctrina non est scientia. Cui arg. sic resp. Sacra doctrina non determinat de Deo, & de creaturis ex æquo, sed de Deo principaliter, & de creaturis secundum quod referuntur ad Deum ut ad principium, vel finem. Unde Veritas scientiæ non impeditur. Ex quibus sic arguamur. Eo modo atinet ad Theologiam dirigerem res hominum in ultimum finem, quo convenit Theolo-



logia agere de moribus hominum, ut ordinantur in ultimum finem; sed secundum D. Thomam prout sic agere de moribus solum spectat ad Theologiam secundario: ergo & dirigere mores in ultimum finem solum secundario conueniet Theologiae, & sic solum secundario erit practica.

143 Dices Theologiam non solum esse practicam, quia dirigit mores in ordine ad ultimum finem; sed quia agit de Deo ut ultimo fine: agere autem de Deo ut ultimo fine, spectat ad considerationem primariam Theologiae, & sic etiam esse practicam, erit de primaria consideratione eius. Sed contra est, nam dupliciter intelligi potest, quod Theologia agat de ultimo fine: primo quidditativè, id est, ostendendo ex reuelatis, in quo eius essentia consistat, & in quo sita sit eius causalitas, vel potest intelligi, quod agat de ultimo fine ostendendo modum, quo per nostros actus assequi potest: primo modo tractare de ultimo fine primario conuenit Theologiae, quia primario agit de Deo, ut ultimus finis est: ceterum talis tractatio non practica est, sed speculativa, sicut & tractatus de Deo ut bono, ut Trino, & Vno, speculabiles sunt. Secundus autem modus tractandi de ultimo fine non est tractare de ultimo fine in recto, sed in obliquo, & ut de termino ultimo humanorum actuum, in recto autem est agere de actibus humanis, ut dirigibilibus in ultimum finem, qui tractatus secundarius est, non primarius, cum pro recto non Deum habeat, sed creaturam & sic tractatus practicus, secundarius est in Theologia, non vero primarius: unde ipsa solum secundario erit practica. §. Secundo in pugnat solutio data, nam esto admittamus, quod Theologia agat in recto de ultimo fine, ut assequibili per nostros actus, adhuc ista tractatio non est primaria in Theologia ergo adhuc non probatur ex hoc, quod Theologia sit primario practica. Probat. antec. Deus ut connexus cum nostris actibus non spectat ad obiectum primarium Theologiae: sicut neque ad obiectum scientiae Dei, & beatorum spectat primario Deus ut connexus cum creaturis; sed Deus ut assequibilis per nostros actus est Deus, ut connexus cum creaturis: ergo prout sic non spectabit primario ad Theologiam. Patet consequent. Nam Theologiae primarium obiectum est Deus, pro ut in se ipso est, eo modo, quo primario spectat a scientiam Dei & beatorum ergo prout connexus cum creaturis primarium obiectum Theologiae non est,

*in 1. partem D. T.*

Confirm. hoc, esto actus voluntatis divinae, ut liber est, habeat Deum pro obiecto, quia tamen prout sic habet pro obiecto Deum ut connexum cum creaturis, ut liber est, non explicat prout se primariam tendentiam, sed tantum secundariam: ergo similiter philosophandum erit de Theologia, & dicendum quod prout inclinatur ad Deum ut connexum cum creaturis, nempe cum nostris actibus non inclinatur primario, sed tantum secundario.

## §. VI.

*Soluntur argumenta.*

144 **C**ontra conclusionem primo arguitur ex D. Thom. hic art. 4. qui probat Theologiam esse simul speculativam, & practicam; quia sub una ratione formali se extendit ad ea omnia ad quae scientiae speculativae & practicae sub diversis rationibus formalibus se extendunt; sed ex alijs scientijs aliae sunt primario practicae, aliae sunt primario speculativae, & nulla est vel secundario speculativa, vel secundario practica: ergo Theologia erit etiam primario speculativa & practica. Non vero secundario. Confr. hoc nam Theologia eo modo est speculativa & practica quae fides, sed haec est primario speculativa, & practica: ergo & Theologia. Prob. min. ex D. Thom. secunda secundae q. 4. art. 2. ad 3. *Ibi dicendum quod fides est in intellectu speculativo sicut in subiecto ut manifeste patet ex fidei obiecto, sed quia veritas prima, quae est fidei obiectum, est finis omnium de deorum, & actionum nostrarum, inde est, quod per dilectionem operatur, sicut etiam intellectus speculativus extensio est fit practicus.* Ex quibus sic argumentor fides secundum D. Thom. eo modo fit practica, quo intellectus noster fit extentione practicus, sed intellectus noster est primario practicus: ergo, & Theologica fides erit primario practica.

Ad hoc argumentum nego consequ. & insto in simili forma Theologia sub una ratione formali se extendit ad ea circa, quae diversae scientiae versantur, sed illae diversae scientiae de suis obiectis, à quibus scientiam accipiunt non agunt secundario, sed primario: ergo Theologia de eisdem obiectis non agat secundario, sed primario. praemissa sunt vera, & consequens est falsum quia aliae scientiae agunt de rebus creatis tanquam de obiectis primarijs, à quibus speci-

*ficiantur.*

ficantur, & Theologia de rebus creatis nequit agere tanquam de obiecto sibi primario quia primariū obiectum eius solus Deus est. Et ratio ob quam nulla ex his consequentijs bona sit, ea est, quia ea, quæ conueniunt alijs scientijs ob earum limitationem, non possunt Theologiæ conuenire, quæ ob sui excellentiam à tali liberatur limitatione: cumque scientiæ naturales ob sui limitationem nequeant esse simul practicæ, & speculatiuæ, est necessarium, quod vel sint pure speculatiuæ, vel sint pure practicæ, & sic est necessarium, quod illæ, quæ sunt speculatiuæ sint primario speculatiuæ, & illæ quæ sunt practicæ sint primario practicæ: unde nō licet inferre, quod si Theologia ob sui excellentiam, & amplitudinem habet, quod sit practica, & speculatiua, debeat esse primario practica, & primario speculatiua, quia primum conuenit Theologiæ ob excellentiam suam, secundum ei repugnat, quia à limitatione, quæ alijs scientijs conuenit libera est. §. Idem suo modo dico de secunda consequentia. Aliæ enim scientiæ ob sui limitationem, & inferioritatem à creaturis primario specificantur, hoc autem Theologiæ ob sui excellentiam, ob quam habet, quod solum à Deo speciem sumat repugnat, unde esto aliæ scientiæ à suis obiectis speciem capiant, & de illis primario tractent, & similiter Theologia de eisdem obiectis agat, non sequitur, quod de illis primario agat, sicut & scientiæ inferiores primario agunt.

145 Ad confirm. nego min. ad prob. disting. mai. eo modo, quod ad omnia, nego mai. eo modo, quod ad aliquid conce. mai. & conce. min. neg. consequentiam, etenim D. Thomæ exemplum de intellectu, qui extensione sit practicus, solum tenet quoad hoc quod est quod sicut idē intellectus simul est speculatiuus, & practicus, pariter fides sit speculatiua, & practica; nō vero tenet quoad hoc, quod est, quod sicut intellectus est primario speculatiuus, & practicus, ita fides sit primario speculatiua, & practica: & ratio ea est, nam obiectum intellectus est verum ut sic, sub quo continetur verum practicum, & speculatiuum ex equo, & sic non est inconueniens, quod intellectus primario sit speculatiuus, & practicus; ceterum obiectum fidei tantum est veritas prima in se ipsa: sub veritate autem prima non comprehenduntur ex equo verum speculatiuum, & practicum, quia hoc secundum est circa veritates, quæ creaturæ sunt, vel circa Deum ut conexum cum creaturis ad quæ fides ne-

quit inclinare primario, & sic nequit primatio esse practica, quam doctrinam expressè docuit D. Thomas 2. 2. quæst. 9. art. 3. ibi *Fides autem primo & principaliter in speculatione consistit in quantum scilicet inhæret primæ veritati*, Si primo, & principaliter in speculatione consistit: ergo solum secundario potest esse practica.

Secundo arguitur Theologia non solum infert conclusiones suas ex principijs speculatiuis versantibus circa quod quid est rei, sed etiam ex principijs practicis versantibus circa modum, quo recte debemus operari, & circa vtranque illationem habet se primario: ergo erit per se primario speculatiua, ex quo infert ex principijs speculatiuis, & erit primario practica, ex quo infert conclusiones ex principijs practicis. Consequentia est bona, & antec. quoad primam partem concessum est supra à nobis, quoad secundam vero videlicet, quod hoc conueniat illi per se primario, prob. quia Theologia per se primo infert conclusiones ex omnibus his, quæ sunt immediate de fide: ergo per se primo infert conclusiones ex principijs practicis.

Confir. hoc Theologia per se primo agit de Deo ut prima causa creaturarum, de Deo ut supremo Legislatore, de lege æterna, de Deo ut fine vltimo humanorū actuum, sed tractatus de his omnibus est practicus, nam dirigit nos ad exhibendum Deo debitum cultum ut supremo Domino, & ut primæ causæ, dirigit nos ad perfectam obedientiam exhibendam Deo supremo Legislatori, ad executionem legis, æternis rationibus stabilitæ, & ad dirigendos actus nostros in Deum vltimum finem: igitur Theologia erit per se practica.

146 Ad hoc argumentum neg. antec. pro secunda parte, ad prob. nego mai. nam sicut fides non inclinat per se primario, in omnia ea, quæ sunt immediate de fide, sed tantum circa veritates, quæ versantur circa Deum, & eius attributa prout in se ipso est ut constat ex D. Thom. secunda secundæ q. 1. art. 1. & q. 3. art. 2. ubi habet: *Ex parte quidem, fidei distinguendum est quod quedam per se, & directe cadunt sub fide, quæ naturalem rationem excedunt, sicut Deum esse Trinum, & Vnum, Filium Dei esse incarnatum* quedam vero cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum sicut omnia quæ in scriptura diuina continentur. Quibus ostendit, quod fides non inclinat per se primo in omnia, quæ sunt immediate de fi-



De qualia sunt omnia, quæ in sacra scriptura sunt immediate dictata: ita similiter Theologia non infert conclusiones primario ex omnibus, quæ sunt immediate de fide, sed solum ex illis, quæ Deum in se ipso pro obiecto habent: cum ergo illa principia practica per se primo versentur circa nostros actus, de quibus tantum secundo Theologia agit, sequitur, quod ex principiis practicis non per se primo inferat conclusiones, & sic infertur, quod non sit per se primo practica.

147 Ad confir. dico quod Theologiam agere de illis omnibus contingit dupliciter, vel probando ex reuelatis, quod illa predicata sunt Dei attributa ex radice diuinitatis illi conuenientia, & iste tractatus primarius est; cæterum est mere speculatiuus, siquidem versatur circa ea, quæ ad Dei quidditatem sequuntur modo quidditatiuus, vel secundum quod terminat habitudines nostrorum actuum, vel per modum causæ efficientis, finalis, legislatricis etiam, & sic non considerantur à Theologia in recto, sed tantum in obliquo: vnde tantum spectat ad illam considerationem Theologiæ, ad quam spectant nostri mores, & humanæ actiones in recto; tractatus autem nostrarum actionum, in recto tantum est secundarius in Theologia, & sic consideratio eorum diuinorum sub illa formalitate tantum secundaria est. Vnde nunquam conuenit ut, quod Theologia ex sua tendentia primaria practica sit.

Instabis Deus in recto est attingibilis operatione morali per amorem, tanquam finis ultimus, & regula actionum nostrarum: ergo prout sic est in recto practice cognoscibilis, sed prout sic cadit sub consideratione primaria Theologiæ: ergo Theologia primario erit practica. Prob. min. sub sumpta, Deus, & ea, quæ illi immediate conueniunt sub primaria Theologiæ consideratione cadunt, sed esse attingibilem operatione morali, & per actus dilectionis conueniunt Deo in se ipso immediate: ergo sic Deum considerare est de primaria consideratione Theologiæ.

¶ Ad hoc nego min. sub sumptam, ad probationem disting. mai. & ea, quæ illi immediate conueniunt, conexiue cū bonis creatis, cadunt sub primaria consideratione Theologiæ, nego mai. quæ illi conueniunt conexiue cū bonis diuinis, conced. mai. & disting. min. conueniunt conexiue cū bonis creatis, conced. min. conexiue cū bonis diuinis, nego min. & conseq. Ita que sicut ad scientiam Dei non atinet primario

agere de Deo, vt immediate conexo cum bonis creatis, qualia sunt actiones humanæ nostræ, sed tantum, vt immediate conexo cum diuinis bonis, ita ad Theologiam nostram, quæ scientiæ Dei formalis participatio est, non atinet primario agere de Deo, vt conexo cum actionibus nostris humanis, sed tantum secundo, & solum atinet primario agere de Deo, vt conexo cū bonis diuinis, demonstrando ex reuelatis ei diuina attributa conuenire. Vnde non concluditur Theologiam nostram esse primario practicam.

Sed instas agere de Deo vt incarnato per se primario atinet ad Theologiam, siquidem vt supra vidimus Deum esse incarnatum per se, & directe spectat ad fidem; sed Deus vt incarnatus, est Deus vt conexus cum creaturis: ergo Deus vt conexus cum creaturis esse poterit de primaria consideratione Theologiæ. ¶ Confirm. non magis Theologia habet Deum pro obiecto primario, quam spes theologica habet Deum pro obiecto primario; sed obiectum primarium spei Theologiæ est Deus, vt conexus cum visione creatura, speramus enim videre Deum: ergo obiectum Theologiæ etiam erit Deus, vt attingibilis practice actione nostra morali creata.

148 Ad hoc nego mai. obiectum enim primarium Theologiæ solum est Deus sub ratione deitatis, & sic Theologia solum de eo primario considerare potest; de incarnatione autem agere solum atinet ad Theologiam per habitudinem quam dicit ad Deum, moueor ad hoc; quia illud est obiectum primarium Theologiæ, quod est obiectum primarium fidei: Deus autem solum est obiectum primarium fidei, vt docet D. Thom. secunda secundæ q. 1. art. 1. nam de incarnatione, & de Sacramentis solum agit secundum quod dicunt habitudinem ad Deum. Sic enim habet solutione ad primum, dicendum, quod ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad Sacramenta Ecclesiæ, vel ad quasque creaturas cadunt sub fide in quantum per hæc ordinantur ad Deum, & eis assentimur propter diuinam veritatem. Et ratio est clara, nam fides est virtus Theologica: hæc autem solum Deum habet pro obiecto primario, à quo sumit speciem. Et si instes contra hoc. Quod ad ea primario inclinatur fides, quæ per se ad fidem spectant, sed Deus vt incarnatus per se spectat ad fidem: ergo ad illum credendum per se primario inclinatur fides. Prob. min. ex D. Thom. 22. q. 1. art. 8. ibi: *illa per se pertinet ad*

fidem quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducimur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur scilicet oculum diuinitatis, cuius visio nos beatos facit, & misterium humanitatis Christi per quod in gloriam Filiorum Dei accessum habemus, ut dicitur ad Rom. Vnde dicitur Ioann. 17. hæc est vita æterna ut cognoscā te, & quæ misisti Iesum Christum. Ergo secundum D. Thom. misterium incarnationis per se spectat ad fidem. Ad hoc dico, quod aliquid per se spectat ad fidem, vel perfectate obiecti primarij, vel perfectate necessitatis ad credendum, hoc est, quia necessarium est necessitate mediij illud credere. Misterium ergo incarnationis per se spectat ad fidem non perfectate obiecti primarij, sed perfectate necessitatis ad salutem. Est enim nobis necessarium ad salutem credere, quod Deus incarnatus est, quia per misterium incarnationis excessum habemus in gloriam Filiorum Dei, & in hoc sensu dicit D. Thom. quod misterium incarnationis per se pertinet ad fidem.

Ad confir. nego min. visio enim non ingreditur obiectum formale spei, quæ cum sit virtus theologica, non potest habere aliquid creatum pro obiecto. Hoc vnum placet aduertere circa propositam conclusionem, quod quando in ea dicitur, quod Theologia primo, & per se solum est speculatiua: secundario autem est practica, ly. Solum non excludit Theologiam esse speculatiuam quoad aliquod obiectum secundarium, tractatus enim de Angelis, de creatione, & de alijs pluribus speculatiui sunt, & sic quoad secundarium tractatum etiam speculatiua est, & non solum quoad primarium, sed tantum excludit Theologiam esse practicam quoad primariam eius considerationem. Ita que sensus est quod Theologia in tendentia ad obiectum primarium solum speculatiua est, & non practica.

149 Tercio arguitur practicum, & speculatiuum sunt differentie essentielles primario conuenientes scientijs inferioribus: ergo in forma superiori illas continente eminenter formaliter, non possunt sic se habere, quod vna conueniat primario, & altera tantum secundario. Prob. consequ. nam hoc ipso, quod Theologiæ formaliter eminenter conueniant, debent conuenire essentialiter, nihil autem potest conuenire essentialiter, & solum conuenire secundario: ergo implicabit, quod Theologia nostra sit practica tantum secundario. §. Confir.

Magister Ferre

quia anima rationalis obui magnam excellentiam eminenter formaliter est vegetatiua, & sensitua, & vegetatiuum, & sensituum primario conueniant inferioribus animabus etiam primario conueniunt formæ rationali, & quia videre, audire, vel facere specificant primario potentias sensitivas inferiores, lentus communis, qui eminenter formaliter omnia ista continet, etiam primario, & essentialiter illa præcontinet: ergo quia practicum, & speculatiuum sunt differentie primario, & essentialiter conuenientes scientijs inferioribus, primario, & essentialiter habebunt conuenire Theologiæ, quæ eminenter formaliter præcontinet practicum, & speculatiuum, quod reperitur in scientijs inferioribus. §. Confir. secundo quod est eminenter formaliter practicum, & speculatiuum, simpliciter est practicum, & simpliciter est speculatiuum: ergo nequit solum secundario esse practicum. Probo consequ. nam quod tantum est secundario practicum non est simpliciter practicum, sed solum secundum quid. Ergo cum nostra Theologia sit eminenter formaliter speculatiua, & practica erit simpliciter practica, & sic nequit solum secundario esse practica. Quod veroid, quod conuenit tantum secundario non conueniat simpliciter, & essentialiter, prob. ex eo, nam quod conuenit secundario conuenit tanquam aliquid extra essentiā, neque enim res essentiali habent ex his, quæ eis solum conueniunt secundario.

150 Ad hoc argumentum nego consequ. ad prob. nego mai. cum enim ratio ob quam esse practicum primario conuenit scientijs naturalibus, non militet in Theologia, quæ eminenter est practica, & speculatiua, non sequitur, quod si scientiæ inferiores sunt primario practicae, etiam Theologia debeat esse primario practica. §. Quod autem non militet, sic discorro, scientijs inferioribus conuenit primario esse practicas; quia respectu obiecti primarij, à quo speciem capiunt practicae sunt Theologia autem ut vidimus non est practica ratione obiecti primarij, quod Deus est, sed ratione actuum humanorum, quos ad Dei assensionem dirigit & regulat, & sic ratio, quæ militat pro scientijs inferioribus ut primario practicae sint, non militat in Theologia ut primario practica sit. §. Infas. D. Thom. probat Theologiam esse speculatiuam, & practicam, quia Deus, qui est obiectum primarium, à quo speciem accipit simul præcontinet rationem speculationis, & pra-



& praxis igitur ratio, quæ militat in alijs scientijs vt sint primario practica, etiam militat in Theologia, vt sit primario practica.

Ad hoc dist. antec. præcontinet ex vi conceptus primarij, sub quo speciem dat Theologia nego causalem; quia præcontinet alterum primario, & alterum secundario, conc. antec. & nego consequ. Itaque D. Thom. recurrit ad obiectum Theologiae, quod Deus est, vt eam faceret simul practica, & speculatiua, non vero vt eam faceret primario speculatiua, & practica; qua licet duæ istæ rationes reperiantur in Deo vt obiecto Theologiae, tamen non inueniuntur ex equo vt cadit sub consideratione theologiae sed ordine quodam vt vidimus, & probauimus. §. Ad confir. neg. causalem, sed ratio est, quia ratio vegetatiui, & sensituius genus ad hominem, cuius forma constitutiva est anima rationalis; genus autem nequit non essentialiter conuenire; unde, vegetatiuum, & sensituum necesse est, quod essentialiter ad animam rationalem comparentur, & sic primario habeant ei conuenire: practicum autem ad Theologiam nec comparatur vt ratio differentialis, neque vt ratio generica, sed tantum vt quid per se consequutum ad eius rationem differentialem, & sic non est necesse, quod primario ei conueniat.

151 Exemplum etiam de sensu communi non conuenit; quia ratio visui, & auditui conueniunt ei ex ratione sui obiecti primarij, quod est ratio huius sensibilis ex terminis; sub qua veluti materialiter includitur audibile, visibile, & alia spectantia ad particulares sensus: unde nihil mirum, quod primario ei conueniant; practicum autem non conuenit Deo prout obiectum Theologiae est primario quia prout connexus cum creaturis non est de primaria consideratione Theologiae. Et sic non sequitur quod Theologia quamuis simul practica sit, & speculatiua debeat esse primario practica.

Ad secundam confir. nego consequentiam. Ad prob. dist. antec. si, ly, simpliciter accipiat pro predicato per se primo rei conuenienti, conc. antec. si, ly, simpliciter accipiat prout distinguitur à practico secundum quid, nego antec. & dist. consequ. erit simpliciter practica, id est, per se primo; nego consequ. erit simpliciter practica, id est, erit practica, practico simpliciter tali prout distinguitur à practico secundum quid, conc. consequ. Itaque Theologiam esse simpliciter

practicam: stat dupliciter, primo sic; quod fiat sensus, quod primo, & per se practica sit; & sic fallum est, quod Theologia sit simpliciter practica. Secundo pro eo, quod est esse practica, practico simpliciter tali, & non secundum quid tali, & sic Theologia est simpliciter practica, quamuis esse practica simpliciter ei solum secundario conueniat; sicut dicimus Petrum esse simpliciter album, quia habet albedinem simpliciter talem, quamuis per se primo albus non sit, sed solum accidentaliter. Unde ex hoc, quod sit simpliciter practica non bene inferitur, quod primario practica sit.

152 Sed istas probando, quod practicum debet conuenire Theologiae per se primo. Etenim, quod intra vnum genus est differentia essentialis, nequit intra idem genus esse accidentis, sed intra genus scientiae ratio practici est differentia essentialis, nam scientiae inferiores essentialiter differentialiter sunt practicae: ergo cum Theologia sit intra genus scientiae nequit esse accidentaliter practica; & sic esse practicum non conueniet ei secundario, sed primario. §. Ad hoc disting. min. ratio practici est differentia essentialis intra genus scientiae, ratio practici desumpta ex obiecto primario, conced. min. ratio practici desumpta ex obiecto secundario neg. min. & consequentiam, ita quæ ratio practici intra genus scientiae, potest esse differentia essentialis, & potest esse accidentis: sicut, & ratio speculatiui, scientia enim inferior, quæ pure practica est essentialiter est practica: quatenus tendit ad obiectum sibi primarium, & est accidentaliter practica: quatenus tendit vt practica in ordine ad sua obiecta secundaria, quod idem dico de scientia inferiori speculatiua, quæ in ordine ad suum primarium obiectum speculatiua primario est, in ordine ad sibi secundarium, secundario speculatiua dicitur: unde in tra genus scientificum datur primario practicum, & secundario practicum, essentialiter practicum, & accidentaliter practicum: cum ergo Theologia de illis obiectis, de quibus primario tractant scientiae inferiores practicae, tractet tantum secundario, erit tantum secundario practica: quamuis aliae

scientiae inferiores primario practicae, sint etiam respectu ad eadem obiecta, quæ illis primaria sunt, & Theologiae secundaria.

\*\*\*

## §. VII.

*Deducitur Corollarium ex dictis.*

153 **E**X dictis in hac quæst. infero falsam esse sententiam eorum, qui dicunt nostram Theologiam sic esse speculatiuam, & practicam, quod in singulis actibus suis practica, & speculatiua sit. Quam sententiam tenuit Gonzalez hic disp. 4. conclus. 2. quam sequuti sunt postea Vilar contron. 5. Labat. tract. 1. disp. 1. de sacra doctrina dub. 3. ubi docent Fidem, & Theologiam, quoad singulos actus esse practicam & speculatiuam. Contra quos nostrum Corollarium prob. sic. Nam vt vidimus Theologia, quoad primariam sui rationem solum speculatiua est, & tantum quoad secundaria obiecta est practica, sed non eodem actu quo tendit in obiectum sibi primum necesse est, quod tendat in obiecta sibi secundaria: ergo non est necesse, quod in omni suo actu speculatiua, & practica sit. Conseq. est bona, maior est à nobis demonstrata, & min. sic prob. quamuis enim charitas eodem actu, quo Deum primario diligit possit secundo proximum diligere, non tamē est necesse, quod eodem actu, quo Deum diligit, proximum quoque diligat: ergo pariter non erit necesse, quod Theologia eodem actu, quo in suum obiectum primum tendit speculando, tendat in obiectum sibi secundarium praticando. §. Secundo multi sunt actus speculatiui in Theologia, qui nequeunt esse regula virtuosus actus moralis virtutis: ergo non est necesse, quod omnis actus theologicus sit practicus. Consequentia est bona, & prob. antec. Et enim, dum Theologus discurret circa notiones diuinas, vtrum sint quinque, vel non? Dum etiam discurret circa constitutum Dei, vtrum consistat in ipso actuali intelligere, an in radice intellectus, an in esse à se, & alia huiusmodi vi horum actuum immediate & proxime nequit dirigere prudentiam in ordine ad elicentiam actuum virtutum moralium, quia cum prudentia dirigat actus humanos in ordine ad finem vltimum necesse est inter præfatas theologicas cognitiones, & actum prudentiæ, mediare cognitionē Dei, vt finis vltimi nostrorum actuum: ergo ex vi præfatarum speculationum non potest immediare Theologus regulare actus humanos virtutum moralium, & sic non erit necesse, quod quilibet actus speculatiuus,

*Magister Ferre*

sit practicus.

Tertio, quamuis eadem anima rationalis simul vegetatiua, sensitua, & rationalis sit, non tamē necesse est, quod singuli actus eius simul vegetatiua sentatio, & intellectio sit: ergo similiter quamuis eadem Theologia simul practica, & speculatiua sit non erit necesse, quod singuli actus eius practici, & simul speculatiui sint.

Sed instas, in contra nostra Theologia est quædam impræfatio scientiæ Dei, & beatorum; sed hæ sic sunt practica, & speculatiua, quod quilibet earum actus sit practicus, & speculatiuus: ergo pariter Theologia nostra sic erit practica, & speculatiua, quod quilibet eius actus sit practicus, & speculatiuus. §. Ad hoc concess. præmis. nego conseq. etenim scientiæ Dei, & beatorum non habent, nisi vnum, & indiuisibilem actum, cum sint omnino in variabiles obiectiue, & subiectiue, & sic est necesse, quod sic sint practica, & speculatiua, quod idem actus earum simul practicus, & speculatiuus necessario sit: nostra ergo Theologia non est impræfatio scientiæ Dei, & beatorum, quoad vnitatem actus cum possit admittere varietatem subiectiuam, & obiectiuam, nec possit vnus actus Theologiæ adquare totam actiuitatem, & amplitudinem habitus: ergo non erit necesse, quod quilibet eius actus simul speculatiuus, & practicus sit.

154 Instas secundo, omnes actus Theologiæ sunt eiusdem speciei athomæ: ergo omnes, & singuli sunt practici, & speculatiui: prob. conseq. nam actus practicus speciei differt ab speculatiuo: ergo si omnes actus sunt eiusdem speciei athomæ debent omne esse practici, & simul speculatiui. §. Confirm. Omnes actus Theologiæ versantur circa Deum, vt prima regula speculabilis, & vt est simul finis vltimus nostrorum actuum: igitur omnis, & singuli sunt simul practici, & speculatiui.

Ad hoc disting. ant. omnes actus Theologiæ sunt eiusdem speciei athomæ, respectiue ad rationem formalem sub qua habitus Theologiæ, conc. antec. respectiue ad peculiaris obiecta vniuscuiusque actus neg. antec. & conseq. ad prob. dist. antec. actus practicus speciei differt ab speculatiuo considerata tantum ratione practici, & speculatiui, conc. antec. considerata ratione formali sub qua Theologia elicit illos, nego antec. & conseq. Itaque sicut visio albi, & visio nigri eiusdem athomæ speciei sunt res-

pe-



pectiue ad rationem formalem sub qua potentia visiva, & tamen peculiaribus suis obiectis in spectis specie veluti materiali differunt: sic actus Theologiae practicus, & actus speculatiuus si tantum in eis spectetur praxis, & speculatio, specie veluti materialiter differunt: si autem in eis spectetur ratio formalis sub qua à Theologia eliciuntur eiusdem aethomae speciei sunt; unde si- cut non est necesse, quod eadem visio, visio albi, & nigri sit; sic non erit necesse, quod quilibet actus Theologiae practicus, & speculatiuus sit. §. Ad confir. dist. antec. sic, quod quilibet actus Deum atingat sub vtraque illa consideratione nego antecedens sic, quod alij attingant Deum sub vna, & alij sub altera, conced. antecedens, & nego consequentiam cum enim vnus solus actus Theologiae non adequet totam Theologicam habitus actiuitatem, & amplitudinem non est necesse, quod vnus, & idem actus Deum sub duabus considerationibus atingat; unde videmus in Theologia varios dari tractatus, quorum alij Deum primo tantummodo attingunt, & alij secundo modo, & sic non erit necesse, quod quilibet actus Theologiae sit speculatiuus, & practicus.

§. VIII.

*Inferitur aliud corollarium ex dictis.*

155 **I**nfero secundo nullam ad esse repugnantiam in eo, quod vnus, et idem actus Theologiae simul practicus, & speculatiuus sit. Corollarium statuitur contra M. Xantes Mariales tom. 4. relect. 3. memb. 4. §. aliud, & prob. nam nostra Theologia est quaedam impraesiō formalis scientiae Dei, & beatorum: ergo cum hac quoad habitus, & actus sint simul practicae, & speculatiuae, poterit aliquis actus nostrae Theologiae simul esse practicus, & speculatiuus. §. Secundo prob. nam multoties liberum est nobis vti habitu ad faciendum vno solo actu, quod multoties facimus per duos actus, vtimur enim habitu charitatis ad amandum vno actu Deum, & proximum, cum tamen possimus libere vti charitate ad amandum Deum solum, vno actu, & proximum propter Deum alio actu, Christus potuit sua scientia infusa intelligere duobus actibus, quod tamen poterat vno solo actu intelligere vt contigit quando secundum illam scientiam intelligebat discurrendo, tunc enim alio actu cognoscebat antece-

*in I. partem D. T.*

dens, & alio consequens, cum tamen posset vno, & eodem actu vtrunque sine discursu cognoscere; cum ergo Theologia simul practica, & speculatiua sit; esto non necessario in quolibet actu debeat esse speculatiua, & practica, poterit tamen in aliquo sui actu aliquando se explicare vt practica, & speculatiua.

Tertio prob. nam repugnantia orietur ex eo, quod speculatio est cognitio sistens in contemplatione veritatis sine ordinatione ad opus, ex quo videtur sequi quod actus speculatiuus essentialiter dicat carentiam praxis, quae ad opus per se ordinatur. At hoc non obstat ad hoc vt idem actus simul speculatiuus, & practicus sit: ergo prob. min. tum quia recte componitur, quod vnus numero actus ex quo speculatiuus est, non ordinetur ad praxim, & ex quo practicus est, opus respiciat; at non implicat istas duas formalitates simul eidem actui conuenire, vt patet in scientia beata in cuius actu ad vnatur: ergo absque repugnantia poterimus asserere, quod idem actus Theologiae simul practicus, & speculatiuus sit. §. Dices actum scientiae beatae esse simul practicum, & speculatum; quia vnus cum sit exaurit totam perfectionem habitus, qui practicus, & speculatiuus est, & quia est inuariabilis in plures actus, quorum nihil actibus nostrae Theologiae valet adaptari, & sic non sequitur, quod actus Theologiae possit esse speculatiuus, & practicus, etiam si haec non repugnet actui scientiae beatae. §. Sed contra est. Nam per hanc doctrinam non soluitur ratio facta, quae tantum praetendit probare, quod actus speculatiuus non dicat essentialiter carentiam praxis, sed, quod simul possint ei conuenire praxis, & speculatio, ex eo, quod eidem actui beatifico conueniunt, si enim eidem actui conueniunt: ergo ab eodem actu non se essentialiter excludunt: ergo tantum erit de conceptu actus speculatiui, quod ex quo speculatiuus est sistat in veritatis cōtemplatione, non vero erit, quod transeundo ad aliam formalitatem practici, non possit esse regula operis. Et cum actus Theologici sint formales participationes scientiae beatae poterit euenire, quod vnus actus Theologiae practicus, & speculatiuus sit.

156 Dices, quod cum actus beatificus adequet totam amplitudinem habitus beatifici, virtualiter est multiplex actus, & sic potest se cum adunare rationes actus practici, & actus speculatiui formaliter; vnus autem actus Theologiae pluribus actibus aequiuale

lere non valet, & sic nequit formalitates actus practici, & speculativi adunare. §. Sed contra est nam ex hoc, quod vnus actus Theologiæ non valeat exaurire & adequare totam amplitudinem habitus Theologiæ, tantum sequitur, quod vnus actus Theologiæ non sit ita ample, & vniuersaliter practicus, & speculativus sicut habitus Theologiæ, non vero sequitur, quod in aliqua materia determinata non possit esse practicus, & speculativus quia licet non possit equivalere omnibus actibus, quos habitus elicere valet potest tamen equivalere aliquibus quorum alter sit practicus, & alter sit speculativus: ergo si semel non repugnat præfatas formalitates practici, & speculativi connecere eidem actui poterit in aliqua materia determinata licet non in omni, esse practicus, & speculativus. Explicatur hoc esto nõ possit dari actus charitatis nostræ qui vniuersaliter se extendat ad omnia ad quæ habitus charitatis se valet extendere. Tamen potest dari aliquis actus, qui vnus cum sit faciat, quod alias potest fieri per plures actus cum enim vno actu diligo Deum primario, & proximum secundario, vno actu facio quod possem facere per plures actus: ergo similiter licet vnus actus Theologiæ non possit equivalere toti collectioni omnium actuum qui possunt à Theologia elici poterit tamen contingere quod vno actu possem facere quod alias fieri potest per plures actus, & cum vno actu possem tantum speculari, & alio dirigere ad operandum potero vno actu sub vna formalitate speculari & sub alia formalitate eiusdem actus dirigere, & regulare opus virtutis moralis.

157 Contra hanc resolutionem instas, actus Theologiæ est speculativus, qui procedit ex præmissa de fide speculativa, actus Theologiæ est practicus, qui procedit ex præmissa de fide practica: ergo ille actus erit simul practicus, & speculativus, qui procedet ex præmissa de fide simul practica & speculativa, at quamvis in varijs propositionibus de fide inveniatur praxis, & speculatio, in vna tamen sola propositione de fide vtrunque simul non reperitur: ergo nec dari poterit actus Theologiæ, qui sit simul practicus, & speculativus. §. Ad hoc concessa prima consequentia, neg. min. sub sumptam, nam fides dupliciter est practica, vel quia est in materia practica hoc est, quæ per se spectat ad mores, vel etiam, quia licet sit in materia speculativa potest tamen afficere, & inflamare affectum ad bonam ope-

rationem; ex fide enim huius verbum caro factum est, inducitur efficacissime homo ad amandum Deum super omnia, qui sic mundum dilexit vt pro eo Filium suum unigenitum carni humanæ videret: vnde ipsamet propositio, quæ primo est speculativa extensione ad affectum est practica, & sic falsum dicitur in argumento, quod nulla propositio de fide est simul speculativa, & practica.

## QVÆSTIO VI.

### De subiecto Theologiæ.

#### §. I.

#### Vtrum Deus sit subiectum Theologiæ.

158 **A**liqui recentes prætendunt ident esse subiectum, & obiectum scientiæ; vnde indifferenter inquirunt vtrum Deus sit subiectum, vel obiectum Theologiæ ita M. Conet hic disput. proximali art. 3. sed meo videri fallitur, nam D. Them. hic art. 7. vt probet istam conclusionem: *Deus est subiectum Theologiæ*, aluit hanc propositionem: *Sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, & habitum si autem idem prorsus esset subiectum, & obiectum illa propositio esset falsa, nam aliqua duo sic se habere est solum proportionabiliter convenire: proportionalis autem convenientia destruitur per identitatem: vnde requirit quatuor terminos, & quatuor distincta significata per illos; vnde quia esse substantiæ, & accidentis sunt simpliciter distincta & solum proportionabiliter conveniunt: hæc propositio est vera sic se habet substantia ad suum esse, sicut se habet accidens ad suum esse, quia autem esse animalis est simpliciter idem in homine, & leone hæc propositio in rigore analogiæ est falsa sic se habet homo ad esse animalis: sicut leo se habet ad suum esse animalis, sonat enim in ratione animalis hominem, & leonem solum proportionabiliter convenire, quod falsum est. Si ergo idem esset subiectum & obiectum Theologiæ, vel scientiæ, falso dixisset: sic se habere subiectum ad scientiam: sicut obiectum ad potentiam.*

Ratio que suadet esse diversa, nam vt bene vidit capreolus q. 4. prologi art. 1. conclus. 2. subiectum scientiæ est id, de quo scientia demonstrat passionem, seu proprietates: obiectum autem est id, quod ex vi luminis scientifici cognoscitur tali subie-



At conuenire; vel sunt ea, quæ in scientia de tali subiecto considerantur. §. Hinc obiectum scientiæ proprie dicitur scibile, subiectum autem scientiæ non proprie scibile dicitur, sed est illud de quo scibilia demonstrantur. §. Hinc etiam potentiæ intellectiue, vel visuæ, solum assignatur obiectum, & non subiectum, quia dantur ad simpliciter absolute cognoscendum; scientiæ vero assignantur subiectum & obiectum, quia tantum est cognoscitua vnius de alio, & sic illud, quod cognoscit erit obiectum, & illud de quo cognoscit subiectum erit.

159 Hoc præmissis, aliqui antiqui quos supra nomen citat Angelicus hic art. 7. considerantes pluralitatem solam rerum, de quibus attributa considerat Theologia, docuere Deum non esse subiectum Theologiæ, sed ens reuelabile quod sub se claudit Deum, & plura alia, quæ non sunt Deus; communis tamen scolasticorum opinio tenet Deum esse subiectum nostræ Theologiæ: sit ergo conclusio. §. Deus est subiectum Theologiæ conclusio est communis inter Theologos, & prob. primo quia idem est subiectum Theologiæ, & fidei diuinæ, sed subiectum fidei diuinæ, de quo credit, est Deus, igitur subiectum de quo demonstrat Theologia passionem erit Deus. §. Prob. secundo nam Theologia idem sonat, quod scientia seu sermo de Deo: igitur Deus erit eius subiectum. §. Prob. tertio ratione D. Thom. in hoc art. 2. sub hac forma. Sic se habet ad scientiam subiectum; sicut obiectum ad potentiam proprie autem illud assignatur obiectum alicuius potentiæ sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum: sicut homo, & lapis referuntur ad ad visum, in quantum sunt colorata: unde coloratum est proprium obiectum visus; omnia autem per tractantur in Theologia sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum vt ad principium, & finem: ergo Deus vere erit subiectum Theologiæ.

Quarto prob. Nam idem est subiectum scientiæ, quod est subiectum principiorum eius, sed subiectum principiorum Theologiæ est Deus, sunt enim principia, ex quibus procedit articuli fidei, fides autem solum Deum respicit pro subiecto, est enim virtus Theologica de cuius ratione essentiali est, quod subiectum, suum formale, & materiale primarium sit Deus: igitur Deus erit subiectum Theologiæ. §. Nec inuenio contra hanc veritatem, difficultatem,

in 1. partem D. T.

quam solam, unde ad difficiliora transicamus.

§. II.

*Vtrum Deus sit subiectum Theologiæ solius principalitatis, an etiam adæquationis.*

160 **L**Oquimur de subiecto considerationis, quod est duplex, aliud est principalitatis, de quo tanquam de nobiliori principaliter scientia considerat, aliud specificationis, de quo scientia speciem capit, sic videre licet in Logica, in qua demonstrationem dicimus esse obiectum principalitatis; quia præcipua consideratio Logica habetur super demonstrationem, aliud est subiectum specificationis, nempe ens rationis, quia ab ipso Logica speciem capit. Hoc supposito, circa præsens quaestum Magister tenuit in primo dist. 2. quod subiectum Theologiæ sint signa, seu synbola rerum diuinarum, & res ipsæ significatæ. Durandus quaest. 3. prologi dixit subiectum Theologiæ esse actum maritorium vitæ æternæ; quia hic est, quod potissime intendit Theologia: Bonauentura quaest. 1. prologi affirmat Christum Dominum esse subiectum Theologiæ. Marsilius, Albertus, & alij antiqui sentiunt Deum sub ratione Glorificatoris esse Theologiæ subiectum, qui modi dicendi iam antiquati sunt: unde non oportet in eorum impugnatione cartam consumere.

Novissime Gabriel à S. Vincentio nobilis alias Thomista hic dist. 9. sentit, Deum sub ratione deitatis non esse subiectum specificationis Theologiæ, sed tantum esse subiectum principalitatis, adducit que pro se Petrum Berg. Porretam, & Sylvestrum hic. Sed opposita sententia, videlicet, quod Deus sub ratione deitatis sit subiectum specificationis communiter tenetur Arccentioribus Thomistis cum D. Thom. in hoc art. Ita Caietanus, Bañez, Ripa, Gonzalez, Araujo, Nacarius, Ioannes à S. Thoma, Gonet, & Marleta, & quia hæc sententia vera est, & D. Thomæ conformior, ideo sit nostra conclusio.

Dico ergo, Deus sub ratione deitatis est subiectum specificationis Theologiæ. Ante quam probemus conclusionem oportet explicare, quid intelligatur nomine Dei sub ratione deitatis, & quidem sicut possumus considerare de homine, quod sit animal rationale, in quo quidditas eius consistit,

erit, & possumus considerare de homine, quod sit substantia, quæ est consideratio hominis secundum prædicata sibi, & alijs communia, & possumus considerare de homine, quod sit admiratum, risibile, & sic est consideratio hominis secundum accidentia sibi propria, & potest considerari homo secundum, quod est animal nobilissimum, & sic habetur consideratio de homine relativa id est, in ordine ad alias species animalis, ita de Deo possumus considerare, quod sit quædam substantia increata, actus purus, per essentiam ens, & hoc est, Deum considerare secundum prædicata communia. Possumus etiam considerare de Deo, quod sit sapiens, & immensus, iustus, & misericors, & alia huiusmodi, & hæc est, veluti consideratio accidentalis de Deo, possumus etiam considerare de Deo, quod sit prima causa, quod referatur ad intra, quod conectatur cum creaturis ad extra, & hæc est consideratio relativa de Deo, tandem possumus considerare de Deo id, quod per hoc nomen Deus explicamus, quod est quidditas ipsius Dei: Deum ergo sub ratione deitatis esse subiectum Theologiæ, nihil est aliud, quam Deum ratione suæ quidditatis esse subiectum Theologiæ.

161 Secundo explicari oportet terminum illum subiectum specificationis. Speciem scientia capit à suo subiecto formali, quod in naturalibus est abstractio formalis à tali, vel tali materia: unde in isto sensu non loquimur in cōclusionē, dum dicimus, quod Deus sub ratione deitatis est subiectum specificationis Theologiæ; nam ratio formalis sub qua, à qua Theologia speciem capit, nō est ratio deitatis, sed est revelatio diuina mediata. Cæterum, quia speciem dāns habitui non est ratio formalis sub qua abstractiue sumpta, sed concretive ad materiam primariam, dicimus Deum esse subiectum specificationis, quia materia primaria, quam concernit revelatio diuina mediata est solus Deus sub ratione deitatis; & in hoc distinguimur à Gabriele de S. Vincentio, quod ille Deum sub ratione deitatis solum facit subiectum principalitatis, nos autem dicimus esse materiam primariam, & sic dicimus esse subiectum specificationis.

His præsuppositis prob. nostra conclusio, ratione D. Thomæ hic art. 7. illud est subiectum primum, seu specificationis Theologiæ, sub cuius ratione omnia, de quibus Theologia tractat, considerat, sed ratione deitatis Theologia considerat om-

nia, de quibus tractat: ergo Deus sub ratione deitatis erit subiectum primum, seu specificationis Theologiæ, min. prob. D. Thomas, nam Theologia, vel tractat de Deo vel de alijs secundum, quod dicunt habitudinem ad Deum, ut ad principium, & finem: ergo ratione deitatis omnia de quibus Theologia tractat, considerat. 6. Dices huic rationi subiectum scientiæ ratione cuius scientia omnia de quibus tractat, considerat esse duplex, aliud quod in recto præcōtinet illa omnia, de quibus scientia tractat, & aliud quod omnia alia præcōtinet solum in obliquo, & per modum termini habitudinis eorū ad ipsū subiectū primo modo est subiectum specificationis, secundo modo, tantum est subiectum principalitatis, porro in Theologia, & datur subiectum commune in recto comprehendens sub se omnia alia subiecta, de quibus Theologia considerat, & hoc est ens divinum per inspirationē cognoscibile, & datur subiectum omnia ea in obliquo, & per modum termini habitudinis præcōtinentis, & hoc est Deus: unde ex ratione facta solum convincitur, quod Deus sub ratione Deitatis sit subiectum principalitatis, non vero specificationis. 8. Dices, que hanc doctrinam esse expressam in Dico Thoma in primo in quæst. prologi art. 4. ubi sic habet: *Si autem volumus invenire subiectum, quod hæc omnia comprehendat possumus dicere, quod ens divinum per inspirationem cognoscibile est subiectum huius scientiæ omnia enim, quæ in hac scientia considerantur sunt aut Deus, aut ea, quæ ex Deo, aut ad Deum sunt, & in solutione ad primum dicit, quod Deus non est subiectum, nisi sive principaliter intentum, & sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia considerantur: igitur mens expressa eius est, quod Deus tantum sit subiectum principalitatis, non vero specificationis uti ponitur à nobis.*

192 Sed contra est, nam subiectum principalitatis, prout distinguitur à subiecto specificationis, vel attributionis non diffinitur per hoc, quod sit illud ratione cuius omnia scientia considerat, sed tantum diffinitur per hoc, quod sit nobilior, & præcipua pars subiectiva, de qua præcipua habetur in scientia consideratio ob sui præstantiam; dicimus enim, quod respectu cognitionis Angelicæ ipsa Angeli propria substantia est principalitatis obiectum quia est magis proportionatum obiectum in ratione cognoscibilis; & magis connaturale Angelo unde se ipsum per suam substantiam intelligit,



relegit, cum alia non nisi per species superadditas valeat intelligere; non tamen dicimus, quod Angelus ratione propriæ substantiæ, vel per habitudinem ad illam omnia quæ cognoscit, cognoscat. Dicimus etiam demonstrationem esse subiectum principalitatis Logicæ, quia præcipua consideratio eius est circa demonstrationem, non vero, quia omnia de quibus agit, vel demonstratio sint, vel ratione demonstrationis consideret; sed quia inter instrumenta, quæ ipsa conficit præcipuum est demonstratio: ergo cum Deus sit id, quod per se cadit sub consideratione theologia, & ratione cuius Theologia omnia alia de quibus tractat consideret, dicendum erit, quod loquendo de subiecto principalitatis rigoroſe, & prout à primario subiecto distinguitur, Deus non est subiectum principalitatis. §. Quod confirm. ex eo, quod sic se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, ut D. Thomas dicit hic art. 7. Sed obiectum specificationis respectu potentiae solum est illud, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam: ergo subiectum specificationis scientiæ solum erit illud, quod per se cadit sub consideratione scientiæ. ratione cuius scientia considerat omnia, de quibus tractat ergo cum hoc ex mente D. Thomæ in hoc art. 7. sit Deus ratione deitatis, asseuerandum erit, Deum sub ratione Deitatis, non principalitatis subiectum, sed specificationis esse Theologiæ.

153 Nec ad oppositum huius doctrinæ flectere nos debent, quæ ex sententijs adducta sunt. Nam ut bene hic ponderat Caietanus, D. Thomas ibi non secundum propriam sententiam loquutus est, sed secundum sententiam Magistrorum tunc opinantium, hic autem propriam mentem aperuit determinate, ut patet ex modo loquendi eius, qui secundum eam loquutus, dixit Deum sub ratione deitatis esse subiectum Theologiæ, eo modo quo Coloratum est obiectum potentiae visuæ: constat autem Coloratum esse obiectum specificationis, & non solius principalitatis. vult ergo, quod subiectum specificationis Theologiæ sit Deus sub ratione deitatis. §. Quod confirmo sic, idem est subiectum primarium, & specificationis Theologiæ, quod est subiectum primarium & specificationis Fidei, sed huius subiectum primarium, & specificationis est solus Deus nam est virtus theologia cuius ratio sub qua, & quæ, debet esse Deus: igitur pariter asseuerandum erit Deum ratione deita-

in 1. partem D. T.

ris esse subiectum primarium, & specificationis, de quo per se primario theologia considerat. §. Explicatur hoc certum est, quod Fides diuina, non solum credit de Deo; sed etiam credit de alijs multa prædicata reuelata, & tamen non possumus dicere, quod illa ratio communis, quæ sub se comprehendit in recto omnia illa subiecta, de quibus credit sit subiectum specificationis Fidei, sed tantum dicere possumus, quod Deus sub ratione deitatis sit subiectum primarium, & alia à Deo tantum sunt obiecta secundaria; alias fides non esset virtus theologia: ergo loquendo de Theologia etiam asserendum erit, quod non illa ratio communis, quæ in recto sub se comprehendit omnia illa de quibus Theologia considerat sit subiectum primarium, & specificationis; sed solus Deus, quem ratione sui, & omnia alia propter ipsum, & ratione ipsius Theologia considerat. §. Sed secundo principaliter prob. conclusio alia ratione D. Thomæ. Idem est subiectum principiorum alicuius scientiæ, & totius scientiæ, cum tota scientia contineatur in principijs; sed subiectum principiorum Theologiæ est Deus, nam actuali Fidei diuinæ, quæ de Deo tanquam de subiecto specificationis est, principia huius scientiæ sunt; igitur subiectum specificationis Theologiæ Deus solus erit.

164 Dices hac ratione non convin- ci Deum sub ratione deitatis esse subiectum specificationis Theologiæ; sed sub ratione primæ veritatis in dicendo, hoc autem destruit resolutionem nostram, in qua dicimus Deum sub ratione deitatis esse subiectum specificationis: ergo hæc ratio secunda non erit ad probandum intentum, efficax. Probabis assumptum, nam Deus solus est principiorum Theologiæ, quæ sunt articuli Fidei subiectum, secundum, quod per illum assentimur præfatis principijs; at principijs solum assentimur per Deum in quantum est prima veritas reuelans illa, & non quia est Deus: igitur si ratio hæc est efficax, debemus dicere Deum sub ratione primæ veritatis in dicendo esse subiectum Theologiæ. §. Sed contra est, nam fides articulo- rum fidei dupliciter respicit Deum, primo tanquam subiectum, de quo credit, secundo tanquam rationem formalem motiuam ad credendum, sub hac secunda ratio est Deus, ut prima veritas reuelans, sub prima est Deus ratione deitatis, ratio ergo facta non procedit de Deo ut obiecto formali ad credendum, sed de Deo ut subiecto, de quo fi-

Deus creditur ergo non conuincetur ratione facta Deum sub ratione primæ veritatis indicendo esse subiectum Theologiæ, sed conuincetur Deum sub ratione deitatis esse subiectum eius. §. Sed adhuc dicis nos prætere Deum esse subiectum specificationis Theologiæ, id est, esse id à quo Theologia accipit speciem: ergo si Deus sub ratione deitatis non dat speciem articulis fidei, quæ sunt principia Theologiæ, sed hanc tantum dat sub ratione primæ veritatis indicendo, solum ratione facta probabitur Deum sub ratione primæ veritatis indicendo, & non sub ratione deitatis, esse subiectum specificationis Theologiæ.

Sed contra est. Nam nos nomine subiecti specificationis solum intelligimus illam materiam primariam, & non tantum principalem, quam Theologia primario considerat, nec volumus ab illa tanquam ab obiecto formali Theologiam speciem sumere, hanc enim dicimus esse reuelationem mediatam, quia ipsa ratio deitatis est, de qua Theologia demonstrat passionem, & proprietates: ergo ratio facta semper restat efficax ad probandum Deum sub ratione deitatis esse subiectum specificationis, id est esse illam materiam, quam sic per se considerat Theologia, quod de omni re, quæ non est Deus sub ratione deitatis solum secundario consideret, quod sufficit nobis ad intentum de eo, quod Deus sub ratione deitatis non sit solum subiectum principalitatis, sed sit subiectum primarium, quod dicimus subiectum specificationis.

## §. III.

## Soluuntur argumenta.

165 **P**rimo Arguitur autoritate D. Thom. in 1. sent. q. 1. prologi, art. 4. ubi ait: *Si autem volumus inuenire subiectum, quod hæc omnia comprehendat possumus dicere, quod ens diuinum per inspirationem cognoscibile est subiectum huius scientiæ.* Et deinde ad primum dicit, *Deus non est subiectum nisi sicut principaliter intentum sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia considerat:* igitur Deus sub ratione deitatis tantum est subiectum principalitatis. §. Ad hoc supra cum Caietano diximus, D. Thom. loquutum fuisse secundum sententiam aliorum: non autem secundum mentem propriam. Sed melius rem considerantes inuenimus D. Thom. in adiectis verbis in nullo nostræ

resoluiioni esse contrarium, pro quo aduertit, quod præter subiectum principalitatis, & præter subiectum specificationis, datur in scientia subiectum exterioris, sub quo eam prehensetur tam subiectum primarium, quàm subiectum secundarium, in tantum ut distinguitur per hoc, quod sit id ad, quod scientiæ consideratio extenditur sine eo, quod de eadem ad peculiarem modum extensionis. §. Nempe primario, vel secundario: illo ergo modo loquitur D. Thom. in adiecta auctoritate. Unde solum præterdit, quod ens diuinum per inspirationem cognoscibile sit subiectum extensionis Theologiæ. Non vero vult, quod sit subiectum primarium. In solutione etiam ad primum non loquitur de subiecto principalitatis, præter hoc distinguitur à subiecto primario, sed loquitur de subiecto primario de quo verificatur quod sit id, quod principaliter intenditur. Patet hæc contra explicatio ex verbis D. Thom. nam de illo de quo dicit principaliter intentum subicit: *Sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia considerat*, quæ res continentur subiecto principalitatis ut distinguitur à primario, sed potius per ea diffinitio subiecti primarii habetur & reueratur.

166 Secundo arguitur ex illo ad Corinth. 2. ubi Paulus sic dicit: *Neque capite manime scire aliquid inter nos, nisi Iesum Christum, & Iuxta crucifixum*, ex quibus fit argumentum. Illud est subiectum adæquationis, attributionis, & specificationis scientiæ, in qua non scitur nisi illud: ergo si Paulus, ut Theologus loquens, docet se nihil scire nisi Iesum Christum, Christus, & non Deus erit subiectum specificationis Theologiæ. §. Confir. Christus ut dicit caput, & membra includit omnia, de quibus Theologia tractat; includit enim Deum, qui est caput includit etiam membra, quæ sunt omnes Angeli, & homines; at ista sunt omnia, de quibus tractat Theologia: igitur Christus est subiectum adæquationis Theologiæ.

Ad hoc argumentum resp. D. Thomas in primo ad Arriabal. q. 1. art. 2. ibi: *Dicendum, quod per humanitatem Christi non inducimur in deitatem cognoscendam: unde quasi hæc primo proponebatur incipientibus, quibus tamen postmodum perfectis cognitionem deitatis quasi solidum cibum proponebat ad quem manducandi erat.* Sic D. Thomas explicat: ergo quo modo Paulus apud Corinth. segeserit ut bonus Magister incipiendo à facillioribus, ut deinde ad altum perfectioris cognitionis perducit. Vide in for-



ma conc. antecedenti, dico ad conf. Paulum alia scivisse præter Christum; sed Corinthiis incipientibus credere, solum Christum, & hunc crucifixum prædicasse; unde illud nihil non distribuit complete pro omni scito à Paulo; sed pro omni scito ad docendum Corinthios incipientes credere. Vnde nihil concluditur. Aliam explicationem dat ipse D. Thom. huic loco super Epistolam 1. ad Corinth. lect. 1. dicens Paulum non loqui de obiecto adæquato suæ scientiæ, sed tantum de modo quo se gessit dum Corinthiis Christum prædicavit; modus autem hic fuit, quod non in sublimitate sermonis Christum demonstraverit, quasi ad hoc subtilissimis rationibus usus fuerit, sed quasi pauper in scientia esset, & nihil aliud quam Christum sciret. Quia ad hoc non iudicavit oportunitatem ostentationem facere altissimæ scientiæ: unde inquit D. Thom. *Gessit se ac si nihil aliud sciret, quam Iesum Christum*, per quæ evacuatur vis argumenti facti. §. Ad confir. dist. consequ. est subiectum adæquatum extensionis transf. consequ. primum, seu specificationis neg. consequ. ad hoc enim non sufficit omnia includere, de quibus tractat scientia, sed ultra requiritur explicare rationem formalem, ratione cuius de omnibus illis tractat quam explicat Deus, & non Christus.

167 Tercio arguitur subiectum adæquationis seu specificationis scientiæ est de quo scientia demonstrat passionem; sed Theologia non solum demonstrat passionem de Deo, sed etiam de gratia, de incarnatione, & alijs huiusmodi: igitur subiectum adæquationis non erit solus Deus, sed aliquid abstrahens à Deo, & creaturis. §. Confir. quamvis metaphisica agat de accidentibus secundum quod dicunt habitudinem ad substantiam; tamen, quia non solum demonstrat passionem de substantia, sed etiam demonstrat passionem de accidenti: subiectum adæquationis, seu specificationis metaphisicæ non est sola substantia, sed est aliquid abstrahens à substantia, & accidenti. Contra vero quia phisicus omnes proprietates, quas demonstrat, reducit ad substantiam tanquam ad primum subiectum, & primam radicem omnis mobilitatis, sola substantia mobilis est phisicæ subiectum specificationis: ergo dum Theologia demonstrat proprietates non solum de Deo, sed de alijs creaturis reuelatis, subiectum specificationis, non erit solus Deus, sed aliquid comprehendens in recto omnia de quibus Theo-

in 1. partem D. T.

logia demonstrat passionem.

Ad hoc argumentum dist. mai. illud est subiectum adæquationis scientiæ, de quo per se primo, & ratione sui demonstrat passionem conc. mai. de quo solum ratione alterius habet demonstrare passionem, nego mai. & dist. min. per se primo, & ratione sui nego min. ratione deitatis conc. min. & neg. consequ. Itaque subiectum specificationis non est illud, in quo tanquam in radice sistit scientia dum de eo passionem demonstrat, sed est illud ratione cuius, de illo scientia tractat, & ratione cuius solum de alijs scientia passionem demonstrat, alias in nulla scientia darentur subiecta secundaria, sed computo quod aliquid esset, de quo scientia passionem demonstraret esset subiectum primum scientiæ, quod falsissimum est. Cumque Theologia, quamvis de gratia passionem demonstraret, de gratia tamen non tractet, nisi secundum, quod Dei participatio formalis est, & idem dico de incarnatione, & alijs à Deo, sic inde, quod solus Deus eius subiectum specificationis, seu primum sit. §. Instas, quamvis gratia sit formalis participatio Dei, & reddecatur in Deum, dum tamen Theologia demonstrans passionem de gratia in illa sistit tanquam in radice passionum suarum, illa reductio gratiæ ad Deum, cuius est participatio formalis non est reductio in lineam scibilitatis Theologicæ, sed est reductio solum de linea entis: ergo non facit gratiam esse subiectum secundarium Theologiæ, sed relinquit illam intra limites obiecti primi, prob. antecedentem modum procedendi scientiæ adæquatur in resolutione conclusionum ad prima principia: ergo si deducens proprietates gratiæ sistit in gratia tanquam in primo principio, & radice talium proprietatum, vere ibi sistit ut scientia, & sic illa alia reductio gratiæ ad Deum ut participatio eius, non erit de linea scibilis Theologici, sed erit de linea entis.

168 Ad hoc nego antec. ad prob. dist. antec. modus procedendi scientiæ adæquatur in resolutione conclusionum ad prima principia, ad prima principia, quæ in consideratione scientiæ sunt per se primo prima principia, conc. antec. ad prima principia, quæ tantum sunt de secundaria intentione scientiæ, nego antec. & consequ. §. Itaque inter prima principia conclus. alicuius scientiæ est ordo, nam alia sunt per se primo prima principia in illa scientia, ut per illa quibus scientia utitur ratione sui, & subordinando eis omnia alia prima princi-

pia alia sunt prima principia quibus non ratione sui scientia vitur, sed ratione alterius primo intenti à scientia: quando ergo scientia resoluit conclusiones in prima principia primi generis, tunc illa reductio est primaria in scientia: quando contingit solum secundo modo, tunc illa reductio, & processus scientiæ est tantum secundarius in scientia cūque gratia, & diffinitione gratiæ, & incarnationis, & aliorū huiusmodi Theologia non vitur per se primo, sed tantum ratione deitatis, de qua primo, & per se tractat, fit inde, quod quamvis scientificè demonstrādo conclusiones de gratia, vitur diffinitione gratiæ, ut primo principio, non inde sequatur, quod gratia, & idem dico de alijs præmemoratis sit pars primarij subiecti specificarij Theologiæ.

Sed adhuc intras nam non videtur probari posse, quod dum Theologia agit de incarnatione, gratia, Angelis, & alijs, quæ non sunt Deus, de quibus tamen passionibus demonstrat solum agat de illis secundum, quod dicunt ordinem ad Deum, cum tota ratio agendi de illis videatur esse, quia sub diuina reuelatione cadunt: ergo tota doctrina aducta ruit. §. Ad hoc quidam Thomista resp. efficaciter satis probari, quod de istis omnibus Theologia solum agat in quantum dicunt habitudinem ad Deum ut causam eo, quod Theologia est, quædam impræfatio scientiæ diuinæ, ac per consequens cum hæc solum de Deo primario sit, & de creaturis secundum quod dicunt habitudinem ad Deum: ita fiet necessario, quod Theologia solum de Deo agat primario, & de creaturis secundario, id est, secundum quod dicunt habitudinem ad Deum. §. Vnde inquit, quod sicut sanum ut sic dictum de pulsu, medicina, vrina, salua, & de corpore sano non est obiectum quod primum medicinæ, sed solum corpus sanum seu mobile ad sanitatem, eo quod talis scientia solum considerat pulsum, medicinam, etiam per attributionem ad sanitatem animalis, ita ens reuelabile ut sic abstrahens à Deo, & creaturis non est subiectum primum quod Theologiæ, quia in tantum considerat creaturam ut reuelabilem in quantum fundat attributionem ad primum reuelabile.

169 Hæc tamen ratio nisi amplius explicetur non me convincit, nam ratio propter quam scientia increata Dei est de creaturis tantum secundario, non videtur participare à Theologia, illa enim tantum de creaturis secundario est, quia scientiæ increatæ

ex terminis repugnat specificari à creaturis vel eas respicere tanquam subiectum primum, esse autem increatum non participatur à Theologia cum scientia creata sit, & sic ex hoc, quod sit quædam impræfatio scientiæ Dei non habetur, quod sicut hæc solum potest esse de Deo primario: ita, & Theologia solum posset esse de Deo primario. Exemplum, quod aducit de sano etiam non videtur ad propositum, quia vrina, & medicina non dicuntur sana, quia conueniant in ratione corporis mobilis ad sanitatem: unde apparet, quod medicina de illis solum agat, quia sunt signa, vel causæ instrumentales sanitatis. Et etiam quod secundum hanc solam rationem spectent ad medicinam: ea de quibus Theologia agit sunt immediate à Deo reuelata, & vniuoce conueniunt cum ipso Deo in hoc, quod est esse reuelata à Deo: ergo exemplo aducto non convincitur, quod si medicina de vrina, medicina, pulsu solum agit per attributionem ad sanitatem animalis: ita, & Theologia de his de quibus tractat solum tractet per attributionem ad Deum. Alio ergo ex capite debemus assignare rationem eius, quod inquiritur quam sic assigno. Est enim Theologia ex terminis sermo de Deo: in omni ergo processu in quo procedit ut Theologia, debet procedere ut sermo de Deo, tunc ultra: ergo vel de Deo in recto, vel de Deo in obliquo, cū ergo quando agit de gratia, incarnatione, Angelis, & alijs similibus agat ut Theologia debet de illis agere ut sermo de Deo, & cum tunc non agat de Deo in recto, debet agere de Deo in obliquo, quod est idem atque agere de creaturis secundum quod dicunt habitudinem ad Deum.

170 Instas si Deus nihil reuelasset de se ipso, sed solum reuelasset de gratia, incarnatione, Angelis, & alijs huiusmodi adhuc tunc Theologia, quæ ex istis reuelatis conclusionibus inferret, esset sermo de Deo in omni suo processu, & tamē tunc non ageret de illis in ordine ad Deum sub ratione deitatis: ergo quod modo de omnibus de quibus agit tractet, ut Theologia, & ut sermo de Deo non infert, quod debeat de illis tractare solum secundum quod dicunt habitudinem ad Deum in ratione deitatis. §. Resp. quod in data hypothese sicut non daretur fides de Deo, sed tantum fides à Deo, & propter Deum reuelantem ita non daretur Theologia, quæ esset sermo de Deo, sed tantum, quæ esset à Deo, & propter Deum mediate reuelantem: unde nihil convincit instantia.

Ad confut. principalis argumenti neg. suppo.



suppositum antecessoris, videlicet, quod metaphisica agat de accidenti secundum quod dicitur habitudinem ad substantiam. §. metaphisica enim non est scientia de substantia, sed de ente ut communi substantiae, & accidenti; communi quidem in eo, quod est radicare passiones veri, & boni, in qua ratione nulla datur analogia inter substantiam, & accidens, si autem esset scientia de substantia determinate, & simul inueniretur agere de accidenti, tunc diceremus illam solum agere de accidenti per habitudinem ad substantiam, & sic sola substantia esset primum obiectum metaphisicae: Theologia autem determinate est de Deo (ideo Theologia dicitur) unde cum inuenitur agere de creaturis iure optimo docemur agere de illis solum secundum habitudinem, quam dicunt ad Deum. §. Quo ad secundam partem antecessoris dico, quod, si phisica sisteret in accidenti dum demonstrat mobilitatem eius, tunc phisica neque esset scientia determinate de substantia mobili, neque de accidenti mobili, sed esset scientia de ente mobili prout abstraheret à substantia, & accidenti; sicut Caietanus docet, qui hanc opinionem sequitur: unde non posset dari locus, quod substantia mobilis esset eius subiectum primum, sed eius subiectum primum esset ens mobile, & partes subiectivae eius essent substantia mobilis, & accidens mobile: at in omni euentu ponere debemus, quod Theologia sit scientia determinate de Deo; unde dum inuenitur agere de creaturis; quamvis de illis passiones demonstret, & in illis ut in primis radicibus sistat, semper debet agere de illis, ut dicentibus habitudinem ad Deum, quia debet agere de illis ut Theologia, & ut scientia de Deo.

171. Quarto arguitur illud est subiectum primum Theologiae cum quo adequatur ratio formalis sub qua eius, sed haec non adequatur cum Deo, sed etiam habet in recto denominare creaturas igitur subiectum primum non erit solus Deus consequentia est bona, mai. videtur certa nam sic se habet subiectum ad scientiam sicut obiectum ad potentiam, sed illud est obiectum primum materiale potentiae quod in recto denominatur à ratione formali sub qua talis potentiae omne enim coloratum quod potest illuminare omne illud est obiectum primum potentiae vi suae: ergo pariter cum ne illud quod potest immediate affici in recto ratione formali sub qua Theologiae omne illud erit subiectum primum eius, mi.  
in 1. partem D, T.

vero prob. nam ratio formalis sub qua Theologiae est revelatio mediata haec autem aequae immediate denominat Deum ac creaturas, igitur ratio formalis sub qua Theologiae non adequatur cum Deo.

Ad hoc disting. mai. illud est subiectum primum Theologiae cum quo adequatur ratio formalis sub qua eius, cum quo primum adequatur conc. mai. cum quo ut cunque adequatur, nego mai. & sing. min. sed non adequatur cum Deo, loquendo de primaria adaequatione nego min. loquendo de adaequatione ut cunque conc. min. & nego consequ. Itaque cum duplex sit subiectum materiale scientiae, aliud primum, & aliud extensivum, & de omni eo agat scientia sub eadem indivisibili ratione sub qua; fit inde, quod non sit bonum signum cognoscendi subiectum primum, hoc, quod est adequari cum ipsa ratione, sub qua, sed recurrendum est ad aliud, videlicet, cum quo primum, & ratione sui adequatur ratio formalis sub qua: sic autem non adequatur revelatio mediata cum creaturis, sed tantum cum Deo, unde non infertur quod creaturae sint partes subiectivae subiecti primarii Theologiae.

## QVÆSTIO VII.

### §. I.

*Verum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus.*

172. **N**ON de sensibus Scripturae sacrae ab hominibus proprie rationis marte ad inuentis quaesitum praesens procedit, sed de pluralitate sensuum sacra, & à Spiritu Sancto. intenta praesens ventilatur quaesitum. Cuius partem negantem tenuit Porficius Haereticus, qui ut refert Eusebius lib. 3. hist. cap. 17. multiplices sacrae Scripturae sensus impudenter irridebat, dicens lib. 3. aduersus Christianos. *Adhaerent, inquit, ineptis iudaicarum Scripturarum, in quibus cum absolutio, vel explanatio nulla sit, ad quas tam se narrationes incongruas conuertunt, quae non tantum explanationes sint, in his, quae obscuriora sunt, quam laudem, plusquam quae differantibus conferant, nam ea, quae Moyses agresti, & simplici sermone conscripsit diuinitus sancta, & figuris atque*  
enig

anigmatibus obiecta confirmas, atque ingen-  
tibus repleta mysterijs inflatimente accumi-  
midi oburbata in semet ipsis rationis huma-  
na iudicio Sacramenta putant, in quibus in-  
peritus, & agrestis scriptor explicare se non  
valet. Sicille, quem sequitur, Erasmus in  
epist. ad Imperatorem. ubi ait, Veteris Eccle-  
siae Doctores in allegorijs explicendis partim  
variant, partim sic agunt ut mihi videantur  
ludere. Luterus ridet similiter Dionysium  
Areopag. tam. De eo euomens, Ludit in al-  
legorijs, quod est otiosorum hominum stu-  
dium. Ex catholicis etiam Abulensis q. 57.  
in cap. 2. Math. asserit nullum mysticum  
sensum esse secundum mentem Spiritus San-  
cti, quod, & alibi docuit.

173 Sit catholica conclusio. In sacra  
Scriptura sub una littera sunt plures sensus.  
Conclusio communis est inter catholicos  
Doctores intantum, quod iudicauerim super  
fluum illos sigilatim enumerare. Vnum adu-  
cam Philonem Hæbreum, qui ut refert Eu-  
sebius lib. 2. hist. cap. 17. Christianos su-  
per eo, quod in Scriptura sacra plures ag-  
noscant sensus mirifice laudat dicens, in li-  
bro de vita theotitica. Tractatus autem sa-  
crorum voluminum huiusmodi habent ut magis  
allegoricis opinionibus variantur. Quoniam  
quidem omnis lex viris istis videtur anima-  
li esse similis, quod corpus quidem habeat ip-  
sam litteram, & ea, quæ secundum litteram  
designantur, animam vero occultam in litte-  
ra spirituali, & invisibilem sensum, quem illi  
ab authoribus suis edocti sublimius, & nobi-  
lius velut insipientes per speculum contem-  
plantur. Ex quibus sacra sensuum plurali-  
tas de antiquitate sua nobilissimè commen-  
datur.

Sed Sanctorum Patrum autoritate  
primo nostra probetur conclusio, Grego-  
rius Naciancenus ad Nemesium sic dicitur:  
Est etiam in scripturis nostris duplex sensus  
alter internus, ac spiritualis, alter externus,  
nec littera corticem excedens. Ille à paucis  
perspicitur, hic à plerisque intelligi potest.  
Quod ea ratione factum puto ut sapientes me-  
lioris, quàm ceteri conditionis sint, aut quod non  
sine labore aut negotio acceperint studiose quo-  
que conseruet, ac retineat, quod enim aliquis ce-  
teriter facile que adeptus est, id ne retinere qui-  
dem magnopere curas. Verùm hanc sermonis no-  
stri rationem habet, quod, & corpus illis illustre  
est, & anima præclara, atque diuina, aptissi-  
me ut conferri cum duplici veste possint, ex-  
terne nimirum purpurea, interne autem exi-  
mio candore pellucida. 5 Accedat iam Chri-

Magister Terre

stoph. omil. 37. in genesim talis enim inquit  
scriptura nos est, ut & in parvis verbis  
plurimasæpe multitudo sensuum inueniatur.  
diuina enim sunt doctrina, non humana, &  
propter hoc omnem illam videre licet secus se  
habere atque humanam. 5. Confir. Am-  
brosius in cap. 8. Lucæ cap. 13. dicens Non  
una tantum figura, sed multiplex in diuinis  
scripturis esse consuevit unus sermo plures  
species comprehendat. 5. Confir. hoc Hie-  
ronymus in Epist. ad Damasum. Non sunt,  
inquit, ut quidam putant in scripturis ver-  
ba simplicia: plurimum in his absconditum est  
aliud littera, aliud mysticus sermo signifi-  
cat. 5. Confir. Augustinus de incarna-  
tione verbi lib. 1. dicens: cum dæmonum que,  
quod per spiritum Dei scripturae co-scriptæ  
sunt, & sensum habeant non eum solum, quod  
in manifesto est, sed & alium quendam laten-  
tem quam plurimos, forma enim sunt hæc, quæ  
describuntur sacramentorum, quorundam, &  
diuinarum rerum imagines, de quo totius Ec-  
clesia una sententia est, esse quidem omnem  
legem spiritalem, non tamen ea, quæ spirat lex  
omnibus esse nota, nisi his solum, quibus gra-  
tia Spiritus Sancti in verbo salutis ac scienti-  
æ condonatur.

174 Quod pulcre dilucidauit Mag-  
nus Greg. in Eceq. cap. 18. dicens: Duo  
limina habet exterius, & interius; quia in  
litteram diuiditur, & allegoriam, limen quip-  
pe sacrae Scripturae exterius, littera, limen ve-  
ro interius allegoria; quia enim per litteram  
ad allegoriam tendimus; quasi à limine, quod  
est exterius ad limen, quod interius est. Co-  
ronet hunc discursum Bernardus in cant.  
serm. 47. dicens: Non sine causa sane multi-  
plex spiritus à sapiente describitur, nisi quod  
sub vna littera cortice diuersos plerumque sa-  
pientia intellectus tegere consuevit.

Sed iam secundo nostram catholicam  
veritatem ex ipsis deducamus scripturis. Ge-  
nes. 2. habetur. Quam obrem relinquet ho-  
mo Patrem suum, & Matrem suam, & adha-  
rebit uxori suæ, & erunt duo in carne una.  
Quod dictum Christus de matrimonio car-  
nali interpretatus est, cum à Phariseis inter-  
rogatus: Si licet homini dimittere uxorem  
suam quacumque ex causa? Respondit. Non  
legistis quia qui fecit ab initio, masculum, &  
feminam fecit eos? Et dixit propter hoc re-  
linquet homo Patrem, & Matrem, & adha-  
rebit uxori suæ, & erunt duo in carne una. Quod  
ergo Deus coniungit homo non separet. Sed  
& Paulus in alio sensu præfatum dictum in-  
terpretatus est, nempe de spirituali commu-  
nion



in Christi cum Ecclesia: unde relatis præ-  
tatis verbis inquit Paulus: *Sacramentum hoc*  
*magnum est, ego autem dico in Christo, & in*  
*Eccle. & Latenti ergo in eadem littera plu-*  
*res sensus.* §. Genes. 26. etiam legitur  
*Peperit, quæ Agar, Abraham Filium, qui voca-*  
*uit nomen eius Isaac, & gen. 21. legitur*  
*Vocauit quæ Abraham nomen Filij sui quem*  
*genuit ei Sara, Isaac, hæc sic ad litteram ge-*  
*ntia fuisse ab omnibus creduntur: unde sen-*  
*sus historicus ille ab omnibus verissimus iu-*  
*dicatur, sed, & Apostolus alium sub hac lit-*  
*tera sensum latentem expræstauit. Scriptum*  
*est enim inquit, quod Abraham duos Filios*  
*habuit unum de ancilla, & unum de libera;*  
*sed quidæ ancilla, secundam carnem natus est;*  
*qui autem de libera secundum repromissio-*  
*nem; quæ quidem sunt per allegoriam dictæ:*  
*hæc enim sunt duo testamenta unum quidem*  
*anote sint inseruitutem generans, quæ est*  
*Agar. Etiam Deuter. 10. hæc habetur*  
*lex, non aligauis os bovi trituranti quod qui-*  
*dem secundum litteram de bobus præcep-*  
*tum erat, & obseruabatur, sed per hoc ultra*  
*litteram, aliud nobis voluit significare Deus*  
*quod Paulus expræstet allegorice debere*  
*intelligi de verbi Dei ministris sic 1. ad Co-*  
*rinth. 9. Nunquid de Bobus cura est Deo, an*  
*propter nos & tunc hoc dicit. Datur ergo præ-*  
*ter sensum litteralem alter sensus.*

175 Quod aptissime probat Orige-  
nes in Isaiam omil. 7. examinans enim illa  
verba: *Videntes videbitis, & non sciētis. Si*  
*autem inquit, ut existimant simpliciore; illa,*  
*quæ facta sunt, non propter nos, sed propter se*  
*facta sunt, & non erant exempla alterius rei,*  
*exponant quem hoc quod dictum est videntes*  
*videbitis, & non sciētis habeat sensum, nam*  
*nisi ea, quæ videbantur aliquem habebant sa-*  
*cratum sensum, ut cum carnalibus oculis, etiā*  
*spiritualiter inspicerentur nunquam dixisset,*  
*videntes videbitis, & non sciētis.* §. In-  
cuius argumenti confirmationem expendi  
possunt illa verba Isaiæ 19. *Et erit visio*  
*eius sicut verba libri signati, quem cum dede-*  
*runt scienti litteras dicent lege istum, & res-*  
*pondebit non possum, signatus est enim.* In qui-  
bus profecto sermo est de sensu latente sub  
littera, quem nescit ille, qui litteras scit; nisi  
Deus ei reuelat, quod praxim habuit in Eu-  
nucho reginæ candacis, quem cum Philip-  
pus inuenisset legentem Isaiam, Philippus in-  
terrogauit *Putas ne intelligis, quæ legis?* Cui  
Eunuchus respondit, *Et quo modo possum*  
*nisi aliquis ostenderit mihi.* Ex quo aper-  
tum fit, quod præter sensum litteralem alius

in scriptura lateat sensus, nempe spiritua-  
lis. §. Hoc ipsum confirmo ex eo, quod  
si præter litteralem sensum nondetur alius  
sensus multa scripturæ loca sibi manifeste  
con contradicent, quod admitti nequit. Pro-  
bo assumptum. Prob. 16. dicitur *Ne respon-*  
*deas iusto iuxta stultitiā suā. Et statim repō-*  
*nitur Responde iusto, iuxta stultitiā suā.*  
Quæ manifeste contradicunt si in sō o littē-  
re cortice sistat mens. §. Similiter Math.  
10. dicitur: *Nihil tuleritis in via, non peram,*  
*neque calceamenta, neque virgam.* Et marci.  
6. v. 5. habetur: *Præcepit eis nequid tolle-*  
*rent in via. Nisi virgam tantum.* Inter quæ  
stando in puro cortice litteræ manifesta  
adest contra dictio. Recurrendum ergo est  
ad alium sensum, per ea, quæ per litteram  
significantur in quo illa consonent, & sibi  
non contradicant.

176 Tandem hæc catholica veritas  
prob. ratione D. Thom. hic art. 10. Au-  
thor sacræ Scripturæ est Deus, in cuius po-  
testate est ut non solum voces ad significan-  
dum accomodet, (quod etiam homo facere  
potest) sed etiam ipsas res. It ideo cum in  
omnibus scientijs voces significant, hoc ha-  
bet proprium ista scientia, quod ipsæ res  
significatæ per voces, etiam signifi-  
cant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua vo-  
ces significant res, pertinet ad primum sen-  
sum, qui historicus, vel litteralis est; illa  
vero significatio, qua res significatæ per  
voces iterum res alias significant, sensus  
spiritualis dicitur, qui super litteralem fun-  
datur, & cum supponit. §. Circa hanc  
rationem occurrere quis potest dicendo, do-  
ctrinam, quam assumit in maiori esse falsam,  
videlicet, quod solius Dei sit, & non ho-  
minis accomodare res significatas per vo-  
ces ad significandum alias res. Hoc vide-  
tur falso dictum nam antiqui per ipsas res,  
alias res significabant, statera enim signifi-  
cabant iustitiam. Iuxta illud pigtagore: *Sta-*  
*teram ne transilis, hoc est ne operis ali-*  
*quid à iustitia alienum.* Annulo areto, cu-  
ras, & vitæ anxietates significabant unde  
proverbium erat: *Annulum aretum ne gesta-*  
*to, id est, de pone curas, vitæ quæ anxietat-*  
*es.* Per ignem hominem significabant ira-  
tum; unde proverbium. *Ignem gladio ne*  
*fodito, id est, hominem iratum ne ultra pro-*  
*voces, & irrites, per hirundinem hominem*  
*garrulum significabant iuxta proverbium.*  
*Hirundinem sub eodem tetto non habes, id est,*  
*ab hominis garruli consuetudine abstinere,*  
*ramus autem tabernaculi apud nos etiam sig-*  
*nificat*

nificat venale vinum, & mappæ super posita venturum prandium; non ergo solius Dei est res ipsas ad alias significandas imponere.

177 Ad hoc resp. Ioan. à S. Thom. posse hominem rebus vti ad significandum alias res, vel propter similitudinem, quæ inter res, & res inuenitur, vel ex consuetudine, tamen vti rebus materialibus ad significandum mistic aliquid spirituale, vel assumere elementa naturalia ad significandum supernaturalia: sicut per corporalem ablu-tionem supernaturalem animæ ablu-tionem, quæ per gratiam fit, designatur, hoc non potest homo, sed solus Deus potest, qui rerum est author, & potest eas vti media ad alia ordinare, & per eas significare, quod prætendit. §. Sed contra hoc militat, nam D. Thom. ex hoc, quod Deus potest vti rebus ad significandum, & non homo; probat, quod in alijs scientijs humanis solum voces significant: in hac vero etiam ipse res: si autem homo potest rebus, res significare, & non tantum vocibus, poterit etiam in alijs scientijs, quæ hominum industria adquiruntur non solum reperiri vsus vocum, sed etiam rerum: si non ad significandum spiritualiter, & supernaturaliter; tamen ad significandum secundum proportionem audientium, & loquentium.

178 Ad hoc dico non velle D. Thom. in maiori propositione, quam assumit negare, quod homines assumant res ad significandum, nam homines producant ænigmata, in quibus sit fictio rerum, & non vocum ad significandum aliquas res: sicut Christus in multis parabolis, quæ proponebat ad significandum res. Faciunt, & hoc ipsum homines, similiter vtuntur signis ex consuetudine; sicut in processu canis significant aduentum Domini sui. Vtuntur etiam signis naturalibus nam per fumum tanquam per signum naturale veniunt in cognitionem ignis, & ex visibilibus in cognitionem in visibilibus Dei, sed ipsum verum communem cursum ordinare ad alium rerum ordinem; sic quod eadem verba historialiter vnum significant, & mistic, seu in sensu spirituali significant illa ad quam rerum communis cursus ordinatur; hoc non possunt facere homines, quia hoc solum subditur vniuersalissime providentiæ Dei, quæ res ipsas quas facit pro suo solo beneplacito ordinat ad alias, in qua ordinatione ex solo Dei beneplacito sensus spiritualis fundatur. Nam per hæc illa verba, quæ iuxta tenorem

impositionis suæ, quæ communis est Deo; & hominibus, historialiter vnum significat, ex solo Dei beneplacito, aliud spiritualiter adumbrant, & sic verificatur, quod duos sensus habeat vna littera, seu idem verbum, litteralem nempe, & spirituale. Quod homo facere nequit, qui vocibus nequit vti nisi iuxta earum impositionem: vnde solum litteraliter significare valet. §. Etiam non vult D. Thomas, quod in alijs scientijs non sit vsus rerum ad significandum alias res, sed vult, quod talis sensus litteralis sit, quia hoc non facit homo nisi, vel propter similitudinem quam res habent ad alias, vel propter participationem: sicut effectus, ex quo causam participat habet esse signum causæ participatæ, vel quia rem aliquam facit fingendo, vt sua fictione aliquid significet, vel quia à sue factus videre vnum ad quod regulariter aliud sequitur ex ipsa à sue factio-ne venit in cognitionem futuri vt contingit in processu canis, in apostitione mapparum, sed ex solo cursu regulari, quo hæc sunt significant: primum aduentum Domini ipsius canis, secundum prandiorum solennia; ceterum eisdem verbis ad significandum vnum iuxta earum impositionem, & aliud in sensu spirituali; quia res significatæ per voces nullam connexionem habendo cum alijs, habent eas significare hoc nequeunt facere homines, neque in alijs scientijs humanis fieri contingit. Quia cursus rerum non subditur providentiæ hominum, sed soli providentiæ Dei.

## §. II.

*Quinam sint sensus sacre scripturae.*

179 ET quidē sensus sacre Scripturæ prima sui diuisione diuiditur in litteralē, & spirituale. Litteralis est ille, qui immediate habetur ex vi litteræ, spiritualis est ille, qui habetur per rem, quā primo significat littera. Hic diuiditur in moralem, allegoricum, & anagogicum, & quidem finis legis est Christus, secundum ergo quod aliqua in lege veteri nobis figurabant Christū vt authorem legis gratiæ habetur allegoricus sensus, secundum autem, quod aliqua Christum significant vt normam seu exemplum nostrarum bonarum actionum, sic habetur sensus moralis, secundum autem, quod aliqua significant Christum vt consummatorem gloriæ, sic habetur sensus anagogicus, seu tropologicus. Vnde formantur illi vulgares



gares versus. *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quotendas anagogia.* In sensu litterali etiam distinguuntur tres partes, historia ætiologia, & analogia; historia est illa, quæ simpliciter gesta narrat, ætiologia, quæ significat causam alicuius dicti utram Christus Dominus assignavit causam libelli repudiij, dicens illum concessum à Moïse ob duritiam cordis Iudeorum, analogia quando ostenditur veritatem vnius dicti in sacra scriptura non repugnare alteri dicto eiusdem scripturæ sacre, quod passim occurrit in testamento nouo, & in epistola ad Rom. & ad Galat. Inter litterales sēsus iure additur, parabolicus seu metaphoricus: hic enim proprie litteralis est, nam per ipsam habetur litteram; sed quia littera habet significare, etiam per metaphoram, & propriam significationem, ideo quocunque ex his duobus modis significet, sensus, qui ex vi talis significationis formatur litteralis dicitur.

Vnde cum in scriptura habetur de Deo, quod sit ignis, *Deus noster ignis consumens est*, quod brachium habeat, *Et brachium Dei cui reuelatur est*, & de Christo, quod sit Leo, immediata significata nō sunt id, quod proprie tales voces significāt, sed quod in proprie: alias multa falsa passim inuenirētur in scriptura sacra: utitur erg. Spiritus Sanctus præfatis signis, seu vocibus ad significandum immediate per illa ea, quæ in proprie per tales voces significantur, ut cum dicitur Leo non significatur verus Leo, sed Christus, cum dicitur brachium Dei non significatur Deum habere, id quod proprie hoc nomē brachiū significat, sed potētia & sic discurre de alijs.

180 Hec valde notanda sunt contra aliquos, qui prætendunt sensum metaphoricum non debere reduci ad litteralem; sed aliam sensuum speciem constituere. In quo quantum decepti sint manifeste deprehenditur, nam si sensus metaphoricus litteralis non esset in numeræ loquutiones sacre Scripturæ sensu litterali carerent: imo, & integri libri nullum haberent sensum litteralem. Etenim in Canticis Canticorum, vix sit loquutio in qua metaphora non sit, dicendum ergo erit, vel quod præfatus liber sensu careat litterali, vel, quod sensus metaphoricus, sensus litteralis sit. In alijs etiam libris passim istæ metaphoricæ loquutiones inueniuntur. Prouerb. enim 16. dicitur: *Quomodo si nasceatur spina in manu conulenti, nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retro aptus est regno Dei, si oculus tuus scan-*  
*in 1. partem D. T.*

*dalizat te erue eum*, quibus, vel sensum litteralem denegare compellimur, vel prædictas loquutiones metaphoricæ ad sensum litteralem reducere. Vnde inquit Hieronymus in Abacuc 3. *Quod si quis dixerit allegoria clausus esse retibus, & tropologiam historia misceuit, audiat non semper metaphoram, historia allegoriam consonare, qua frequenter historia ipsa metaphora texitur.*

181 Circa sensum autem spirituales ad litterali distinctum Iudei ex cæcati negarunt alium sensum spirituales dari à litterali distinctum quos Christus de tali sensu edocere volens dictabat *Scrutamini scripturas*: quasi vellet dicere non sistatis in litteræ cortice nec ipsius sonum tantum attendatis; sed in ipso alium latentem sensum inquiratis circa me, & circa vitam æternam credentibus promissam. Paulus etiam monebat: *Littera occidit, spiritus autem viuificat*, & rursus *scimus autem, quod lex spiritualis est.* Vnde de homine, qui hunc sensum perciperet docebat: *Spiritualis autem omnia diiudicat, & ipse à nemine indicatur.* De quo Hieronymus ad Galat. 4. *Eum hominem spirituales dicimus, qui vniuersa Scripturarum, Sacramenta cognoscens sublimiter ea intelligat, & Christum in diuinis libris videns nihil in eis iudicæ traditionis admittet.*

Circa diuisionem etiam sensus spiritualis in allegoricum, moralem, & anagogicum. Non desunt plures, qui affirmant tantum duo membra huius diuisionis statuenda esse, nempe allegoricum, & anagogicum. Fundamentum est quia in Scriptura sacra solum significantur tres sensus nempe litteralis, allegoricus, & anagogicus. Et sic in merito assignabitur quartus. Probant hoc nam Salomō in 22. prouerb. de Scriptura loquens dicit: *Ece descripsi eam tripliciter in cogitationibus, & scientia vā ostenderem tibi firmitatem, & eloquia veritatis.* Quibus triplicem Scripturæ sensum designari docuit Hieronymus in Amos 4. dicens: *Et triplicem intelligentiam scripturarū, de qua nobis præceptum est, ut describamus eā in cordibus nostris in vnius Dei sententiam coartantes debemus enim Scripturam sanctam primum secundum litteram intelligere sciētes in ætica quacunque præcepta sunt, secundo iuxta allegoriam, id est intelligentiam spirituales, tertio secundum futurorum beatitudinem.* Rursus arcæ constructionem Deo præcipiente ac dicente: *Deorsum cenacula, & spriſtegas (sue tabulæ tria) facies in ea.* Ex quibus Origenes colligit tres Scripturæ sensus

fas nobis commoſtrari. Hinc non ſolum bi-  
camerata, ſed etiam tricamerata, arca contexi-  
tur ut ſciamus in ſcripturis diuinis non ſem-  
per ſimplicem, quia non ſemper nos hiſtoria  
ſequitur, ſed interdum duplicis tantummodo  
ſenſum expoſitionis inſertum: tentemus igitur,  
& tertiam expoſitionem dicere ſecun-  
dum moralem locum.

182 Quod ipſum colligit ex eo, quod  
Abraham triduo commemoratus eſt in loco  
viſionis dicens: Si tamen potuero vnum ali-  
quem intellectum ſentire de viſionibus Dei  
vnam diē videbor feciſſe ad puteū viſionis: ſi ve-  
ro non ſolum ſecundum litteram, ſed aliquid  
ſecundum ſpiritum attingere, bidaum vide-  
bor feciſſe apud puteum viſionis, quod & ſi mo-  
ralem contingero, fecerim triduum. Cirillus  
etiam Alexandrinus tum ex triplici ſacrificio  
rum modo, tum ex tribus panibus, qui in ca-  
niſtro habebantur, triplicem ſenſum Scrip-  
turæ nobis ſignificari exiſtimat, inquiens,  
Cuius intelligentia triplicem formam ſacrifi-  
ciorum triplex hic modus appellatus oſtendit.  
Sed, & alibi inuenimus, id eſt, in hiſ ipsis,  
quæ de ſacrificij memorantur, dici caniſtrum  
ſanctum perfectionis, in quo tres panes habe-  
ri mandantur. Eundem etiam triplicem ſen-  
ſum non in ſcite, etiam conijcere ex tribus  
illis farine ſatis, utique poſſemus, de quibus  
Chriſtus dicebat: Simile eſt regnum Cœlorum  
fermento, quod acceptum mulier abſcondit in  
farina ſatis tribus. Hæc enim ſi ſecundum  
allegoriam interpretentur, illius regni miſte-  
ria triplici Scripturæ ſenſu ſapientiam diui-  
nam contexiſſe intelligemus, ut triplici qua-  
ſi operimento ea nimirum obducerentur.

183 Quod ipſum etiam ratione na-  
turali quadam ſimilitudine congruenter de-  
ſumpta Patres concluſerunt: ſicut enim cor-  
pus, animam, & ſpiritum academici philoſophi  
in homine conſiderantes, ex hac triplici na-  
tura illum conſtare prouuntiarunt; ita ſa-  
cræ quoque Scripturæ (ad hominis nempe  
ipſius ſalutem, & beatitudinem à Deo  
comparatam) tribus eiſmodi partibus pro-  
portionem quadam reſpondere æquum Sancti  
Doctores indicarunt. Quare corpus, &  
animam, & ſpiritum in ipsis pariter Scriptu-  
ris pulere excogitarunt. Vnde Cirillus in  
Leuiticum omil. 5. dictabat: Ita etiam San-  
ctam Scripturam credendum eſt ex viſibilibus,  
& in viſibilibus conſtare, veluti ex corpore  
quodam litteræ, quæ videtur, & anima ſenſus,  
qui intra ipſam deprehenditur, & ſpiritus ſe-  
cundum id, quod etiam quodam in ſe cœleſtia  
teneat, quia ut (Apoſt. dicit) exemplari, &  
Magiſter Ferre

ymbræ deſeruiunt cœleſtium quia: ergo ita ſe  
habent, inuocantes Deum, qui fecit Scripturæ  
animam, & corpus, & ſpiritum, corpus, qui-  
dem hiſ, qui ante nos fuerunt, animam vero no-  
bis; ſpiritum autem hiſ, qui in futuro heredi-  
tatem vitæ æternæ conſequentur per quæ per-  
ueniant ad regna cœleſtia. Ex quibus conclu-  
debat Cirillus. Vnde corpus in eſſe ei, & ani-  
mam, & ſpiritum intelleximus. 9. Sed, &  
alia congruenti ratione hoc ipſum probant.  
(nempe) ſenſus enim litteralis eſt omnibus  
in primis manifeſtus, veluti Scripturæ cor-  
pus, quod maxime conſpicuum eſt: cuius fi-  
guræ alia præterea designantes neceſſe pro-  
fecto eſt ut ea commonſtrent, quæ ad Chri-  
ſti regnum pertineant, illud vero duplex eſ-  
ſe ſcimus militantium, ſcilicet ac trium-  
phantium; quare omnes ſenſus litteræ con-  
teſti; atque interius additi, ad ipſorum reg-  
norum alterum referri oportebit; ut pro-  
pterea illi quoque eadem proportionem meri-  
to diſtinguantur. Duplici itaque interiore  
ſenſu ei, qui in promptu eſt litterali addito  
triplicem Scripturæ ſenſum haberi neceſſe  
erit. Sic diſcurrit. Iulius Rugerius in ſuo  
ſlorilogo theologico: vnde concludit tres  
tantum debere anumerari ſenſus ſacræ Scrip-  
turæ, nempe litteralem, anagogicum, & al-  
legoricum.

184 Cæterum communis ſententia te-  
net præter ſenſum litteralem, alios tres dari  
ſenſus explicatos in verſibus ſupra aductis,  
quod comprobant, in hac voce Hieruſalem,  
quæ ſecundum litteram designat Ciuitatem  
celeberrimam Paleſtiæ, ſecundum ſenſum  
allegoricum ſignificat Eccleſiam, ſecundum  
ſenſum moralem, animam, & ſecundum  
ſenſum anagogicum ſignificat Ciuitatem  
Dei, nempe ſedem Dei, & beatorum, quæ  
Hieruſalem triumphans dicitur. Et ratio, id  
ſatis congruenter demonſtrat, ex eo quod,  
omnia geſta in lege veteri Chriſtum adum-  
brabant, cuius erant ſpirituales ymbræ, &  
figuræ, de quibus Paulus: Omnia in figura con-  
tingebant eis: vnde cum Chriſtus ipſoſ propo-  
natur nobis, ut adumbratus per illa, velut au-  
thor legis gratiæ, vel ut exemplum quod imi-  
temur: vnde Paulus. Chriſto igitur in Cru-  
ce paſſo eadem vos cogitatione armamini, & ut  
conſumator noſtræ ſalutis per gloriā, præ-  
ter ſenſum litteralem ſacræ Scripturæ neceſ-  
ſe erit ſpiritualem ſenſum diuidere in al-  
legoricum qui Chriſtum ſonat, ut gratiæ au-  
thorem, in moralem, qui Chriſtum reſonat,  
ut exemplum bonorum operum, & in ſen-  
ſum anagogicum, qui Chriſtum ſignificat.



ut consumatore nostræ salutis per gloriâ. Est etiam in hac sententia D. Thom. hic art. 10. & in quodlib. 7. art. 15 Vbi id ad longum probat. Est etiam in ea sententia Augustinus in 2. super Genesim ad litteram, ibi: *In omnibus libris sanctis oportet intueri, quæ ibi eternantur. Quæ ibi facta narrantur. Quæ futura prænantur, quæ agenda præcipiuntur. Primum pertinet ad sensum anagogicum. Secundum ad historicum, tertium ad allegoricum, quartum ad moralem.* In eadem sententia est Beda super Genesim in principio, ubi dicit: *Quatuor sunt sensus sacre Scripturæ, historia quæ res gestas loquitur, allegoria, in qua aliud ex alio intelligitur, tropologia, id est moralis locutio, in qua de moribus ordinandis tractatur, anagogia per quam de summis, & celestibus tractatur ad superiora reducitur.*

Ex his ad ea quæ probant tantum sensus scripturæ esse tres: dico Sanctos illos Patres probasse esse tres, sed sensu allegorico comprehendisse moralem. Vel dicatur præfactos Sanctos loquutos fuisse de sensu spirituali, non in ordine ad Christum, sed in ordine ad Ecclesiam: cumque in duplici tantum statu distinguatur Ecclesia, utpote, quæ sola est, vel militantium, vel triumphantium; idem sensum spirituales duplicem esse dixerunt alium allegoricum in ordine ad Ecclesiam Militantem, alium anagogicum in ordine ad Ecclesiam triumphantem, non tamen negarunt in ordine ad Christum autorem gratiæ, exemplum bonorum operum, & consumatorem gloriæ sensum spirituales esse triplicem, & sic non negarunt sensus scripturæ esse quatuor litteralem, allegoricum, moralem, & anagogicum.

§. III.

*Solvuntur argumenta, quæ prætendant probare sensus sacre Scripturæ non esse quatuor.*

185 **P**rimò arguitur. Sicut enim in Sacra Scriptura aliqua figurate dicuntur de Christo: ita & aliqua figurate dicuntur de alijs hominibus, Daniel enim 8. *Per hircum caprum.* Significatur Rex Græcorum, sed huiusmodi figuratiuæ loquutiones non faciunt sensum distinctum à litterali: ergo nec sensus allegoricus per quem exponuntur de Christo, ea quæ in figuram eius præcesserunt debet poni aliud à sensu litterali.

Ad hoc argumentum dist. mai. Si ly, ita, in 1. part. D. Th.

dicat omnimodam similitudinem, neg. mai. Si dicat aliqualem, conc. mai. & conc. min. nego consequentiam. Itaque verissimum est, quod sicut Christus significatus est per ea, quæ illum præcesserunt; ita & alij homines significati sunt per ea, quæ præcesserunt illos; sed est discrimen, quod ea, quæ Christum figurarunt, fuerunt res veræ secundum veram historiam in re existentes, quas tamen, dum Deus author scripturæ ad Christum finem per se intentum ordinabat, vera figura Christi erant; unde verba primò significabant illas res prout vere accidebant à parte rei, & deinde spiritualiter Christum adumbrabant, & sic dabatur locus ad distinguendum sensum allegoricum, à sensu litterali respectu verò aliorum hominum res non ita euenit, nam res illæ per quas significati sunt, non fuerunt verè res, & verè successus, sed fuerunt purè similitudines, & fisiones, solum fictæ ad representandum alios homines: unde in illis non potuit esse sensus litteralis, qui primò historiam diceret, & deinde allegoricus, quo spiritualiter homines illi significati essent, sed tantum fuit sensus litteralis, quem Deus per se primò prætendebat per illas similitudines, & fisiones. Vnde ille Hircus, quo Rex Græcorum significatus est, non fuit verus Hircus, sed tantum fuit similitudo quædam imaginaria, ad hoc solum Prophætæ ostensa, ut Persona Regis Græcorum significaretur. § Instas Christus non semper est figuratus in sacra Scriptura per veras res vere existentes, sed aliquando per puras similitudines ad hoc solum ostensas, ut Christum representarent; igitur, tunc etiam non possemus distinguere sensum allegoricum à litterali. Resp. Concedendo consequentiam. Sic tenet D. Thom. in quodlib. 7. art. 15. ad 1. ubi habet: *Si alicubi verò invenitur, quod Christus significatur per huiusmodi imaginarias similitudines, talis significatio non excedit sensum litteralem sicut Christus significatur per lapidem qui excissus est de monte, sine manibus Daniel 11.*

186 Arguitur 2. Vna est Ecclesia Capitis, & membrorum, sed sensus allegoricus videtur pertinere ad caput Ecclesiæ, scilicet Christum, sensus moralis videtur pertinere ad membra eius, scilicet fideles: ergo sensus moralis, non debet ab allegorico distinguui. Ad hoc dist. min. quoad 1. & 2. partem, quoad 1. Sensus allegoricus pertinere videtur ad caput Ecclesiæ, scilicet Christum, solum ratione capitis, nego min. Etiam ratione membrorum, ut membra sunt, conc.

min. quoad 2. Sensus moralis pertinet ad membra, vt membra sunt, neg. min. Secundum, quod particulares personæ sunt, personaliter operantes, conc. min. & nego consequentiam. Itaque allegoria non fuit tantum in Christo capite, sed etiam se extendit ad membra, vt membra sunt Christi capitis, at sensus moralis, non est de membris, vt membris, sed respicit proprios actus eorum prout personaliter ab eis procedunt. Proprimò habetur exemplum in Iosue 7. Vbi per duodecim lapides electos de Iordane, allegorice significantur Apostoli.

Tertio arguitur, sensus moralis est, qui ad morum instructionem pertinet, sed sacra Scriptura in pluribus locis secundum sensum litteralem mores instruit ergo moralis sensus non distinguitur à litterali. Ad hoc argum. dist. mai. Sensus moralis est, qui ad morum instructionem pertinet, per modum legis præcepti, vel regulæ dictantis ipsam morum instructionem, nego mai. Secundum quod aliqua gesta, eo facta sunt vt ex similitudine cum ipsis mores nostros componamus, & reformemus, conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Itaque sensus moralis, qui à nobis distinguitur à litterali debet esse pars sensus spiritualis, sensus autem spiritualis debet fundari in corpore litteræ, & sic sensus moralis debet supponere sensum litteralem: at secundum litteram historialiter aliqua narrantur gesta in sacra Scriptura ad instructionem morum nostrorum; non quia de moribus instruendis dicant, sed vt operemur proportionaliter, & conformiter ad ea, quæ gesta sunt. Vnde dicitur *Christus passus est nobis reliquens exemplum*, & secundum hoc assignatur sensus moralis distinctus à sensu litterali. Sic D. Thom. 3. p. q. 45. art. 3. dictans causas convenientiæ passionis Christi dicit: *Secundò quia per hoc dedit nobis exemplum, obedientiæ, humilitatis, constantiæ, iustitiæ, & ceterarum virtutum in passione Christi ostentatum, quæ sunt necessaria ad humanam salutem*. Vnde dicitur 1. Petri 2. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius*. Secundum ergo, quod ea, quæ in Christo gesta sunt intelliguntur ad instructionem morum nostrorum facta; sic habetur sensus moralis.

187 Quarto arguitur, Christus, & est caput Ecclesiæ Militantis, & est caput Ecclesiæ Triumphantis, ergo sensus anagogicus, qui spectat ad Christum, vt caput est Ecclesiæ Triumphantis, non erit distinctus à sensu allegorico, qui spectat ad Christum, se-

ad. Ferre.

cundum quod caput est Ecclesiæ Militantis

Ad hoc, distinguo antecedens, est caput Ecclesiæ Militantis, & Triumphantis, sub alia, & alia ratione influxus; concedo antecedens: sub eadem ratione influxus, nego antecedens, & consequentiam. Itaque idem Christus est caput vtriusque Ecclesiæ; sed respectu militantis, habet se vt iustificans, & remittens peccata; respectu triumphantis, vt largiens præmia in perpetuum duratura, & sic datur locus ad distinguendum sensum allegoricum, & anagogicum, quorum primus respicit Christum, vt salvatorem secundus, vt glorificatorem.

Quinto arguitur. Si isti quatuor sensus essent de necessitate sacra Scripturæ, quilibet locus sacra Scripturæ deberet habere præfactos quatuor sensus, hoc autem est falsum: ergo prob. min. nam Augustinus super Genes. ad litteram, dicit: *In quibusdam solus sensus litteralis, quærendus est solus*; ergo isti quatuor sensus non sunt de necessitate expositionis sacra Scripturæ. Ad hoc neg. mai. non enim sic dicimus istos quatuor sensus; sic esse necessarios pro exponendis scripturis sacris, vt velimus pro quolibet scripturæ loco esse necessarios; nam erit locus, qui habebit quatuor, & erit locus qui habebit tres, & qui habebit duos, & qui habebit vnum tantum, nempe litteralem, vt dicit Augustinus in loco aducto in argumento. Quod vt intelligatur (adverte) quod in sacra Scriptura præcipue ex prioribus posteriora significantur & à Deo, quandoquæ in sacra Scriptura secundum sensum litteralem dicitur aliquid de priori, quod potest spiritualiter de posterioribus exponi, sed non convertitur: inter omnia, autem quæ in sacra Scriptura narrantur prima sunt illa, quæ ad Vetus testamentum pertinent, & ideo quæ secundum litteralem sensum ad facta Veteris testamenti spectant possunt quatuor sensibus exponi. Secunda verò sunt illa, quæ spectant ad statum præsentis Ecclesiæ in quibus illa sunt priora, quæ ad caput pertinent respectu eorum, quæ pertinent ad membra; quia ipsum corpus verum Christi, & ea, quæ in ipso sunt gesta, sunt figura corporis mystici Christi, & eorum, quæ in ipso geruntur, vt in ipso scilicet Christo exemplum vivendi sumere debeamus. In Christo etiam nobis futura gloria præmonstrata est: Vnde ea, quæ ad litteram de ipso Christo capite dicuntur, possunt exponi, & allegorice referendo ad corpus eius mysticum, & moraliter referendo ad actus

no.



nostros, qui secundum ipsum debent reformari. Et anagogicè in quantum in Christo est nobis iter gloriæ præmonstratum. Sed quando secundum litteralem sensum dicitur aliquid de Ecclesia non potest exponi allegorice, nisi forte ea, quæ dicuntur de primitiua Ecclesia exponantur quantum ad futurum statum Ecclesiæ præsentis, possunt tamen exponi moraliter, & anagogice: ea verò, quæ moraliter dicuntur secundum sensum litteralem non consueuerunt exponi nisi allegorice. Illa verò, quæ secundum sensum litteralem pertinent ad statum gloriæ, nullo alio sensu consueuerunt exponi, eo quod ipsa non sunt figura aliorum, sed ab omnibus alijs figurata. Ex quibus patere potest, quæ loca scripture admittant quatuor sensus, quæ admittant solum tres, quæ solum duos, & quæ vnum tantum.

§. III.

*Verum præter istos quatuor sensus datur  
alter, qui dicitur acomodatitius?*

188 **E**Xpositionem scripture in sensu acomodatitio, cam dicimus, quando per allusionem, quam vna res de qua nobis est sermo cum alia, quæ in sacra continetur scriptura habet, locum aliquem scripture aduicimus, & ad probandum aliquod intentum aptamus; vt cum Ecclesia ad celebrandum Diuum Thomam vitur illo: *Elegit cum ex omni carne, & dedit illi coram præcepta. & legem vitæ, & disciplinam docere iacob testamentum suum, & iudicia sua Israel.* Et cum celebrat de Beato Dominico aplicat illud Ecclesiast. 30. *Quasi stellam matutinam in medio nebulae, & quasi Lunam plenam in diebus suis, & quasi Sol refulgens: sic iste cfulsit in templo Dei.* Mens ergo nostra in hoc §. non est vtrum in Ecclesia talis sensus acomodatitius detur nam passim illo Ecclesia vitur, & contionatores pro laudandis virtutibus, & vitijs vituperandis passim scripture loca acomodant. Sed inquirimus vtrum inter sacros sensus, quibus Spiritus Sanctus vsus est per Canonicos Scriptores annumerandus veniat sensus acomodatitius: sic, quod sit verum Scriptores Canonicos aliqua dictasse secundum sensum acomodatitium.

In quo puncto elacidando Iansenius in concordia Euangelica cap. 11. censet verba illa: *Ex Aegypto vocaui Filium meum,* ab

*in l. g. item D. T.*

Euangelista Matheo cap. 2. in sensu acomodatitio citari; non vero in sensu litterali, aut mistico. Quod, & docet de illis verbis Il aia 29. quæ refert Mathe. cap. 15. *Populus hic labijs me, honorat & de illis Il aie 6. auditu au dietis, & nō intelligetis,* & Psal. 77. *aperiam in parabolis os meū,* quæ citat Matheus cap. 13. Pater Vazquez hic dilp. 14. primo dicit absque controuersia esse, quod interdum Scriptores sacri, alterius antiquioris scripture sacra verba per solā acomodationem referant sic Apocalipsis. 11. de duobus illis viris quos tempore Antichristi prophetaturos per dies 1260. prædixit Ioannes (inquit) *Hi sunt duo oliuæ, & duo candelabra in conspectu Domini tera stantes.* Quæ verba parum mutata de Iesu Sacerdote Filio Iosedec, & de Zorobabel duce Iuda antea dixisse Zachariam cap. 4. Multi, graues quæ Doctores existimarunt, duos autem de quibus Ioannes prædixit esse Enoc & Eliam, tradiderunt Ambrosius, Gregorius, Prosper, & Ricardus. In eundem etiam modum Scriptor lib. Thobia cap. 2. accepit illa verba Amos 8. *Dies festi vestri conuertentur in luctum, & liber primus Machabeorum cap. 1. ad eadem verba alludit cum inquit dies festi conuerſi sunt in luctum.* §. Dicit secundo verba, quæ ex veteri testamento ab Euangelistis recitantur tanquam adimpleta, non debere per solam acomodationem explicari iuxta verior sententiam; v g. Cum inquit Matheus in 2. cap. vt ad impleretur quod dictum est à Domino per Prophetam: *Laus Aegypto vocaui Filium meum,* non debere hæc verba intelligi per acomodationem, in quo se opposuit Iansenio.

189 Communis tamen sententia inter Thomistas affirmat Scriptores Canonicos nunquam vsos fuisse scripture locis in sensu acomodatitio. Hæc absque dubio est D. Thom. nam vbicunque tractat de numero sensuum sacrae scripture, tantum dicit esse quatuor, & non numerat inter eos sensum acomodatitium; igitur sensus acomodatitius non anumeratur inter sacros sensus, quos intendit per sacram scripturam Spiritus Sanctus. §. Secundo prob. nam quoties Canonicus Scriptor vitur aliquo loco antiquioris scripture vitur illo ad comprobandum aliquam veritatem fidei: sensus acomodatitius non est aptus ad probandam veritatem fidei; igitur sensus acomodatitius non venit à numerandis inter sensus sacrae scripture inter eos à Spiritu Sancto. Conseq. patet, & præmissas prob.

maia

mai. quidem, proba adducendo omnia loca, in quibus auctores oppositi sentiunt haberi sensum accommodatum. Primus locus est ille quem Ioannes in Apocalypsi 11. adducit de duobus illis viris, quos tempore Antichristi prophetaturos per dies 1260. prädixit Ioannes, de quibus dicit: *Isti sunt duo olivæ, & duo candelabra in conspectu Domini stantes*, quæ verba de Iesu Filio Iosedec, & de Zorobabele dūce Iuda protulit Zacharias 4. in cap. ea ergo, quæ de istis duobus vltimis dictavit Zacharias, Ioannes applicat *Elia, & Enoc*. §. Ille autem locus ex Zacharia adducitur à Ioanne ad comprobandam veritatem prophetiæ Zachariæ, qui per illas similitudines imaginarias duarum oliuarum, & duorum candelabrorum voluit literaliter significare duos testes, id est, Martyres duos, Eliam, & Enoc, nam Andreas adductus à glossa super Apocalypsin 11. sic de illo loquitur: *Hi duo nempe Elia, & Enoc apud Zachariam, sub duarum oliuarum, totidem quæ candelabrorum similitudine delineantur ob id forsam, quod bonorum, Deo quæ placentium operum oleo cognitionis luminis fomentum suggerent veritati quæ versicula existens*. Hieronymus etiam super illud Zachariæ 4. dicit aliquos intelligere per illam prophetiā Zachariæ Eliam & Enoc quod ipse approbat: quidquid autem scribunt sancti super locū Apocalypsis adductum omnes intelligunt illum de Elia, & Enoc, & vno Lira ex epto, nullus est, qui locum Zachariæ intelligat de Zorobabel, & de Iesu Filio Iosedec, convenientius ergo erit dicere Ioannem in Apocalypsi 11. dicendo de Elia, & Enoc: *Isti sunt duo olivæ etiam* probare veritatem prophetiæ Zachariæ, quasi velit dicere in Elia, & Enoc ad implenda, quæ de ipsis prophetavit Zacharias. Ex his colligi potest quam falso dixerit Vazquez, de diversis loquos fuisse Zachariam, & Ioanem. Falsissimum enim est ut probavi cum uterque de Elia, & Enoc loquutus sit.

190 Secundo adducitur locus ex Amos 8. *Dies vestri convertentur in lamentationem, & luctum*, quæ commemorans Auctor primi Machabeorum dicit: *Dies festi converti sunt in luctum*. §. Hæc etiam aducta sunt à lib. 4. Machabeorum in confirmationem prophetiæ Amosiste enim prophetavit de futuro, & liber Machabeorum dicitur de presenti: unde per id quod factum est veritas prophetata ab Amos optime comprobatur: unde non habetur allusio, sed habetur ad impletio prophetiæ.

M. Ferre

Tertio adducitur locus ex Mathæi 23. *Ut adimpleretur, quod dictum est à Domino per Prophetam ex Egypto vocavi filium meum*: dixerat enim Osceas in 11. cap. *Ex Egypto vocavi filium meum*: Vbi loquutus est de populo Dei, qui filius Dei adoptivus est per gratiam, & sic allusivè ea Christo applicat Evangelista. Ille etiam locus, ut patet adducitur à Matheo in probationem scripturæ Osceæ, nam narrans reddidit Christi ex Egypto dicit, hoc factum esse ut impleretur Prophetia Osceæ. Nec valet dicere, quod Osceas locutus sit de populo Dei. Nam hoc concessio, nihil convincitur: potuit enim Osceas ad litteram prophetare de redditu populi Dei de Egypto, & potuit etiam ad litteram prophetare, etiam de redditu Christi Filij Dei videbimus enim infra vnum scripturæ locum duos posse habere sensus literales. Loquutus est ergo literaliter Prophetia de Christo; & probavit veritatem Prophetiæ Osceæ Matheus, dicens, hoc esse factum ut adimpleretur Prophetia eius. Sed denus gratis, quod locus iste non intelligatur literaliter de Christo, sed tantum de populo Dei. Aduc Mathæus adducit illum ad comprobandam veritatem eius in sensu allegorico. Quod sic ostendo populus Dei filius eius per adoptionem, utique allegorice significabat Christum filium eius naturalem: ergo Prophetia Osceæ licet literaliter non esset ad implenda in Christo; erat tamen quoad sensum eius spirituale allegoricum in Christo adimplenda: ergo potuit aduci à Matheo ad comprobandum, quod id, quod in sensu spirituali allegorico Prophetarum erat per Osceam, ad implendum est in Christo.

190 Idem dico de illo loco Deuteronom. 12. Vbi de agno Paschali fit locutio: *Os non comminuetis ex eo*, quem locum Ioannes in 19. adducit. Dicens: *Facta sunt autem hæc, ut adimpleretur scriptura, os non comminuetis ex eo*. Quæ Ioannes certe adducit ad comprobandam veritatem illius litteræ secundum allegoricum sensum, quæ evidenter comprobatur per hoc, quod illud, quod literaliter præceptum erat observari in agno Paschali, qui typus Christi erat, in Christo executum est. Et enim id per quod adimpleretur scriptura manifeste probat veritatem eius. Quotiescunque ergo Canonicus Scriptor Antiquioris Scripturæ loco utitur, semper est, ut per facta, vel literaliter, vel spiritualiter adiuncta comprobatur veritas antiquioris Scripturæ, per quod probata manet maior nostræ rationis. Sensus accommodo.



modatitius non est aptus ad comprobandum fidei veritatem. Hæc erat minor rationis nostræ, cuius promissimus probationem, & iam damus, etenim sensus acomodatitius est, quando id, quod Scriptura dicit de vno, dein de applicatur alteri, non quasi dictum de vtroque, sed quia quadrat huic cui acomodatur, igitur nequit per illud probari veritas fidei: prob. conseq. Nam nullus sensus Scripturæ, qui non fundatur in littera Scripturæ valet ad comprobandam veritatem eius: Sic tradit Augustinus in libro de Doctrina Christiana aductus à D Thomæ in prolog. 1. sent. q. 2. art. 5. ad 2. ibi: *Vnde, & sensus spiritualis non est idoneus ad confirmandum veritates fidei, nisi sensu litterali fulciatur*, at locus scripturæ, qui dicitur de vno, & acomodatur alteri non fundatur in littera scripturæ; quia scriptura de eo cui acomodatur non est loquuta, neque in sensu litterali neque in sensu spirituali, igitur sensus acomodatitius non est aptus ad probandam veritatem fidei.

## §. V.

*Solvuntur argumenta.*

591

**P**rimò arguitur contra conclusionem. Nam illud: *Populus hic labijs me honorat*, quod habetur in Esaia cap. 29. Mathæus cap. 19. Acomodat populo Ebraico, vel suæ ætatis, dicens: *Bene prophetavit de vobis Esaia populus hic labijs me honorat*. Nam negari non potest prophetam loquutum cum populo illo cui prophetabat. Atque duritiem eorum, & hypochrismum per præfata Verba increpasse, quod satis est, ut multo post tempore Euangelista non modo in eorum filios verba illa usurpauerit; sed etiam dixerit optime prophetasse de illis Esaia, non quod de illis litterali sensu, aut etiam mystico ea intellexerit; sed de Parentibus eorum, quorum hypochrismus, & duritiem, veluti hæreditaria successione filij acceperunt videbantur, id enim, inquit, Vazquez frequenter evenit, ut quædam vitia, quæ sunt veluti nativa alicui genti ex naturali eius temperamento, & inclinatione profecta in posteros etiam transmittantur; igitur Scriptores Canonici vsi sunt scripturæ in sensu acomodatitio. Confirm. hoc. Nam Paulus 1. ad titum monet eum, ut acriter reprehendat cretenses de eo, quod pessimi homines essent, & vitia eorum probat testimonio eu-

*In l. par. D. Thomæ*

iusdam Profetæ eorum. Nam Epimenides, dixit enim, inquit, Paulus: *Quidam eorum proprius Profeta Cretenses semper mendaces male bestia, ventres pigri*. De quo testimonio Paulus inquit: *Testimonium hoc verum est, quum ob causam increpa illos dure, ut saniant in fide*, Quibus Vazquez ponderat, quod epimenides non prophetavit de illis cretensibus, qui vivebant tempore Pauli, sed de illis, qui vivebant tempore epimenides; & tamen per acomodationem Paulus vitur illo testimonio, ut haberet causam increpandi; igitur sacer Scriptor vitur Scriptura in sensu acomodatitio. Alia duo loca adducit, quæ eandem prorsus difficultatem habent.

192. Resp. ergo in nullo ex his duobus locis Scriptorem sacrum loquutum per acomodationem, nam Euangelista dicit: *Bene prophetavit de vobis Esaia*. Si autem prophetavit de illis, qui erant tempore Christi ergo loquutus est de illis, vel in sensu litterali, vel in sensu mystico, nam si de illis prophetavit veritas illius prophetiæ vere probatur per hypocrisim, quæ vigebat in Scribis, & Phariseis contemporaneis Christi. Nec valet dicere, quod Esaia illa tantum dixerit de populo sibi coætaneo; & sic non loquutus sit de coætaneis Christi. Non inquam valet hæc respectu eorum, qui fuerant coætanei Esaie illa verba non habuerunt rationem prophetiæ, sed tantum habuerunt rationem simplicis revelationis, revelavit enim Deus hypocrisim illius populi, quam habebat de presenti, & prophetavit hypocrisim, quam erat habiturus populus Hebreus tempore Christi: unde Euangelista non est loquutus in sensu acomodatitio, sed in sensu litterali. Vel dato casu, quod rationem prophetiæ habuerit respectu eorum, qui vivebant tempore Esaie, & ad litteram loquutus sit Profeta de eis, adhuc potuit loqui ad litteram de his, qui erant coætanei Christi, nam non habemus pro inconuenienti, quod aliqua loca Scripturæ duos habeant sensus litterales. Vnde absque acomodatione potuit Euangelista dicere: *Bene prophetavit de vobis Esaia populus hic labijs me honorat*.

Ad secundum in confir. aductam. Dico, quod cum Paulus dicat epimenidem prophetasse de cretensibus qui vivebant tempore Pauli, & addidisse illa, *Testimonium hoc verum est*. Non potest dicere Vazquez Paulum acomodasse dictum. Epimenidis illis cretensibus qui vivebant tempore Pauli. Unde ex nullo capite probatur Scriptorem sacrum vitum fuisse sensu acomodatitio.

Secun-

193 Secundo arguitur ex illo ad Rom.  
15. *Quæcunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam, & consolationem Scripturarum, spem habeamus*, Etenim Paulus ut per suaderet Romanis vnumquenque placere proximo suo in bonum, adduxit exemplum Christi, qui non sibi placuit &c. Et super hoc adduxit verba, quæ retulimus, Christi autem exemplum solum deseruit per acomodationem, Nobis namque ut, innuit, Petrus 1. 2. cap. *Reliquit exemplum, ut sequamur uestigia eius*; Et tamen in Christo, ut in figura non continebantur ea, quæ Paulus suadere curabat, sic quod possemus dicere, hic adesse mysticum sensum: ergo sola ibi interuenit acomodatio.

Ad hoc dico, quod ea, quæ facta sunt in Christo, dicta sunt de nobis membris eius in sensum morali, ut supra vidimus ex D. Th. unde non accomodantur nobis: siquid falsum est, quod dicit Vazquez, quod Christi exemplum solum deseruit per acomodationem. 5. Tertio arguitur nam Christus Dominus Lucæ 6. exemplo Dauidis, qui ob instantem necessitatem comedit panes propositionis, defendit factum suorum Discipulorum, qui ut manducarent, vellebant spicas in Sabato, & docuit veram obseruantiam Sabati. 6. Ad hoc dico factum illud Dauidicum in sensu morali significasse facta nostra, intendisse quæ Spiritum Sanctum per illud Dauidicum factum nobis ostendere regulam iuxta quam necessitate instante debemus præcepta interpretari & in hoc sensu Christus vsus est præfato testimonio. Unde ibi nulla afuit acomodatio.

#### §. VI.

*An sub eadem littera cadant plures sensus litterales?*

194 Michael de Medina lib. 6. de reſceta in Deum fide cap. 25. defendit in Scriptura sacra nunquam in eadem littera designari plures sensus, pro qua sententia refertur etiam Adamus super Isaiam communis tamen sententia Theologorum affirmat defacto sub vna sacra Scriptura littera plures sensus litterales contineri. Est tamen aliquod discrimen inter Authores, qui hanc secundam sententiam tenent. Primo, quia aliqui hoc defendunt sentientes sensum spiritualem aliquando esse litteralem; puta cum per se primo intenditur ab Spiritu Sancto. Ita tenet Abulensis in

M. Ferre

per illud Math. 2. ex Ægypto vocati Filium meum, & super 1. caput Math. Alij etiam dicunt eundem locum Scripturæ, prout citatur in veteri testamento posse habere vnum sensum litteralem, & prout citatur in nouo posse habere alium distinctum, v.g. Illud: *Os non comminuetis ex eo* prout citatur in veteri testamento significat, litteraliter de agno pascale prout autem citatur ab Evangelistis significat de Christo. Cæteri autem omnes constantissime defendunt posse vnum locum Scripturæ duos habere litterales sensus, etiam prout ab eodem sacro Scriptore profertur. Et quia in hac sententia est veritas ideo sit nostra conclusio.

Dantur defacto sub vno Scripturæ loco plures sensus litterales. Prob. primo auctoritate Augustini confel. lib. 18. ibi: *Deus per sermonem vnum in litteris sacris plerumque non vnam solum, sed plures etiam litterales voluit significare sententias*. Hoc ipsum tenet D. Thom hic art. 10. ibi: *Quia vero sensus litteralis est quem Author intendit: Author autem sacra Scriptura Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, non est in conueniens si etiam secundum litteralem sensum in vna littera Scripturæ plures sint sensus*. Prob. deinde adducendo varia loca in quibus plures sensus litterales habentur. Mathei 16. *Tu es Petrus, & super hanc petram edificabo Ecclesiam meam, Qui locus secundum litteram à Patribus interpretatur de Christo, ab alijs interpretatur de Petro, ab alijs de Fidei confessione*. Similiter illud Daniel. 19. *Et erit in Templo abominatio de solationis*. Quæ prophetia ad litteram significat Templi Hierosolimitani vastitatem, quæ à Rege Antiocho facta est, de qua Machabeorum 1. scribitur: *Quinto, & quadragesimo, & centesimo anno adificauit Rex Antiochus abominandum idolum de solationis super Altare Dei*. Significat etiam ad litteram futuram solitudinem ac nefariam Templi vastitatem à Romanis efficiendam. Quam Christus pronuntiavit Math. 24. illis verbis: *Cum ergo videritis abominationem de solationis, quæ dicta est à Daniele Propheta stantem in loco Sancto, qui legit intelligat. Tunc qui in Iudea sunt fugiant ad montes*. 5. Similiter illud Isaia: *Ex Ægypto vocati Filium meum*, quod ad litteram significat, Exitum Israelis de Ægypto; erat enim Israel Filius Dei adoptiuus per gratiam, significauit etiam ad litteram, Filij Dei naturalis reuersionem ex Ægypto, monitu Angeli factam, nam de illa, inquit Math. ut: *Adimpleretur, quod dictum est per Prophetam*,



ram, ex *Egypto* vocavi *Filium meum*. Similiter illud: *Os non comminuetis ex eo*, Quod de agno paschali literaliter iubetur in dei teronomio, & de Christo crucifixo etiam literaliter intelligitur ab Evangelistis, dum dicunt, ut ad impleretur Scriptura *os non comminuetis ex eo*. §. Habetur, & hoc ipsam in illo Psalm. 2. *Ego odie genui te*, Quod de æterna natiuitate Christi intelligitur à Paulo ad Hæbreos 1. & de Christi resurrectione exponitur ab eodem Paulo 2. Cor. 13. §. Prob. secundo ratione, nam nulla est implicatio; imo maxime elucet sacra Scriptura debira commendatio in eo, quod in aliquo eius loco, author illius plura voluerit ad litteram significare: Deus enim omnia significabilia suo intellectu simul comprehendit: id, quod author per litteram explicare intendit sensus literalis est, & dicitur: ergo nulla erit implicatio; immo maxima erit Scripturae sacrae commendatio in eo quod, per vnam litteram plura diuersa significet. §. Prob. tertio nam ex ipso originali Hæbreo varias translationes, quas Ecclesia veneratur facere, sunt, quod esse non posset, nisi ipsa littera Hæbreæ plures admitteret literales sensus. Nam quælibet translatio novum sensum litteralem facit. §. Similiter Hæbreæ Scripturae siue punctis ut antiquitas legebantur longe aliud significabant, ab eo, quod modo adiunctis punctis significant; igitur Spiritus Sanctus qui omnia præuenit, & disposuit per eandem litteram plura significare voluit.

## §. VII.

### *Soluantur argumenta.*

195 **C**ONTRA hanc veritatem adest difficile argumentum, nam si eadem littera plura, & diuersa significaret eius significatio esset æquiuoca: sicut hæc vox canis; quia plura per modum plurimum significat, æquiuoca est, hoc autem non est admittendum, alias Spiritus Sanctus occasionem præberet errandi, dum vnum præ alio intelligemus. Similiter non posset fieri argumentum ex vi illius Scripturae, quod esset efficax ad conuincendum Hæreticos, & ad demonstrandum vnam veritatem determinate præ alia.

Ad hoc argumentum aliqui negant maiorem; quia tunc solum datur vera æquiuocatio, quando vox significat plura, ut plu-

*in 1. partem D. Thom.*

ra, id est, ut nullam habent inter se similitudinem, & proportionem: ea autem plura, quæ per vnam litteram sacra Scriptura significat, inter se proportionem, ac similitudinem habent: unde vox potest significare vnum proprie, & alterum per metaphoram, sed vtrunque immediate. Aponiturque exemplum huius doctrinae in illo: *Os non comminuetis ex eo*, Quod pro proprio significato accipitur immediate pro agno Paschali, & per similitudinem, quam Christus habuit cum agno in proprie, & per metaphoram, significat Christum. Unde notatur æquiuocatio in vocibus, sed tantum analogia proportionalitatis metaphorica. §. Cæterum hæc solutio licet bona sit pro aliquibus locis Scripturae, quæ duos sensus literales habent, non tamen est bona pro omnibus: & enim non omnia loca quæ duos sensus literales habent, habent vnum iuxta propriam significationem, & alterum iuxta impropiam, & metaphoricam. Illud enim ex *Egypto* vocavi *Filium meum*. Secundum propriam significationem accipitur pro populo Dei Filio Dei adoptiuo, & etiam pro Christo Filio Dei naturali, ut erg. solvatur argumentum vniuersaliter alia debet assignari solutio. §. Unde alij respondent argumento facto dando trans. ad maiorem, negando min. Non enim habetur periculum deceptionis, vel erroris ex eo, quod littera Scripturae æquiuoce significet plura inter se diuersa, nam siue Scriptura iuxta istum sensum, vel iuxta illum accipiat cum iuxta vtrunque à Deo dictata sit, iuxta vtrunque, sensus eius verus necessarius est, & sic non habetur periculum erroris. Similiter non sequitur, quod ex tali loco non possimus conuincere Hæreticos de aliqua determinata veritate, nam antequam argumentemur, debemus probare talem locum Scripturae duos sensus literales habere, quod fiet, in probationem huius adducendo alia loca Scripturae, vel traditionem ex qua constet de præfato duplici sensu, quod non difficile fiet, nam ut bene aduertit Caietanus hic §. ad hoc breuiter. *Nihil necessarium ad salutem continetur in sacra Scriptura, quod non per litteralem sensum alicubi manifeste tradatur; quamuis in aliqua littera obscure habeatur propter multitudinem expositionum.*

196 Cæterum contra solutionem in isto, nam semel admissa propria æquiuocatione in voce Scripturae, erit necesse admittere æquiuocationem in mente Scri-

P.

toris

oris Canonici, qui illius est instrumenta-  
tis author, negat autem bona metaphisica  
dari in mente æquiuocationem: ergo nec  
admittere poterimus litteram aliquam scrip-  
turæ plura æquiuoce significare. Probo  
mai. Nam cum primum Deus Scriptori ta-  
lem litteram dictavit, Scriptor secundum  
duplicem sensum illam loquutionem intelle-  
xit: ergo cum præfata intellecta nullum in-  
ter se habeant ordinem simul plura permo-  
dum plurium intellexit. Vnde in mente vl-  
timata æquiuocationem passus est. Hoc  
enim est in mente æquiuocari, simul plura  
permodum plurium intelligere. Ad hoc di-  
co non esse necesse, quod Scriptor Canoni-  
cus simul plura illa significata intellexerit.  
Vnde D. Thom. multitudinem sensuum lit-  
terarum, sub vna littera solum probavit ex  
eo, quod Deus author Scripturæ, simul om-  
nia significabilia intellexit: non autem ex  
eo, quod Scriptor Canonicus, ea simul in-  
telligere potuerit, accommodavit se ergo  
Deus modo intelligendi humano Scriptoris  
& sic successiue ei revelavit Scripturæ sen-  
sus: vnde quamvis in littera sit æquiuoca-  
tio, non tamen infertur, quod ea in mente  
Scriptoris reperta fuerit, vel potuerit re-  
periri.

197 Sed urgentius argues contra  
conclusionem. Etenim si vna littera duos  
sensus litterales haberet, vere vna littera  
probari possent duæ veritates de fide, at  
hoc est falsum: ergo prob. sequela, nam sen-  
sus litteralis Scripturæ est, quo probantur  
veritates fidei: ergo si vna littera, duos ha-  
beret sensus litterales per vnam litteram  
probarentur duæ veritates de fide: mi au-  
tem probo sic, tunc littera probat verita-  
tem de fide, quando est de fide talem sen-  
sum litteralem convenire litteræ; at secun-  
dum omnes Theologos non est de fide,  
quod sub vna littera, plures sensus litterales  
sint: ergo per vnam litteram, non possunt  
probari duæ veritates de fide. Hoc argu-  
mentum perit ut explicemus qua nam cer-  
titudine tenendum sit, quod vnus locus  
Scripturæ duos sensus litterales habeat. In  
quo puncto elucidando video omnes con-  
venire in eo, quod non sit certum de fide  
sacram Scripturam sub vna littera clande-  
re plures sensus litterales: esse tamen ita  
certum ut oppositum non sit in fide tu-  
tum, & temeritate non vacat. Primam  
partem probant; quia cuncta loca, de qui-  
bus dicitur duplicem habere sensum litte-  
ralem, possunt absque hæresis nota decla-

M. Ferre,

rari secundum vnum tantum sensum litte-  
ralem, & alium spiritualem, ut si propona-  
tur illud Deuteronomij: *Os non comminabitur*  
*ex eo*. Sine periculo hæresis incurrendæ ex-  
poni potest tantum ad litteram de agno-  
scibili, & tantum allegorice de Christo,  
quod, & dicitur de illo: *Ex Aegypto vocavi*  
*filium meum*. Quod ad litteram potest in-  
telligi tantum dictum de populo Dei, & se-  
cundum allegoriam de Christo, si enim sic  
exponatur hæresis, non incurritur. Secun-  
dam partem probant; quia, qui negaret,  
quod vnus locus Scripturæ duos sensus ha-  
beat litterales opponeret se vnanimi Pa-  
trum sensui intelligentium plura scripturæ  
loca iuxta duos sensus litterales. Et sic esset  
temerarium, & parum tutus in fide.

198 Certe ego hic distinguere-  
m, nam non est eadem certitudo de omnibus  
locis, quibus duo sensus litterales à Patri-  
bus conceduntur, plures sensus litterales  
habeant. Sunt enim aliqua loca, de quibus  
revelatum est, plures sensus litterales habe-  
re, inter quos est illud, Psalm. 2. *Ego odie ge-  
nuite*, quod Paulus ad Hebræos exponi de ge-  
neratione æterna Christi, & act. 13. de  
Christi resurrectione nam post quam di-  
cit, Deum ad impleffe, quod promiserat *re-  
suscitans Iesum*. Probat hoc ex illo Psalm.  
2. *Ego odie genuite*, dicit, sicut, & in Psalmo  
2. dicitur, *ego odie genuite*. Probatio au-  
tem hæc ut efficax sit ad fundandam fidem  
resurrectionis debet procedere ex sensu lit-  
terali illorum verborum; non vero ex solo  
sensu spirituali eorundem; videtur ergo  
revelatum esse, quod talis locus duos sen-  
sus litterales habeat. Cæterum nolo recede-  
re à communi sententia. Vnde ad argu-  
mentum distinguo mai. Vna littera proba-  
ri possent duæ veritates de fide, probat one,  
quæ rem faceret de fide, neg. mai. Probatio-  
ne, quæ rem illam ita redderet certam, quod  
de fide esset, quod qui oppositum assereret  
temerarius esset, conc. mai. & nego min.  
iuxta distinctionem maioris. Itaque dum  
tantum est certum quod vna littera duos  
sensus litterales habeat ea certitudine, quæ  
opponitur temeritati tantum probati po-  
test aliquid esse de fide, ea certitudine, quod  
qui rem illam negaret esse de fide, temera-  
rius esset.

¶ Sed instas igitur non erit de fide;  
quod Christi resurrectione probetur esse de  
fide, ex illo Psalm. 2. *Ego odie genuite*. Con-  
sequens videtur absurdum cum Paulus illo  
loco eam probaverit: ergo. Resp. dist. cō-  
seq.



Seq. Secundum sensum litteralem illius loci conc. consequentiam, secundum alium sensum, nego consequentiam. Itaque de fide est, quod per illa verba: *Ego odie genuite*, resurrectio Christi probatur esse de fide in quo autem sensu, talis loci, hoc probauerit Paulus, hoc non est de fide, nam esto Patres conveniant in eo, quod sensu litterali sit usus Paulus, tamen hoc non est ita certum, quod oppositum non sit de fide. Sed aduc instas sensus spiritualis non est aptus ad probandum de fide: ergo si illa verba probant fidem resurrectionis illam probabunt per sensum litteralem non vero per solum spirituale. Ad hoc dist. antec. sensus spiritualis non est aptus ad probandum de fide, quando est occultus in littera conc. antec. quando a Canonico scriptore pate factus est, nego, antec. & consequentiam.

199 Terriò arguitur contra conclusionem. Deus non utitur littera Scripturæ ad significandum per illam, nisi iuxta impositionem propriam, vel metaphoricam litteræ: ergo licet una littera possit habere duos sensus litterales, alium proprium, & alium metaphoricum; non tamen poterit habere duos sensus secundum propriam litteræ significationem, nisi littera æquiuoce ex vi suæ impositionis plura per modum plurium significet. Explico hoc, illa verba: *Os non conuincetis ex eo*, ex vi propriæ impositionis aplicantur agno paschali, & quia Christus metaphorice est agnus, habent etiam retinendo propriam significationem accipi in proprie pro Christo, & sic in hac littera duplex designatur sensus litteralis. Cæterum illa verba: *Ego odie genuite*, ex sua impositione, siue propriæ, siue metaphorice solum habent significare generationem; ut ergo ad litteram significent resurrectionem, quæ nullomodo est generatio, debuit Deus præfatas voces de nouo imponere ad significandum resurrectionem, quod si Deus non fecit; igitur secundum litteram per illam Christi resurrectionem significare non potuit, & sic tantum in sensu spirituali per illas significabitur Christi resurrectio. Ad hoc dico, quod cum Deus sit author rerum, & vocum; sicut rebus non significantibus secundum se alias, potuit uti ad significandum illas; ita & vocibus non significantibus ex vi suæ impositionis resurrectionem Christi, potuit uti ad eam significandum. Vnde informa, nego antec. ex quo pater ad explicationem.

\*\*\*

In I. part. D. Th.

§. VIII.

*Utrum sensus litteralis nocivus, & mortiferus sit.*

200

**P**Artem affirmantem tenentur aliqui authores, quos supresso nomine refert Iulius Rugerius in suo Opusculo de sensu sacre Scripturæ, qui dictarunt sensum litteralem multoties à S. PP. reprehendi, ab Apostolis, à Christo, & à Deo ipso, quasi falsa asserat, blasphemias, & hæreses contineat, Indaimundoseat, sibi quæ ad hærentes occidat, atque cum spirituali sensu aperte pugnet. Cæterum sic sentientes, & affirmantes maximis è contrario difficultatibus premuntur; cum enim littera ipsa, ac litteralis sensus à Spiritu S. manarit (Sacre Scripture) authore quem nec mentiri posse, nec fallere, nec velle nos perdere suspicandum est, ipsum tamen mendacem esse, atque notivum, & mortiferum aliquid pro salutari nobis ad occidendum porresisse, certe fateri compelluntur. Vnde contra istos statuitur pars negatiua pro conclusione, & prob. tum, quia Christus Iesus litteralè approbat, nam Math. 19. approbat illud Gen. 2. *Quam ob rem relinquet homo patrem, & matrem, & adhæbit uxori suæ, & erunt duo in carne una*. Similiter Deuteronomij 5. Deus secundum litteram illud: *Audi Israel Dominus Deus unus; Deus unus est*. Christus etiam Angelico ore annuntiatus est secundum sensum litteralem scripturæ, natus ex Maria Virgine, cruci affixus, mortuus, resurgens, & in cælum gloriosus ascendens. Dictat etiam fides ex scriptura sacra secundum sensum litteralem mundi creationem in tempore, ex illa littera, Genes. 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram*. Sancti etiam Patres secundum sensum litteralem in suis eruditissimis Commentarijs interpretati sunt. Non ergo sensus litteralis nocivus, & mortiferus est. Secundo prob. Nam Patres sensum litteralem passim laudant, & modum, quo debeat amplecti docent. Athanasius in Sermone ad illud: *Inuenietis pullum alligatum*, sic loquitur, *hæc cū dico historiam non aufero, nec enim spiritua litteram tollimus, sed spiritum vim, officium, quæ littera conservat, verissimum siquidem est, domitum in sensibili asino sedisse, cum ex Bethaniam Ierosolymam proficisceretur, de ea enim Zacharias ita ex oculis edidit, discite filie Sion ecce Rex Vester venit mansuetus, sedens in asino, & pullo sub iuga-*

P 2

116

his sobole. Salva igitur historia fide perseruetur, quæ in ea desolata sunt. Athanasius consentit Chrysostomus, dum in Proemia in Psalm. ait: Apostolus nusquam evertit historiam licet contemplationem vocat Allegoriam, non quod nomina quid sibi vellent ignoraret, sed docet, quod licet sententijs allegoria nomen attribuerit; per contemplationem tamen, id sufficit accipere nusquam ledentes naturæ historiam, sed diuinæ Scripturæ innouatores, & qui sibi videntur sapientes, de historia, vel dubitantes, vel in eam se improbe gerentes introduxerunt allegoriam, non ex sententijs Apostolica, sed ex vana sua gloria, facientes, ut qui legunt, alia pro alijs accipiant. His consonat Hieron. in Amos 4. dum dicitur debemus enim Scripturam sanctam primum secundum litteram intelligere, sed Augustini iam iam accedant super sensum litteralem encomia, sic ait, de Gen. ad litteram 3. Sane in quam quisquis voluerit omnia, quæ dicta sunt secundum litteram accipere, id est, non aliter intelligere, quam littera sonat, & potest evitare blasphemias, & omnia congruenter Fidei Catholica prædicare, non solum ei est inuidendum; sed præcipuus multumque laudabilis intellectus habendus est: ergo sensus litteralis non nocivus, non mortiferus, sed ut valde laudabilis, tenendus, & venerandus est.

## §: VIII.

Solvuntur argumenta.

201 **H**VIC tamen viritati, plures ex Patribus se videntur opponere. Origenes in Exodum Hom. 40. inquit: Dicimus igitur legem esse duplicem: alteram iuxta litteram, alteram iuxta sententiam: sicut, & maiores nostri docuerunt iam illam, quæ sicut scriptum est accipitur, non tam nos quam Deus, per quandam Prophetam eius non bonum nominat, & præcepta non bona; atque idcirco eiusmodi iuxta litterale contrarium decreto à Deo abrogari. Theodoretus demonstrat, inquit: Quod autem nudam litteram attendere non sit religioni consentaneum Deus ipse demonstrat, legem contrariam statuens dicto, reddens peccata patrum in filios, usque ad tertiam, & quartam generationem, his qui oderunt me, alibi enim dicit, non morientur filii pro patribus, nec patres pro filiis, sed unusquisque pro peccato suo morietur. Et per Ezechielem, quæ est parabola vestra cum dicitis, Pa-

in 1. partem D. T.

tres comederunt vnam acerbam, & dentes filiorum obstupuerunt? Vnde ego dicit Dominus, si ultra erit hæc parabola; sed obstupescunt dentes eorum, qui comederunt vnam acerbam, quoniam mea sunt omnes animæ. Athanasius hoc ipsum Christum reprehendere demonstrat dum loco citato, ait: Quæ propria est Iudeorum vesania? Quinimo, & Christus refutans eorum stultitiam ait, scrutamini Scripturas; quoniam in illis nos putatis habere vitam æternam; ceterum Iudei littera adhaerentes fame extabuerunt.

202 His adde Apostolum distantem 2. Corinth. 3. Littera occidit spiritus autem vivificat. Hinc etiam Origen. in Psalm. 39. Hom. 3. ait: Quoniam brachia peccatorum conterantur. Quomodo potest hoc secundum litteram stare, etiam si aliquis vim facere conetur per imperitiam? Sunt multa in scripturis, ita posita, quæ etiam tum qui valde brachatus est, & stertit, mouere possunt, imò cogere ut necesse habeat, littera derelicta, ad intellectum confugere spiritualem, sicut & quæ faciunt brachia ista peccatoris quibus inuenera contritionem comminatur, sed & in alio loco dicit, contere brachium peccatoris, & maligni. Quid ergo? Brachium illud corporis peccatoris, & maligni putabimus conterendum? Damnat etiam Augustinus sensum litteralem ut perniciosum, quia quandoque nos mentiri edoceat. Sic enim habet lib. de mendatio: Hoc ut exemplis fiat planius, id ipsum quod Iacob fecit attende. Hædini certe pellibus membra contexit: si causam proximam requiramus, mentitum putabimus, hoc enim fecit ut putaretur esse qui non erat. Et post pauca, ut autem in facto ita, & in verbo, nam cum ei pater dixisset quis es tu? Respondit, ego sum Esau primogenitus tuus, hoc si referatur ad duos illos gentes, non datam videbitur. Reprobat etiam Greg. Nilenus sensum litteralem ut fallum, blasphemum, & ad hæreses inducentem. Sic enim habet, de vita Moysis.

Hic qui omnino litteræ seruit veram ipsarum consequentia corruptibilem esse deum opinari compellitur. Quod prolecaniter Athanasius de communi essentia Trinitatis sonarum dicens: Admonet populus in litteris litteram occidere, & spiritum vivificare, pluraque siquidem sacrarum litterarum si iuxta litteram sentiamus in nefarios collaberent blasphemias. Conferat Cirillus de unitate contra Iulianum lib. 9. dicit: Qui autem soli litteræ mentem suam alligant, & aliorum ac oculorum nihil intelligunt, quod etiam lege à



veritate absistant, & ridicula argumenta faciant, absque labore monstrabimus ex ipsis coniecturis, quas in manibus habemus, sermonis acuti neminem sumentes. Iam audiamus Theodoretum. De quaest. in genesim. Vi ait: Ceterum si paradysus est locus quidem diuinus, exprimant quomodo illic unumquodque membrum, aliquam non frustra creatum, propriam vim exercet, & de Naso quidem, qui apud Aquilam, & Simachum dicitur vultus, a septuaginta autem pars illa formati hominis in qua Deus insufflauit spiritum vite, non igitur oportet adhaerere nude littera Scripturae tanquam vera, sed Thesaurum in littera latentem querere, eo quod ipsa littera diuinæ Scriptura interdum falsum dicat. Sed iam accedat Hieron. ad Gal. 4. vbi ait. Opera carnis diuitorum voluminum historia continet, non valde eos iuvans, qui sic eam intelligunt ut Scripta est. Quis enim non docebitur seruire luxuria, & fornicationem habere pro nihilo, cum Iudam ad Meretricem legerit ingredientem, & Patriarchas habuisse multas pariter uxores? Quomodo non ad idolatriam preuocabitur, qui sanguinem taurorum, & caveris leuitici victimas non plusquam in littera sonat putauerit indicare? Quod autem inimicitias Scriptura doceat in aperto est. Ex illo filia Babilonis missa, Beatus qui retribuet tibi retributionem, quam retribuisti nobis, Beatus qui tenebit, & allidet parvulos suos ad petram. Et ex illo in matutino interficiebam omnes peccatores terra, & cetera his similia, de contentione videlicet, ira, rixis, disentionibus, ad quas si non altius aliquid sentiamus prouocant nos magis historiae quam exempla prohibeant. Hæreses quoque magis de carnali Scripturae intelligentia, quam de opera carnis noxæ ut plurimi existimant substituerunt. Nec non inuidia, & ebrietates per legis litteram discimus. In ebriatur Noe per diluvium, & Patriarcha apud Ioseph fratrem in Aegypto, sed & conestationes in regnorum libro Scripturae sunt, saltante David, & concrepante tympanis coram arca testamenti Dei, & his similia. Vnde concludit: Multorum ergo malorum occasio est si quis in Scriptura carne permaneat.

203 Hæc plane difficilia sunt, & multorum torquent ingenia in conciliandis dictis Sanctorum, qui circa hoc quaesitum opposita videntur loquuti.

Aliqui ut Sanctorum dicta concilient, dicunt litteralem sententiam per metaphoram expressum (quem figuratum appellant) cuiusmodi est ille: Montes exultabunt ut arietes,

In I. part. D. Thom.

& colles sicut agni omnium, à Scriptura, & Patribus reprobandi, nisi figura ipsa, & translatio ad rem illam intelligendam conuertatur, quam similitudine exprimere, vel indicare deprehenditur, cuiusmodi autem sunt illud: Brachia peccatorum, quæ conterenda quidem esse littera affirmabat, & Origenes id à Scriptura præcipi negabat. 5. Et illud: In matutino interficiebam omnes peccatores terra, & illud Beatus, qui tenebit, & allidet parvulos suos ad petram, Quos litterales sensus Hieronymus reprehendebat, & illis similes. Cum Niseno, Athanasio, Cirilo, & Theodoro. Hanc modum dicendi aliquando sequutus est Augustinus. Contra Iulianum lib. 9. dum aduertit: Cavendum enim est ne figuratam loquutionem ad litteram accipias, & ad hoc tantum pertinet, quod ait Apostolus littera occidit spiritus autem vivificat.

204 Hic tamen modus dicendi in adæquatius est nec singulas argumentationes factas valet eludere, nec omnibus Scripturae locis de quibus controuersia est, potest adaptari. Iacob enim mendacia, Iudæ fornicationem, Noe ebrietatem, & alia his similia non excusat, nec læuitica sacrificia pie tueretur, contraria Dei præcepta non conciliat, antiquas ceremonias Evangelij accessione non tollit, neque Apostoli sententiam vere comprobant dicentis, littera occidit, spiritus autem vivificat. Is enim non de figurata loquutione, sed de vera, ac propria littera intelligentia aperte loquebatur. Quod quidem ipsemet Augustinus ab huiusmodi interpretatione, & sententia iam discedens inter ceteros obseruabat, id quæ, opponens ille demonstrabat, illis verbis. Volo si potuerō demonstrare illud, quod ait Apostolus, littera occidit spiritus autem vivificat non de figuratis loquutionibus dictum, quamuis, & illinc congruenter accipiat, Quia propter concludebat Apostolum loquutum, eo in loco fuisse de ipso decalogo, quod lib. 3. de doctrina Christ. cap. 3. affirmat dicens: Vbi ait Apostolus littera occidit spiritus autem vivificat, non aliam vult intelligi litteram, quam ipsam in illis duabus tabulis scriptam. Quam Augustini sententiam sequi videtur Basilias dum dicit: Littera enim, hoc est lex occidit, spiritus autem vivificat hoc est verba Domini.

Huic tamen modo dicendi se opponit Origenes in Leuit. hom. 7. Dum demonstrat non solum in decalogo & lege, sed etiam in toto veteri testamento, sed in m-

Id quoque Evangelio dari litteram occidentem. Est enim, inquit, Et in Evangelij littera, quæ occidit, non solum in veteri testamento, occidens littera deprehenditur; est enim, & in nouo testamento littera, quæ occidat eum qui non spiritualiter, quæ dicuntur adverterit. Si enim secundum litteram sequaris hoc quod dictum est nisi manducaveris carnem meam, & biberitis meum sanguinem occidit hæc littera. Vis tibi, & aliam de Evangelio proferam litteram, quæ occidit? Qui non habet gladium vendat tunicam suam, & emat gladium. Ecce, & hæc littera Evangelij est, & tamen occidit; si vero spiritualiter eam suscipias non occidit, sed est in ea spiritus vivificans. Quod, & insinuat Athanasius lib. de communi essentia personarum dicens: Plerisque eorum, qui in terris agunt terribilis est sermo Dei ubi dicit omne peccatum, & blasphemiam remittitur hominibus, sed, qui dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, nec in hoc seculo, nec in futuro. Quæ propter admonet Apostolus indicans litteram occidere spiritum autem vivificare. Pleraque siquidem sacrarum Scripturarum, si iuxta litteram sentiamus in nefarias collabemur blasphemias. Hoc ipsum tenuit Greg. Primo in 4. reg. cap. 7. dicens. Sed quid dico Scripturam mortuam? Non est mortua tantum, sed interficiens, nam scriptum est littera occidit spiritus autem vivificat. Hoc quidem facit omnis divina littera.

205 Pro explicatione huius gravissimæ difficultatis, & dictis Sanctorum PP. conciliandis adverto. Sensem Scripturæ sacræ litteralem esse duplicem alium vere in re verum, alium solum apparentem, de vero, & germano sensu litterali libere affirmamus veracem illum esse utpote qui à Spiritu Sancto emanarit, nec repudiandum esse cum nulla veritas aspernanda sit, & reiicienda. Apparentem autem, nec verum sensum, fatemur esse mendacem, alienum, noxium. Hic autem apparens est duplex, alter translata, & figurata loquutione expressus, qui in Scriptura frequentissimus est, alter, qui ex proprijs quidem verbis eruitur, sed grammaticæ potius regulæ, & præcepta in eo observantur, quam Spiritus Sancti intentio, & libertas animadvertatur, quæ quidem, & huiusmodi legibus imperat, non eisdem adstringitur. Hac itaque summa, & exacta grammaticæ observatione verus, & germanus Scripturæ sensus aliquando excluditur, apparens autem aliquis falso suscipitur, ac profertur, non secus atque ex

Magister Ferre

translata loquutione oritur, si quis eam per inde accipiat, interpretereturque, ac si propria verba explanaret. Quod observans Augustinus in 2. ad Chosroem. 3. dicebat: Qui enim sequitur litteram, translata verba sicut propria tenet, id vero Iudeis ipsis contingit Canticum Cantorum interpretantibus nos autem debemus utroque apparente sensu exclusso, verum litteralem sensum amplecti. Quod Patres sæpius admonuerunt inter quos Augustinus dicebat: Non enim sonum litteralem ac si leburum, sed quod ipse sonus significat, & quod eo sono vere, ac veraciter intelligitur, hoc accipiendum est dicere. Hoc ergo prænotato dico Origenem, Athanasium, Gregorium Nilenum, Cirilum, & Hieronymum supra aductos in argumento reprobasse sensum tantum apparentem non vero sensum litteralem, verum, & germanum. Et quia sensus tantum apparens, vel ex translatis, & figurata loquutione desumptus, vel ex exempta grammaticæ observatione illatus, diuagatur per totam Scripturam tam veteris quam novi testamenti, ideo illi reprobarunt locis aductis sensum aliquem litteralem utriusque testamenti.

Secundo adverto circa sensum verum, & germanum. Utriusque testamenti, quod aliquando nocivus dicitur. Non quia falsum dicat, sed quia observandum iubet id quod iam observari non debet. Sicut enim iudiciales veteris testamenti leges servandæ non sunt. Ita antiquæ ceremoniæ eos interimunt, qui secundum litteralem sensum illas custodiunt: in quo errore in fideles Iudei versantur. Sunt autem ea omnia, quæ tum ad ceremonias, tum ad iudicia ipsa antiqua pertinent secundum spiritum à nobis tenenda, atque idcirco Paulus Apostolus carnis circumcissionem ad eam, quæ cordis est transerebat, atque iudiciale illud præceptum: Non alligabis os bovi trituranti, ad spirituales ministros alendos converterebat, & literales Iudeos interpretes tacite arguens dicebat. Nunquid Deo curæ est de bobus? Quos apertius reprehendens Augustinus ait 3. de Doctr. Christ. cap. 5. Qui enim sequitur litteram translata verba sicut propria tenet, neque illud, quod proprio verbo significatur refert ad aliam rei significationem, sed cum Sabarum audieret (v. g.) non intelligit nisi unum diem de septem, qui totius novæ volumine repetuntur, & cum audieret sacrificium non excedit cognitione illud, quod fieri de victimis pecorum, vel terrenis fructibus solet. Honorem igitur litteralis sensus

intelli



intelligentia complectendus, observatione repudiandus est, & propterea etiam à Patribus explosus, & à Scriptura Evangelica damnatus comprehenditur.

206 Circa alios autem literales sensus, qui præter ceremonialia, & iudicialia reprehenduntur à Patribus, tertio adnoto non reprehendi, quia falsi, sed quia in ipsis sistere nec possumus, nec debemus, sed statim cum ea legimus, recurrere debemus ad spirituales sensum alicuius mysterij, cuius gratia talia narratur. Apostolica enim sententia indicare debemus ea omnia, tum ad doctrinam, tum ad correptionem nostram scripta esse, iudeis autem in figura contigisse, qui hoc ignorantes in leuissimis, & minutissimis narrationibus, ac turpibus maiorum factis omnino acquiescunt qua propter dicebat Athanasius: Nos igitur fratres certi litteram occidere, & spiritum viuificare, non solum historiam scripturarum sequamur, neque ut Iudei nuda litteræ adhareamus, sed quemadmodum scriptum est perscrutemur, ut ibi testimonia de Christo reperiamus. Propter hoc Greg. I. dictabat, utique quæ sequuntur sunt omnino digna despectu, si ex sola narratione pensentur. Exiterunt, aliquando res gesta in facta causæ damnationis est: in scripto autem prophetia virtutis. Hincque Hieronymus supra adductus dictabat, multorum ergo malorum occasio est, si quis in scriptura carne permaneat. in omnibus igitur, eiusmodi scripturæ locis literalis sensus interpretandus est, & verus iudicandus, sed ad spirituales sensum statim convolandum est eique adhaerendum, cuius utilitate ac perfectione literalis etiam sensus indiuiduus comes, & index ipsius quodammodo perficitur, atque coonestatur, exturpi, & noxio fructuosus efficitur, & salutaris declaratur.

207 Sed & circa ea, quæ ad Decalogum spectant; quomodo verum sit, quod littera occidat, & spiritus viuificet. Quarto adnotandum duximus, videlicet, quod præceptis diuinis promulgatis, nos adstringimur, & sub peccati vinculo obligamur, atque ab eisdem discedenter damnamur, & supplicio afficimur. Cæterum ad ea opera, ut decet explenda ab ipsis vires non accipimus nec inuamur, hoc enim sola Dei gratia non

præcepto assequimur, Dei vero gratiam spiritu ipso haurimus, sed præceptum littera accipimus; ex quo fit ut iubens, & prohibens littera nos occidat: gratia autem redundans ipse spiritus vitam det, & saluet. Ad quod respicientes Augustinus, Basilus, & quæ plures alij ad ipsum Decalogum Apostolicam illam sententiam littera occidit spiritus autem viuificat contraxerunt hinc August. citato loco dictabat, littera occidit, spiritus autem viuificat, non ut aliud impleas, quam tibi per litteram iubetur, sed sola littera reum facit, gratia, & à peccato liberat, & litteram donat impleri, & post pauca nolite ergo putare damnatam esse litteram, quia dictum est littera occidit, hoc est enim litterarios facit. Hieronymus etiam ad illud littera occidit, spiritus autem viuificat, inquit, quomodo alibi dicit legem esse spirituales spiritibus ceterum peccatores occidit, gratia autem viuificat impium convertens. Quibus subscribit Eumenius, ad idem, inquit, lex occidit si enim peccantem deprehenderit, interimit eum, nam qui transgressus est legem Moysi, sine misericordia sub duobus, vel tribus testibus moritur, spiritus verò si deprehenderit peccatis mortuos per baptismum viuificat. Hinc saluntur Iudei arbitantes legis præcepta observare se posse. Quicquid cum in quadruplici iam enumerata literalis sensus significatione, & usu decipiantur, & in singulis eiusdem erroribus versentur, merito veluti literales, & litteræ plus æquo tribuentes reprehenduntur, atque damnantur nos autem neque ad dexteram, neque ad sinistram diuertentes litteram, & spiritum coniungimus, atque vtrinque obiectis, tum rationibus, tum Scripturæ, & Patrum testimonijs inter se pro posse conciliatis, sententiam nostram breuiter proferimus. Dicentes, literalis sensus verus, non apparet à Spiritu Sancto intellectus, verax est, utilis & salutaris, non est tamen ubique seruandus, nec semper in eo sistendum est, sed ad spirituales sensum progrediendum, qui cum literalis non pugnat, sed proportionem quadam illi optime respondet, Dei autem spiritus in primis est implorandus, qui nobis abunde gratiam, & vitam dat.

Et hæc de Proœmialibus dicta sufficiant.

# TRACTATUS II.

DE DEO, ET EIVS ATTRIBUTIS.

## QVÆSTIO I.

*De Dei notitia immediata, quoad an est.*

108 \*\*\*\*\*  
 \* **D** \*  
 \* \*  
 \* \*  
 \*\*\*\*\*  
 EVM esse nostræ

Theologiæ obiectum in superiori bus vidimus, modo restat inquirendum de hoc obiecto an sit id est, an vere, & realiter detur illa res, quæ hoc nomine *Deus* significatur. In qua quæstione D. Th. primò inquit: vtrum Deū esse, per se notum sit, & vt quæstionē resolvat. Notat, quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter, vno modo secundum se, & non quoad nos, alio modo secundum se, & quoad nos, quod vt explicet dicitur: *Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod predicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal, nam animal est de ratione hominis.* Si igitur notum sit omnibus de predicato, & de subiecto, quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota: sicut patet in primis demonstrationum principijs, quorum termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat vt ens, & non ens, totum, & pars, si autem apud aliquos notum non sit de predicato, & subiecto quid sit propositio quidem quantum in se est, erit per se nota, non tamen apud illos, qui predicatum, & subiectum propositionis ignorant. Deinde resoluit D. Thomas, quod hæc propositio *Deus est* sit per se nota secundum se, non tamen quoad nos, quod probat, &c.

S. I.

*Verum diuisio propositionis per se notæ  
 in prefata duo membra ad-  
 in quata sit?*

209 **A**liqui Scriptores moderni inter quos vitus est Mar-  
 leta, hic. quest. 2. art. 1.  
 Controu. 1. Tertium membrum propositionis  
 M. Ferr.

nis per se notæ excogitarunt, nempe propositionis per se notæ tantum, quoad nos. Et est inquit, quæ apud nos non indiget medio probatio, quo nobis sit nota; quia scilicet experientia sensuum nobis patet, licet alias in se medium habeat, quoad priori probetur, & est ista, nix est alba; quamvis enim in niue sit tale temperamentum quod possit assumi, vt medium ad probandum, quod ipsi conueniat albedo; eo tamen medio intellectus non indiget; quia oculis patet conexio albedinis, cum niue. Vnde intellectus accepta specie conexio: nis albedinis cū niue assensu, suo pròptè iudicat absque medio niuem esse albam adducitque hic author pro hac sententia Xantes Mariales tom. 2. quæst. 2. de esse Dei controu. 12. cap. vltimo, & Capreolum in 1. dist. 2. quæst. 1. quibus addit Nazarium hic controu. 1. concl. 3.

Cæterum oppositum est tenendum cum cæteris Thomistis, qui cum suo Magistro D. Thom. propositionem per se notam, tantum diuidunt in per se notam secundum se tantum, & per se notam secundum se, & quoad nos, nec agnoscunt tertium membrum propositionis per se notæ, quoad nos tantum non vero secundum se. Et probatur primo autoritate Sancti Doctoris, qui propositionem per se notam diffinit esse illam in qua predicatum includitur in ratione subiecti. Verba supra relata D. Thom. sunt ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod predicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal, quibus patet quod diuisum in propositionem per se notam secundum se, & quoad nos, est tantum illa propositio, cuius predicatum includitur in definitione subiecti, quod cum conuenire non possit propositioni per se notæ quoad nos tantum, & non secundum se, vt hic author concedit, constat cui.



evidente præfatum tertium membrum propositionis per se notæ contra doctrinam D. Thom. militare.

110 Nec valet dicere verba ista D. Thom. non sic stricte capienda esse quasi sola ea propositio sit per se nota; cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, sed sensum eorum verborum esse, quod omnis ea propositio in qua prædicatum clauditur in ratione subiecti, sine ut pertinet ad conceptum illius formalem sine ut idem cum subiecto sit propositio per se nota secundum se hoc enim inquit Morleta: conducebat ad intentum D. Thom. quod erat probare Deum esse, esse propositionem per se notam secundum se; quia esse Dei includitur in eius ratione. Vnde inquit D. Thomas à possuisse exemplum in eo quod notius erat, notius autem est propositionem esse per se notam, in qua prædicatum est de ratione subiecti, quam sit notum propositionem esse per se notam, in qua prima passio prædicatur de subiecto. Non inquam hoc ualet, nam D. Thom. non à possuit exemplum in propositione per se nota secundum se, sed diffiniuit propositionem per se notam, dicens ex hoc aliquam propositionem esse per se notam, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, quam deinde diuidit in eam, quæ est per se nota secundum se, & quoad nos, & in eam, quæ est per se nota tantum secundum se; non ergo hic se habuit D. Thom. per modum aponentis exemplum; sed per modum diffinientis propositionem per se notam ex terminis. Nec valet solutio tradita, nam admissa explicatione propositionis per se notæ, videlicet, quod sit illa, in qua prædicatum est de essentia subiecti, vel est idem cum subiecto ut comprehendatur sub nomine propositionis per se notæ ista Deus est, in qua prædicatum non est de essentia subiecti, sed est idem cum subiecto (de quo postea reddidit sermo) adhuc author non soluit argumentum ex littera D. Thom. formatum, nã prædicatum huius *nix est alba*, nec est de essentia huius nec identificatur cum niue igitur hac explicatione adhuc admissa non prob. istam propositionem *nix est alba* esse membrum diuisionis propositionis per se notæ. Tandem non valet nam D. Thom. de propositione per se nata loquens ex professo, hic quæst. 2. art. 1. de verit. quæst. 10. art. 12. 1. contrag. cap. 10. 4. Metaph. lect. 7. text. commento 3. Numquam meminit propositionis quoad nos, & in omni loco

Magister Ferræ

solum duo genera propositionis per se notæ enumerauit ergo contra S. D. D. additur tertium membrum propositionis per se notæ.

Ratione prob. conclusio, nã ad rationem propositionis per se notæ non sufficit, quod non indigeamus medio ad cognoscendum illam sed requiritur quod sic careat, quod per medium à priori probari non possit, sed admissio, quod intellectus non indigeat medio ad cognoscendum infallibiliter istam *nix est alba*; adhuc tamen potest illam probare, & proprie scire per medium, nempe per tale, vel tale temperamentum, ex quo oritur, quod *nix sit alba*; igitur talis propositio non erit per se nota quoad nos. Prima pars huius discursus probatur, nam ad hoc ut sit propositio per se nota secundum se, requiritur in dispensabiliter, quod per nullum medium à priori probari possit: ergo ut sit per se nota quoad nos requiretur in dispensabiliter, quod nos per medium intrinsecum nulla via eam demonstrare possimus.

213 Confirm. hæc propositio *nix est alba* est per se nota quoad nos ergo nō est per se nota tantum quoad nos: consequentia est bona, nam argumentamur à negatione superioris ad negationem inferioris. Sicut in hac non est animal ergo non est tantum animal. Et antecedens prob. nam propositio non est per se nota quoad nos, quæ vere, & proprie est scibilis, & demonstrabilis à nobis, sed hæc propositio, *nix est alba* est vere demonstrabilis, & scibilis à nobis: ergo non est per se nota quoad nos.

Tertio prob. Nam ad infallibilem cognitionem intellectus non sufficit ipsa notitia experimentalis sensus: ergo ad hoc ut intellectus infallibiliter iudicet hanc propositionem, *nix est alba*, esse veram non sufficit notitia experimentalis sensus, quæ experitur omnem niuem esse albam. Prob. antec. Nam post ostiæ consecrationem sensus ex ipsa immediata connexionione sensibili accidenti panis cū substantia panis iudicat in ostia consecrata ad esse panis substantiā, nã licet de sensibili per accidens sensus per se iudicare non possit, tamen per accidens hoc est per accidentia iudicare potest, & defacto indicat, & tamen si intellectus tali sensum iudicio gubernaret infallibiliter erraret: ergo ad infallibilem notitiam intellectus non sufficit aduari specie connexionis albedinis cum niue accepta assensu.

Quarto prob. Omnis propositio per se nota apta est ad demonstrationem, sed hæc propositio *nix est alba*, & alia similes, v. g.

*Coruus est niger*, non sunt aptæ ad demonstrationem: igitur talis propositio non erit per se nota tantum quoad nos; prob. min. hæc propositio: *Nix est alba*, & *hæc coruus est niger* est accidentaliter, & contingens, nam prædicatum eius est accidens, non proprium, sed in separabile; ergo non est apta ad demonstrationem; quia hæc debet esse tantum ex necessarijs, & non potest fieri ex solis contingentibus.

Dices mihi. huius discurfus solum esse veram de propositione per se nota secundum se, & de ea, quæ est per se nota secundum se, & quoad nos; non vero de ea, quæ tantum quoad nos per se nota est, & dicitur. §. Sed contra est nam hoc, quod in solutione dicitur, eadem facilitate rejicitur: nec probatur autoritate, nec ratione. & quia dixi non probari autoritate; aduerto, quod hic author citat in sui fauorem Capreolum in 1. dist. 2. q. 1. ubi nihil de hoc dicit Capreolus. Questionem autem secundam contra primam conclusionem proponit hoc argumentum. Hæc propositio est per se nota: *Nix est alba*, qui enim dubitat utrum nix sit alba sensu indiget, sed constat quod in hac prædicatum non includitur in subiecto imò forsitan est propositio demonstrabilis à priori: ergo non fuit propositio per se nota, ita definienda. Ecce argumentum. Ad quod sic. Resp. ad 3. negatur antec. Ista enim non est per se nota *Nix est alba*, quia in se non habet unde sufficienter cognoscatur cognitio rationibus terminorum; sed aliquo extrinseco indiget scilicet sensu, quod est contrarationem propositionis per se notæ hæc Capreolus, & nihil aliud. Quibus expresse Capreolus excludit à ratione per se notæ præfatam propositionem; non ergo sentit esse per se notam quoad nos tantum.

## §. II.

## Solvuntur Argumenta.

212 **Q**uod mirum in Marleta est, quod à D. Thoma discedat sine aliquo fundamento. Unde ex eo non habemus argumentum, quo impugnemus nostram conclusionem. Sed ex proprio matre primo argum. desummo, Et probō ex autoritate D. Thom. non probari contra Marletam. Etenim ex hoc quod D. Thom. dicat. Ex hoc enim aliqua propositio dicitur per se nota quod prædicatum includitur in ratione subiecti, non bene

infertur illum sentire, quod omnis propositio per se nota sit talis conditionis, quod prædicatum sit de ratione subiecti: ergo non convincitur quod non detur propositio per se nota tantum quoad nos. Bonam iudico consequ. & antec. probō à simili; etenim ex hoc, quod D. Thomas infra q. 27. art. 1. dicat: *Quicumque intelligit ex hoc ipso, quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei concepta ex vi intellectus inveniens, & ex eius notitia procedens*. Non sequitur sentire D. Thom. quod omnis intellectio producat verbum, sic enim sentiret falsum, nam in eius principijs beati intelligunt, & tamen non formant verbum: ergo pariter ex hoc, quod hic loco citato supra dicat: *Ex hoc enim aliqua propositio dicitur per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti*. Non bene infertur illum sentire non dari aliam propositionem per se notam, nisi eam, cuius prædicatum includitur in ratione subiecti prob. consequ. nam idem videtur utrobique tenor loquutionis.

213 Ad hoc nego antec. ad probat. nego consequentiam, nam ut dicemus infra mens D. Thom. non est probare quod detur in Deo processio Verbi Divini, hoc enim iam supposuerat. D. Thomas probatum ex locis Scripturæ sacræ, sed tantum præten- dit probare, quod talis divina processio sit intra Deum hoc est, quod id quod procedit à Deo, maneat intra ipsum Deum. Ad hoc autem probandum non est necesse, quod omnis intellectio formet verbum sed sufficit, quod illa intellectio, quæ verbum producit, sit talis conditionis, quod habeat producere terminum ad intra non ad extra, & quantum ad hoc est uniuersalis præfata propositio, nam uniuersaliter est verum, quod id quod producitur per intellectum ex hoc quod intellectio est manet intra intelligentem. Unde non est necesse, quod omne intelligens verbum producat: ut in casu nostro D. Thom. ex definitione propositionis per se notæ præten- dit probare, quod hæc propositio *Deus est* sit per se nota: unde est necesse, quod verba illa accipiantur uniuersaliter: sicut definitio uniuersaliter habet cōuenire definito. Si enim ibi D. Thom. solum loquutus fuisset de una propositione per se nota, & non de omnibus non posset concludere, quod hæc, *Deus est*, esset per se nota; argumentaretur enim ab amplo ad non amplum, affirmatiue sine distributione ampli, & sine constantia non ampli, qui modus argumentandi iuxta bonas Sumulas vitiosus est.



214 Ratio sic arguitur ipsa experientia docetur, quod ignis sit calidus quod nix sit alba: ergo sensuum experientia supposita sine aliquo medio venimus in cognitionem praefatarum propositionum; erunt ergo praefatae propositiones quoad nos carentes medio, & sic erunt per se notae tantum quoad nos. §. Nec valet dicere cum Capreolo ubi supra, quod hoc ipso, quod intellectus indigeat probare talem propositionem per ipsam sensuum experientiam, iam illa propositio non intelligitur ex sola terminorum explicatione, sed indiget ad sui cognitionem ipso medio experientiae sensualis, & sic non conuincitur illam esse per se notam; cum haec sit tantum illa, quae sola terminorum explicatione facta statim intelligitur. Non inquam valet nam probatio praecedens ex experientia sensus, non est per medium intrinsecum, sed mere extrinsecum, hoc autem non tollit; quin propositio per se nota sit: possunt enim bene propositiones per se notae probari per medium extrinsecum. Etenim probare possumus hanc propositionem: *Omne totum est maius sua parte* esse veram arguendo sic quid quid lumine intellectus principiorum immediate attingitur est verum, sed haec propositio: *Omne totum est maius sua parte*, lumine principiorum immediate attingitur; igitur verum est omne totum esse maius sua parte, quae demonstratio non tollit; quin haec sit per se nota: *Omne totum est maius sua parte*: ergo.

Ad hoc argumentum resp. dupliciter; primo, solutione insinuata ex doctrina Capreoli, et nim ad certam notitiam harum: *Ignis calefacit, nix est alba*, & aliarum similium, intellectus peruenire non potest nisi post longissimam inductionem factam ad sensum; ex hoc enim, quod experimur quod ubicunque est ignis, ibi calor est, & ubicunque nix est, ibi Albedo est certificamur de eo quod omnis ignis calefacit, & de eo quod omnis nix alba est: unde non sufficit explicare terminos subiecti, & praedicati talium propositionum ut certam notitiam habeamus de illis, & sic propositiones per se notae non sunt. §. Unde ad replicam factam dico quod medio extrinseco dupliciter uti possumus in probationem alicuius propositionis: primo ad libitum nostrum, & isto modo non tollit rationem propositionis per se notae, ut conuincit replica; & exemplum in ea adductum, alio modo ex indigentia, & necessitate, sic quod nisi adhibeatur medium

In 1. part. D. Th.

extrinsecum de propositione aliqua certa notitia haberi non possit. Et tunc probatio per medium extrinsecum tollit rationem propositionis per se notae, quia tunc iam non potest certo cognosci ex sola explicatione terminorum, sed requiritur adhibere medium extrinsecum. Et sic contingit in praesenti; non enim absque longa sensuum experientia possumus certificari de illis: *Nix est alba, ignis calefacit*, & sic tale medium tollit ab eis rationem propositionis per se notae.

215 Secundo resp. ad argumentum dist. antec. docetur absolute, & ex vi terminorum praefatas propositiones esse veras; nego antec. docetur solum regulariter, & ut in plurimum esse veras, conc. antec. & dist. consequ. devenimus in cognitionem, de eo quod solum regulariter, & ut in plurimum fiat verae conc. consequ. de eo quod ex vi terminorum sint verae nego consequ. Itaque ut dicunt dialectici argumentum, quod sumitur ab inductione non est consequentia formalis, sed tantum probat ut in plurimum, & regulariter esse verum id quod ipsa inductione probatur, & sic per experientiam sensuum de talibus propositionibus solum probatur, quod ut in plurimum, & regulariter verae sint: hoc autem non sufficit ad propositionem per se notam. Nam intellectus his non quiescit, sed ulterius inquirat de praedicato, utrum ex vi terminorum conveniat subiecto, & ad hoc necesse est assumere medium intrinsecum ratione cuius tale praedicatum subiecto habet convenire, & sic non infertur ratione facta, quod tales propositiones per se notae sint.

Tertio possumus respondere, quod ad propositionem per se notam non sufficit, quod intellectus non indigeat medio ad hoc ut in illius notitiam valeat peruenire; sed ulterius, requiritur quod ipsa non habeat medium intrinsecum, per quod probari possit, & probari exigit: porro praefatae propositiones medium intrinsecum habent, quo probari possunt, & quo probari exigunt. Et sic per se notae non sunt. Rationem huius doctrinae assigno, etenim hoc ipso, quod medium intrinsecum habeant, sunt propositiones ab intrinseco scibiles, & demonstrabiles, & sic per se notae esse non possunt, nam propositio per se nota, & in demonstrabilis ideam sunt. §. Nec valet dicere hanc doctrinam esse veram de propositionibus per se notis secundum se & quoad nos non, vero de per se notis tantum quoad nos. §. Non inquam valet. Nam hoc ipso, quod pro-

sitiones

sitiones medium intrinsecum habeant, hoc ipso sunt quoad nos demonstrabiles, & scibiles per tale medium: ergo hoc ipso non erunt per se notæ quoad nos, & sic non erunt per se notæ tantum quoad nos.

### S. III.

*Utrum propositio, in qua prædicatur  
prima passio de subiecto sit  
per se notæ*

216 **M**onet nos ad hoc quæsitum doctrina supra aducta D. Thom. in qua habetur, quod propositio per se nota est illa, in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, cum que prima passio non includatur in ratione subiecti, cuius prima passio est, videtur iuxta doctrinam D. Thom. esse dicendum propositionem, in qua prima passio de suo subiecto prædicatur non esse per se notam. Circa hoc quæsitum Caiet. hic q. 2. art. 1. Videtur sentire pro parte affirmatiua Caietanum aliqui sequuntur Thomistæ, de quorum numero Marleta est loco supra citato.

Sed crediderim propositionem, in qua prædicatur prima passio de suo subiecto non esse per se notam. Ita tenet Ioan. a S. Tho. q. 25. Logicæ art. 2. ubi inquit, quod inter primam passionem, & subiectum, medium datur, non secundum rem distinctum ab extremis, sed secundum rationem, & sic talis propositio est demonstrabilis per talem medium, sed subdit, quod si prima passio prædicatur de ipsa diffinitione tunc non datur medium, nec secundum rem, nec secundum rationem: unde talis propositio indemonstrabilis erit, & sic erit per se nota saltem secundum se. 9. Prob. ergo conclusio. Nam propositio per se scibilis, & demonstrabilis per se nota est, sed propositio in qua prædicatur prima passio de suo subiecto est per se scibilis, & demonstrabilis: ergo talis propositio per se nota non est. Mai. paret, nam per se notum est id, quod se ipso, & non per aliquod medium demonstrabile est: at per se scibile per medium à se distinctum cognoscibile est: igitur per se scibile, per se notum non est. Min. prob. nam prima demonstratio de subiecto scibili semper est de prima passione subiecti: ergo propositio, in qua prædicatur prima passio, est per se scibilis.

Dices primam passionem non esse scibilem secundum se, sed tantum quoad nos, quia inter illā, & subiectum non datur mediū

in re, sed tantum per nostros conceptus distinguentes diffinitionem rei ab ipsa re, & sic tantum est demonstrabilis quoad nos.

217 Sed contra nam ad veram demonstrationem sufficit, quod medium (solaratione distinguatur à subiecto, aliās: si requiretur realis distinctio nec metaphisica proprie scientia esset, cum passionem entis realiter non distinguatur ab ente, nec de Deo vere, & propriæ demonstrationes fierent à Theologo: siquidem medium probatum de Deo non distinguitur realiter ab ipso. Ex quo sequeretur Theologiam non esse scientiam de Deo. Quæ omnia absurdissima sunt: erg. cū inter subiectū, & primam passionem detur medium ratione distinctum à subiecto vere, & proprie secundum se prima passio demonstrabitur de subiecto. 9. Dices esse discrimen, nam inter Deum, & media, quibus de ipso attributa demonstrantur datur distinctio virtualis; at inter definitionem, & subiectum definitum distinctio virtualis non reperitur cum solum dialectice, & ratione nostra secundum solum modum intelligendi distinguatur, & sic esto admittatur scientia de Deo, non sequitur debere dari scientiam de prima passione secundum se.

Sed contra est nam licet definitio solaratione differat à definito tamen modo conducenti per se ad scientiam habet explicare naturam definiti, & sic est id, quod plura prædicata habent conuenire definito: unde sufficienter habet mediare, ut proprietates possint sciri de definito. 9. Explicatur hoc, quamuis definitio sit idem realiter, & virtualiter idem cum definito tamen definitio explicat id ratione cuius prima passio oritur à definito, quod non explicat definitum: ergo vere per diffinitionem explicatur causa primæ passionis, & assignatur quare id est ratio propter quam prima passio conueniat definito.

218 Sed instas contra conclusionem. Propositio illa est per se nota, quæ ex sola explicatione terminorum euidenter cognoscitur, sed sola ex ibita explicatione subiecti, & prædicati in propositione in qua prædicatum est prima passio, euidenter cognoscitur, veritas præfatæ propositionis: igitur propositio, in qua prædicatur prima passio vere erit per se nota. Prob. min. etenim propositio ista: *Homo est disciplinabilis*: Si explicetur quid est homo per suam definitionem, nempe dicendo homo est idem, quod animal rationale, & disciplinabile est id quod primo conuenit rationali, statim euidenter cognosci-



eur, quod homo sit disciplinabilis: igitur sola exhibita explicatione terminorum cognoscitur euidenter præfata propositio

Ad hoc nego min. ad probationem, dico, quod definire propria, & quid d. tatiua definitione subiectum alicuius propositionis, non est explicare terminos, eo modo, quo dicitur propositio per se nota est illa, quæ ex sola terminorum explicatione euidenter cognoscitur, sed explicare terminos dicimus, quando quid significant explicamus, vt si dicamus homo est habens humanitatem, album est habens albedinem; apponere autem diffinitionem hominis est explicare non terminum *homo*, sed naturam rei significatæ per illum: vnde non concluditur, quod propositio, in qua prima passio prædicatur, ipsa sola explicatione terminorum, euidenter cognoscatur.

Instabis secundo hæc, propositio animal rationale est disciplinabile est per se nota, & tamen prædicatura habet convenire subiecto mediante aliquo, ratione distincto ab illo: ergo etiam ista erit per se nota *homo est disciplinabilis*, etiam si prædicatum habeat convenire subiecto medio aliquo ratione distincto ab illo. Prob. min. In hoc sillogismo omnis homo est disciplinabilis, animal rationale est homo, ergo animal rationale est disciplinabile, disciplinabile probatur convenire rationali, ratione hominis sola ratione à rationali distincti: ergo.

219 Confirm. Si propositio in qua passio prædicatur de subiecto non esset per se nota, eo esset quia vt vidimus ex D. Thoma, solum illa propositio est per se nota, in qua prædicatum est de ratione subiecti, at hæc doctrina est falsa: ergo prob. min. Hæc propositio animal rationale est disciplinabile est per se nota, & tamen prædicatum, non includitur in ratione subiecti, cum sit passio realis illius, & realiter distincta ab illa: igitur doctrina D. Tho. falsa est, & ex illa intentum nostrum probare non possumus. Ad hoc neg. min. ad prob. distr. min. Probatur convenire quasi per causam, & à priori, neg. min. à posteriori transf. min. & neg. consequentiam. Itaque animal rationale est ratio obquam homini à priori convenit esse disciplinabili, & sic hæc non est immediata, *homo est disciplinabilis*, homo autem non est causa seu ratio formalis per quam rationali conveniat disciplinabile, & sic homo non est medium à priori: vnde hæc est immediata, & per se nota animal rationale est disciplinabile, quia inter illa

in 1. partem D. Thom.

duo nullum medium stat, nec secundum rem, nec secundum rationem. Sed quia homo, & animal rationale identice sunt idem; ideo probatur in præfato sillogismo per hominem disciplinabile convenire animali rationali, hæc tamen probatio, à priori non est, & sic non tollit, quin ista *animal rationale est disciplinabile* per se nota sit. Ad confirm. neg. min. ad prob. distr. min. non includitur formaliter, conc. min. non includitur immediate virtualiter, neg. min. & nego consequentiam. Itaque vt bene vidit Caietanus illa diffinitio D. Thom. propositionis per se notæ videlicet, quod sit illa in qua prædicatur de ratione subiecti debet intelligi de esse, vel formaliter, vel virtualiter, quod cum conveniat primæ passioni respectu definitionis subiecti, quia virtualiter immediate prima passio includitur in illa, sit inde, quod salua doctrina D. Thom. possimus defendere propositionem, in qua prima passio prædicatur de diffinitione subiecti esse per se notam.

Sed instas prima passio, sicut virtualiter continetur in ratione definitionis subiecti; ita virtualiter continetur in subiecto: at hoc non obstat propositio, in qua prima passio prædicatur de subiecto, non est per se nota: ergo pariter nec per se nota erit illa, in qua prima passio prædicatur de diffinitione subiecti. Ad hoc neg. mai. Nā prima passio, in subiecto solum continetur mediate, quia inter subiectum, & primam passionem datur medium secundum rationem, in definitione præcontinetur virtualiter immediate, & sic non ita continetur virtualiter.

220 Tertiò, instabis contra conclus. Propositio per se nota secundum se est illa, quæ secundum se caret medio quo à priori probari possit, sed propositio in qua prima passio prædicatur secundum se caret medio, quo à priori probetur: ergo erit per se nota prob. min. prima passio immediate oritur ex subiecto: ergo caret secundum se medio quo à priori probatur.

Ad hoc nego. min. ad probat. distinct. antec. Prima passio immediate oritur à subiecto, ratione subiecti nego antec. Ratione diffinitionis subiecti, conc. antec. & nego consequ. §. Instas definitio subiecti secundum rem non distinguitur à subiecto: igitur secundum rem, dum immediate oritur à definitione subiecti, inmediate quoque secundum rem oritur à subiecto: ergo secundum rem non adest medium inter sub-

Subiectum, & primam passionem, & sic propositio, in qua prima passio prædicatur de subiecto, non erit propositio secundum se demonstrabilis, sed erit secundum se per se nota. Ad hoc dist. antecedens, non distinguitur à subiecto actualiter, & fundamentaliter neg. antecedens, actualiter tantum, concedo antecedens, & dist. consq. Immediate oriatur à subiecto, immedatione opposita medio actualiter, & fundamentaliter secundum rem neg. consequentiam, immedatione opposita tantum medio realiter, concedo consequentiam. Itaque quamvis secundum rem nulla actualis distinctio habeatur inter definitionem, & subiectum, tamen habetur distinctio fundamētalis, quod colligitur ex eo, quod intellectus ad demonstrandum nunquam accipit, neque accipere potest subiectum, sed tantum accipit definitionem eius: Vnde a parte rei habetur distinctio fundamētalis inter subiectum, & definitionem, & sic habetur id, quod sufficit ad hoc ut propositio, in qua prima passio prædicatur de subiecto secundum se demonstrabilis sit.

### §. III.

*Verum ratio propositionis per se notæ solum  
conueniat obiectis propositionum, an  
etiam dicatur de propositio  
nibus.*

221 **H**OC quæsitum propono propter Patrem Molinam, qui circa hanc doctrinam, quam tradidit D. Thom. hic art. 1. de propositione per se nota carperet D. Thom. præterit, & quia aliter Molina, & aliter citatur, ideo ut mens eius appareat placet eius verba referre. Sic enim habet hic art. 1. quæst. 1. Quæstio proposita, quæ à Theologis disputatur in primo dist. 2. q. 2. Satis discussa à nobis est in primo posteriori cap. 3. quæst. 1. Vbi conciliantes D. Thom. cum Scotto diximus rem quidem significatam hac propositione, *Deus est*, si spectetur secundum se, & non ut his vel illis terminis significatur, esse quidem secundum se per se notam, id est ex suis tantum extremis cognosci posse eam esse veram, quo pacto res ipsa cognoscitur à beatis, qui diuinam essentiam manifeste intuentur, at vero nobis, qui in hac vita apprehendimus extrema confusse, nec penetramus naturam Dei, aut de illa proprium formam conceptam, nisi per negationem in perfectionis, aut per res-

M. Ferre,

pectum ad res creatas quæ ratione concipimus illam esse ens infinitum, aut principium omnium rerum, non esse per se notam, sed solum à posteriori per discursum ex rebus creatis perfectum cognosci posse.

222 Ad debamus deinde, si loquermur de propositionibus quoad sua significata, ut tamen propositionibus ipsis significantur, tunc locum non habere diuisionem illam propositionis per se notæ secundum se, & non quoad nos, & in illam, quæ simul est per se nota secundum se, & quoad nos. Quoniam quando extrema concipiuntur, & significantur confusse, atque adeo in sufficienter, ut exterminis intelligatur prædicatum conuenire subiecto, res, quæ ratione ita significatur, atque ut obiectum est talis propositionis mentalis aut vocalis, neque secundum se, neque nobis est per se nota: quando vero exterminis concipiuntur, & significantur ita distincte, ut ex terminis necessaria connexio prædicati cum subiecto perspicitur, res quæ ratione ita significatur, atque ut est obiectum talis propositionis mentalis, aut vocalis est per se nota in se, atque etiam nobis. Quare cum in rebus secundum se nulla sit propositio, sed solum ut apprehenduntur ab intellectu, aut significantur his, vel illis vocibus, aut scriptis, sit ut proprie loquendo nulla propositio sit dicenda per se nota secundum se, quæ non sit etiam per se nota nobis: quia ergo D. Tho. hic loquutus est de propositione per se nota quoad rem significatam dumtaxat, & non ut his, vel illis terminis significatur, aut his, vel illis conceptibus apprehenditur verissime dixit dari propositionem per se notam secundum se, & non quoad nos, tametsi minus proprie loquutus sit. Hæc Molina. Quem sequuntur Arriaga, & Smiling. apud Morandum hic q. 1. quatenus negat dari propositionem notam per se, & non quoad nos. §. Schola autem Thomistica defendit D. Thom. propriissime esse loquutum, dum propositionem diuidit in eam, quæ est per se nota secundum se, & quoad nos. Vnde contra Molinam, & sequaces statuitur conclusio.

223 In omni proprietate sermonis loquendo, recte diuiditur propositio per se nota in eam, quæ est per se nota secundum se, & quoad nos, & in eam, quæ est per se nota secundum se, non tamen est per se nota nobis. Doctrina huius conclusionis summitur ex Arist. primo. post lect. 5. ubi propositionem medio vacantem, quam dixerat esse



esse principium demonstrationis sic diuidit. Immediati autem principij syllogistici positionem quidem dico, quam non est demonstrare, neque est necesse habere docentem quolibet, dignitatem, vel maximam propositionem. Sunt enim quaedam huiusmodi. Quibus propositionem immediatam quam à priori dicit indemonstrabilem, quia medio vacat diffinit, & diuidit in eam, cui non est necesse, quod omnis docendus assentiat, & in eam cui est necesse, quod omnis edocendas assentiat; primam dicit positionem secundam dicit dignitatem: ergo datur propositio, quae ex quo medio caret, quo demonstrari possit, per se nota est secundum se; ex quo autem non est necesse, quod omnis qui scientiam addiscit illi assentiat, non est nota omnibus, & sic est per se nota secundum se, non tamen quoad nos. Et datur propositio, quae, & indemonstrabilis est secundum se, quia medio vacat, & est indemonstrabilis quoad nos, quia necesse est quod ei assentiant omnes.

Sed D. Thom. super ista ibidem sic docentem audiamus. Ad huius autem manifestationem diuisionis sciendum est, quod qualibet propositio, cuius predicatum est in ratione subiecti, est immediata, & per se nota, quantum est de se. Sed quarundam propositionum termini sunt tales, quod sunt in notitia omnium sicut ens, & unum, & alia, quae sunt entis in quantum ens, nam ens est prima conceptio intellectus: unde oportet quod tales propositiones non solum in se, sed etiam quoad nos quasi per se notae habeantur, sicut, quod non contingit idem esse, & non esse, & quod totum sit maius sua parte, & similia; unde, & huius principia omnes scientiae accipiunt à metaphisica, cuius est considerare ens simpliciter, & ea, quae sunt entis. Quedam verae propositiones sunt immediatae, quarum termini non sunt apud omnes noti: unde licet predicatum sit de ratione subiecti, tamen, quia definitio subiecti non est omnibus nota non est necessarium, quod tales propositiones ab omnibus concedantur: sicut haec propositio omnes recti anguli sunt aequales, quantum est in se, est per se nota siue immediata quia aequalitas cadit in definitione anguli recti, & ideo cum quadam positione recipiuntur huiusmodi principia. Sic D. Tho. qui doctrinam quam hicq. 2. art. 1. tradit de diuisione propositionis per se notae ex hoc loco Arist. desumit. Unde necesse est, quod Molina dū D. Th. se opponit etiam Aristotelem impugnare, & accuset de improprietate locutionis.

In 1. part. D. Thomae

224 Sed ratione probatur conclusio certissimam enim est istam propositionem, *Deus est*, idem significare apud omnes tam scientes Dei quidditatem, quam eam ignorantibus, id enim quod ex vi terminorum significant, apud omnes significat, similiter certum est, quod id quod significat, non est notum omnibus, nam nos vi in illius veniamus certam notitiam indigemus ex effectibus nobis notis ad illius venire notitiam. Similiter certum est, quod cum *Deus* sit actus purissimus nequit intelligi inter ipsum, & sui existentiam, quae eius veritatis actualitas est aliquid mediare ratione, cuius à priori probari possit predicatum huius, *Deus est*, conuenire subiecto: igitur haec propositio, *Deus est*, secundum se id est ex vi suae significationis erit per se nota; non tamen nobis ignorantibus quidditatem Dei, & solum confuse attingentibus illam; non ergo verum est, quod dicit Molina, videlicet, quod omnis propositio hoc ipso, quod per se nota est, seu secundum suam significationem etiam erit per se nota nobis.

Confir. certissimum est aliquas propositiones immediatas, quas dignitates dicimus constare ex terminis significantibus quidditates, quas nullus hoc ipso, quod rationalis sit valet ignorare: ergo tales propositiones erunt per se notae secundum se, & quoad nos, similiter certissimum est. Dari propositiones alicuius scientiae indemonstrabiles ad quas scientia reducit suas conclusiones, quae tamen constant ex terminis significantibus quidditates, solum notas tractatoribus talis scientiae; si enim mihi ignaro Astrologiae, proponatur aliquod primum principium, & indemonstrabile ipsius Astrologiae, certe ego non assentiam illi sine aliquo medio à posteriori quo manuducar ad cognitionem talis principij: igitur talis propositio secundum se, & ex meritis connexionis praedicati cum subiecto, erit per se nota; non tamen nobis per se nota erit. Siquidem defacto illi propositioni ex sola habitudine praedicati cum subiecto, non assentio, quia vim talis habitudinis non percipio; dabuntur ergo necessario propositiones per se notae secundum se, & quoad nos, & aliae per se notae secundum se non tamen nobis.

225 Ex his placet iam respondere rationi ex Molina supra adducta videlicet, quando extrema concipiuntur, & significantur confuse atque à Deo insufficienter,

ut ex terminis intelligatur prædicatum conueniens subiecto, res, qua ratione ita significatur, atque ut est obiectum propositionis tam mentalis, quam vocalis, neque secundum se, neque nobis est per se nota; quando vero extrema concipiuntur, & significantur ita distincte, ut ex terminis necessaria connexio prædicati cum subiecto perspicitur res qua ratione ita significantur, atque ut est obiectum talis propositionis, siue mentalis, est per se nota in se, & nobis: ergo nulla propositio est dicenda per se nota secundum se, & non nobis. Sed omnis eo ipso, quod sit nota secundum se erit nota per se nobis.

Ad hoc dico, quod prima pars antecedentis habere potest duplicem sensum, alter est quod propositio ex vi suæ significationis significet obiectum sic confuse, & in sufficienter, ut nullus siue sciens quidditatem, siue ignorans quidditatem, id quod per terminos propositionis significatur, possit peruenire ad certam notitiam illius, quod per talem propositionem enuntiatur, & tunc fateor illam propositionem, neque esse notam secundum se, neque quoad nos, alio modo hoc contingere potest, non ex in sufficientia significationis, sed ex sola ignorantia apprehendens talem propositionem, qui id quod termini eius significant capere quidditative non valet, non ex defectu significationis, sed ex defectu subiecti intelligentis; & tunc talis propositio secundum se, id est ex meritis suis per se nota est; non tamen nobis. Idem dico de secunda parte antecedentis. Stat etiam dupliciter aliquam propositionem, ita significare suum obiectum, quod ex vi suæ significationis statim percipi possit immediata connexio prædicati cum subiecto, primo sic quod hoc oriatur tantum ex scientia, quam habet alias subiectum intelligens de significatis per extrema talis propositionis, & tunc illa propositio non est per se nota secundum se, & quoad nos; quia tantum est nota sapientibus, alio modo per se, nempe, quia constat ex terminis ita communibus, quod solo naturæ rationalis instinctu res significatæ per illos cognoscuntur quidditative, & plene, & tunc illa propositio est per se nota secundum se, & quoad nos. Unde ratione facta à Molina non convincitur, non dari propositionem per se notam secundum se, & quoad nos, & propositionem per se notam secundum se non tamen quoad nos.

226 Sed in fatorem Molinae sic argumentor, quod conuenit alicui secundum se in quocunque, & respectu cuiuscunque debet ei conuenire: ergo hoc ipso, quod aliqua propositio sit secundum se per se nota etiam respectu cuiuscunque intelligentis erit per se nota, & sic non dabitur propositio per se nota secundum se, quæ non sit per se nota nobis prob. antec. nam a logicis probatur naturam non esse vniuersalem secundum se, quia prædicata, quæ conueniunt alicui secundum se, in quocunque statu debent ei conuenire, & sic sequeretur etiam in singularibus naturam habere vniuersalitatem, si esse vniuersalem conueniret ei secundum se: ergo quod conuenit alicui secundum se, in quocunque, & respectu cuiuscunque debet ei conuenire.

Ad hoc argumentum dist. antec. loquendo de prædicatis positivis, positivè conuenientibus alicui secundum se, conced. antec. loquendo de prædicatis solum per non repugnantiam alicui secundum se conuenientibus, nego antec. & consequentiam. Nam cum dicimus dari propositionem per se notam secundum se, hoc tantum volumus dicere, quod detur propositio, cui non repugnet certo cognosci sine aliquo medio per quod probetur, aliud autem est aliquod prædicatum alicui secundum se non repugnare, & aliud habere illud respectu omnium: sicut aliud est potentia iaculatiuæ secundum se non repugnare iaculum mittere usque ad centum passus, & aliud est, quod iaculare usque ad centum passus possit ei conuenire secundum se, ex hoc enim inferitur omnem potentiam iaculatiuam usque ad centum passus iaculare, quod falsum est, ex primo autem solum inferitur, quod potentia iaculatiuæ in aliquo subiecto hoc conuenire possit. Logici etiam probant naturam secundum se non esse positivè vniuersalem, quia sequeretur ex hoc in omni statu debere habere vniuersalitatem, non autem probant, quod esse vniuersalem repugnet naturæ secundum se. Et sic nec ratione, nec exemplo convincitur aliquot contra nos.

227 Sed instas loquendo de prædicatis essentialibus non licet distinguere prædicata, quæ conueniunt rei positivè, & ea, quæ solum rei conueniunt non repugnantè, sed propositionem esse per se notam secundum se, est prædicatum essentialè, igitur non licet dicere, quod ei conueniat non repugnantè; non vero ei conueniat positivè.



tiaz. Prob. mai. predicata quæ rei positive non conveniunt, sed tantum non repugnat, sunt predicata accidentalia nam possunt coniungi cum re, & non coniungi: ergo loquendo de predicatis essentialibus rei, non licet distinguere ea, quæ conveniunt rei positive, & ea, quæ conveniunt rei per non repugnantiam, min. etiam videtur certa, nam propositionem esse notam per se, secundum se, est non habere medium per quod à priori probari possit: hoc autem alicui propositioni sic est essentialia, quod non potest intelligi essentialia eius non intellecto tali predicato: ergo esse per se notam secundum se, tantum est predicatum essentialia alicuius propositionis. Ad hoc argumentum neg. min. ad probationem, nego mai. Etenim ex hoc, quod aliqua propositio careat medio, quo probari possit predicatum convenire subiecto, tantum habetur, quod talis propositio habeat aptitudinem ut absque medio attingi possit; non autem habetur, quod actus absque medio attingatur: unde tantum probatur esse per se notificabilem, esse predicatum essentialia, non vero infertur actui per se notificari esse essentialia predicatum: per se autem nota dicit actum non aptitudinem, & sic non concluditur, quod esse per se notam conveniat essentialiter propositioni.

§. V.

*Vtrum hæc propositio, Deus est, sit per se nota secundum se, sed non quoad nos.*

228 **Q**uestum procedit de Deo, prout in particulari significatur hoc nomine *Deus*, non vero de *Deo*, prout confunditur aliquo termino communi, & quidem Maior, & Gregorius, ut citantur à Magistro Grippi hic q. 2. art. 2. Tenent, Deum esse, non esse per se notum adhuc secundum se. E contra vero Albertus Magnus, Egidius, Cartusianus, Lirani, & alij tenent, Deum esse, non tantum esse notum per se secundum se, sed etiam quoad nos; quibus videtur assentire Vazquez dum hic disp. 19. cap. 3. dicit non esse satis probatam sententiam, quæ docet hanc propositionem *Deus est* non esse per se notam quoad nos. His se opponunt Thomistæ cum D. Thom. hic art. 1. asserente, Deum esse, esse per se notum secundum se, non tamen quoad nos. Unde sit hæc sententia nostra

*In 1. part. D. Thom.*

conclusio, & prob. primò referendo verba D. Thom. hic art. 1. ibi: *Dico ergo, quod hæc propositio Deus est, quantum in se est, per se nota est: quia predicatum est idem cum subiecto. Deus enim est suum esse ut infra apparebit. Sed quia nos non scimus de Deo quid sit, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam scilicet essentialis.* Quibus D. Thom. quoad utranque partem conclusionem à nobis assertam probat. Unde eius rationem placet expendere, & utranque conclusionis partem officiter probare. Prima ergo pars prob. nam predicatum huius propositionis, *Deus est*, est omnino idem cum subiecto: ergo inter subiectum, & predicatum, non ad est medium, quo probari possit à priori predicatum convenire subiecto. Prob. antecedens *Deus est suum esse*: igitur predicatum est idem omnino cum subiecto.

229 Dices omnia divina attributa esse omnino idem cum Deo, & tamen non omnes propositiones, in quibus attributa divina predicantur de subiecto, sunt propositiones per se notæ secundum se; quia vere sunt demonstrabiles; unum enim divinum attributum demonstratur per aliud, & in nostra sententia, etiam propositio in qua predicatur de proprio subiecto, prima passio, demonstrabilis est de illo per diffinitionem subiecti: ergo non concluditur ex ratione facta, quod hæc propositio, *Deus est*, sit per se nota secundum se. Hanc solutionem impugnat Ioannes à S. Thom. sic, esse à se, quod significatur per predicatum talis propositionis: sic est idem cum subiecto, nempe Deo, quod formalissime, & non tantum radicaliter invenitur in essentia Dei; nam per esse à se distinguitur Deus à creatura essentiali distinctione; est enim Deus purissimus actus, & omnis creatura habet potentialitatis admixtionem: Unde est intelligibilis essentia Dei prout à creaturis distinguitur, quia Deus intelligatur ut ens, vel ut existens: unde est omnino idem cum Dei essentia, & sic per nullum medium probari potest: alia autem attributa tantum radicaliter in essentia divina continentur, & sic non sunt omnino idem cum essentia divina: ergo esto propositiones, in quibus attributa predicantur de Deo, non sunt per se notæ secundum se; non tamen sequitur istam propositionem *Deus est*, non esse per se notam quantum in se est, vel secundum se.

Sed



Sed contra hanc doctrinam potest instari primò quia existentia est terminus nature diuinæ: ergo est attributum diuinæ nature, & sic non includetur formaliter, sed tantum radicaliter in essentia diuina: sicut & alia attributa: ergo sicut propositiones, quæ affirmant alia attributa de Deo, non sunt per se notæ secundum se: ita nec ista *Deus est*, erit per se nota secundum se. Secundò, nam si esse formalissime clauderetur in essentia Dei, hæc deberet essentialiter constitui per esse à se, at hoc est falsum; quia plures Thomistæ imò, & ipse Ioannes à S. Thom. tenet Deum constitui per intelligere actuale, & non per esse, alij etiam dicunt constitui per intelligere radicale: igitur nō est certum, quod esse à se sit de formalissimo conceptu essentia diuinæ. Caterum ista non infringunt rationem Ioannis à S. Thom. Vnde ad 1. instantiam dico quod de existentia Dei dupliciter loqui possumus: primò prout nos intelligimus Deum existere per nostros conceptus in perfectos, & non notantes modum existendi rerum creaturarum, & isto modo intelligimus essentiam Dei terminari per existentiam nostro modo intelligendi distinctam ab essentia Dei. Secundò, possumus loqui de esse diuino prout secundum se Deo habet convenire, quomodo nec virtualiter distinguitur esse à se ab ipsa Dei essentia, sed ipsa intransitive ad aliam virtualitatem, scilicet ipsa habet esse à se, nec enim in Deo distinguimus ens nominaliter ab ente participialiter; hoc enim solum in his quæ habent esse ab alio distingui potest: vnde sicut esse nominaliter sumptum convenit essentia homini formaliter ex se intransitive ad aliam perfectionem; ita esse convenit Deo per id formaliter, quo est Deus & sic formalissime in ipsa Dei essentia, & nō tantum radicaliter esse à se includitur, & sic propositionem per se notam secundum se facit, illam, in qua esse de Deo prædicatur.

230 Ad secundā nego sequelam, etenim, qui ponit Deum constitui per intelligere siue radicale, siue actuale, & non per esse à se non fundatur in eo, quod esse à se non formaliter conveniat essentia diuinæ, sed fundatur in eo, quod esse à se est prædicatum transcendens formaliter essentia Dei, & attributa: sicut ens nominaliter sumptum transcendit essentiam hominis, nullum autem prædicatum transcendens rationem constitutivum alicuius nature habere potest, & sic ponunt intelligere, quod est peculiare prædicatum, & primum inter perfectiones

peculiares, in quo intellectus, & voluntas raddicantur esse Dei constitutivum. Obquæ causam esse nominaliter esto hominis essentiam formalissime transcendat non ponitur constitutivum formale hominis. Vnde instantia adducta non convincit esse à se nō convenire formalissime ipsi essentia Dei.

Secunda pars nostræ conclusionis probatur nam nos pro hoc statu cum non cognoscamus quidditativè Deum, ignoramus subiectum huius propositionis, *Deus est*, & sic in illius notiam certam, & infallibilem non devenimus, nisi post longum discursum, at propositio ad cuius notiam certam devenire non possumus, nisi medio discursu procedente ex aliquo nobis magis noto, ad minus notum, non est per se nota quoad nos; igitur hæc propositio *Deus est*, non est per se nota quoad nos. Mai. prob. Nam nomine Dei non intelligitur aliquod ens nobilissimum inter entia creata, sed intelligitur ens nobilissimum extra totum ordinem creatorum, hoc autem, an detur in rebus existens, vel non detur, certo à nobis nequit concipi, nisi tale ens defacto dari probetur per effectus eius: ergo Deum defacto dari solū est notum sapientibus, id est illis, qui per aliquem discursum ad huius scientiam pervenerunt. Explicatur hoc, etenim maiortas totius super partes diuine sumptas nō tantum est de essentia totius, verumetiam oculis hoc attestamus, & experimur, tam sensu quam intellectu, & ideo hæc propositio omne totum est maius sua parte, non tantum est per se nota secundum se, sed etiā quoad nos. Deum autem dari hoc transcendit omnes sensus nec sub experientia nostra potest cadere cum extra totum ordinem sit Deus, igitur Deum esse, non erit per se notum quoad nos.

231 His rationibus non assentitur Vazquez, sed ut in sufficientibus relictis. Sic probat, Deum esse, nō esse per se notum quoad nos, etenim inquit de Deo possumus duas habere notitias, alteram de Deo absolute sumpto, alteram de Deo, respectivè ad creaturas; Deus primo modo omnino ignoratur à nobis, utpote, qui prout sic sola fide cognoscitur à viatoribus secundo modo tantum est cognoscibilis per effectus, atque aded per discursum, quo ex effectibus magis notis venimus incognitione minus noti: ergo Deum esse, non erit per se notum quoad nos. Verum hæc ratio non habet aliam vim quam ratio Divi Thomæ, neque in re alia est à ratione Divi Thomæ, etenim



et enim ratio D. Thom. procedit ex ignorantia, quā nos habemus de Deo, qui est subiectum huius propositionis *Deus est*, quē per hoc statu quidditativē non cognoscimus, id est non cognoscimus ipsum per se ipsum, vel per propriam speciem. Vnde indigemus venire in cognitionem eius, ad miniculo creaturarum, respectu quarum respectivē sumitur, & sic indigemus discursu ex creaturis ad cognoscendum Deum existere. Hæc ipsissima est ratio Vazquez, in iuste ergo refutat rationem D. Thom. quando ipsa D. Thom. ratione nititur.

232 Sed instat Vazquez contra rationem D. Thom. etenim ut aliqua veritas sit per se nota quoad nos, non requiritur præsupponi in nobis, quidditativa notitia subiecti talis propositionis: ergo ratio D. Th. quæ in hoc fundatur, non est efficax, prob. antecedens: hæc propositio *quodlibet est, vel non est*, est per se nota quoad nos, & tamen plura claudit sub se, nempe Deum, & Angelos, quorum non habemus notitiam quidditativam: igitur ut aliqua propositio, sit per se nota quoad nos, non requiritur, quod præsuponatur in nobis notitia quidditativa subiecti talis propositionis. Quod confirmat, nam de ente ut sic nos non formamus conceptum quidditativum, continet enim sub se spiritualia, quæ cum quidditative non cognoscamus de ente præ continente illa conceptum quidditativum formare non possumus, & tamen est per se notum, quod libet esse, vel non esse: ergo ad hoc ut propositio sit per se nota quoad nos, non requiritur, quod præsuponatur in nobis notitia quidditativa subiecti propositionis.

Cæterum hæc consequentia retorquetur contra ipsum Vazquez, etenim iuxta illum propositio, in qua subiectum eius absolute ignoratur, & solum per respectum ad alia cognosci potest, nequit esse per se nota quoad nos; sed hæc propositio quodlibet est vel non est continet in suo subiecto, Deum, & Angelos, qui absolute à nobis ignorantur, & solum per respectum ad effectus suos cognosci possunt: igitur hæc propositio quodlibet est vel non est, non erit per se nota quoad nos. Quod negat Vazquez, tenetur, ergo Vazquez resp. consequentiæ, quam format contra rationem Divi Thom.

233 Ad rationem ergo Vazquez contra factam, nego antecedens, ad probationē dist. min. & tamen plura continet, quorum non habemus notitiam quidditativam, quo-

rum prout sumuntur in ordine ad prædicatum determinatum non habemus notitiam intuitivam, conc. min. In ordine ad prædicatum constans ex partibus contradictorijs, neg. min. & consequentiā. Etenim omnes scimus Deum esse nobilissimum ens extra totum ordinem creaturarum: hoc autem in ordine ad prædicatum determinatum, nempe existere, vel non existere determinatē quidditative ignoratur, & sic nequit, quoad nos esse per se notum, vel quod Deus sit, vel quod Deus non sit, in ordine autem ad hoc disiunctum esse, vel non esse quidditative, cognoscitur, quia ad hoc sufficit concipi de Deo rationem entis nobilissimi extra totum ordinem creaturarum, sic enim concipientes evidenter cognoscimus disiunctum illud est vel non est, vere de illo subiecto affirmari. Vel dicatur secundo ad cognoscendum de aliquo evidenter vel infallibiliter aliquod prædicatum determinatum requiri, quod præsuponatur de illo cognitio quidditativa, non vero ad cognoscendum de illo, aliquod disiunctum ex contradictorijs constans. Vnde recte concluditur ex ratione D. Thomæ, quod *Deum esse*, non est per se notum quoad nos, quia nos non quidditative Deum cognoscimus, quia esse est prædicatum determinatum, & determinate de Deo affirmatum: præfacta autem doctrina non extenditur in ordine ad prædicatum disiunctum *est vel non est*; quia ad hoc ut tale prædicatum evidenter cognoscatur convenire subiecto solum requiritur notitia subiecti, siue quidditativa, siue connotativa, est enim esse vel non esse prædicatum, in quo conveniunt omnia, siue corporalia, siue spiritualia, siue solum connotative cognita, siue entia, siue non entia; de omnibus enim tale prædicatum vere dicitur unde non oportet, quod deretur notitia rei secundum quod ab alia re distinguitur ad hoc ut evidenter cognoscatur quod esse, vel non esse ei conveniat, & sic non requiritur notitia quidditativa subiecti, de quo tale prædicatum dicitur ad hoc ut talis propositio per se nota sit. Per quod patet ad confirm. concessis enim præmissis, dist. consequens, loquendo de propositione in ordine ad prædicatum determinatum, nego consequentiā, in ordine ad propositionem de prædicato, *est vel non est*, conc. consequentiā. Instatur quo contra Vazquez: hæc propositio *Deus est, vel non est*, est per se nota quoad nos, & tamen de Deo non cognoscimus absolute aliquod prædicatum; sed tantum per discursum

ex creaturis: igitur non requiritur cognitio absoluta alicuius subiecti, ad hoc, ut propositio sit per se nota quoad nos; quod enim Vazquez respondet huic, respondemus rationi Vazquez nos.

234 Secundo instat Vazquez hæc propositio, *In corporalia non sunt in loco*, est per se nota, quoad sapientes, & tamen sapientes, non cognoscunt quidditativè in corporalia; igitur ut aliqua propositio sit per se nota quoad nos non requiritur quod eius subiectum, quidditativè cognoscatur. Mai. prob. autoritate Boetij in libro de Ebdomadibus, ubi ait, quod: *Quædam sunt communes animi conceptiones, & per se nota apud sapientes tantum, ut in corporalia in loco non esse*. Igitur *in corporalia non esse in loco*, est per se notum quoad sapientes. 5. Ad hoc argumentum neg. mai. ad prob. dico Boetium non enumerare illam propositionem: *In corporalia non sunt in loco*, inter propositiones per se notas quoad sapientes in sensu quo nos diffinimus propositionem per se notam quoad nos. Etenim sapientes non venerunt in notitiam certam, & infallibilem præfatæ propositionis ex sola terminorum apprehensione, sed ex discursu evidenti, quo illa probantur; ideò enim sapientes dicuntur, id est discurrentes. Sed dicitur per se nota, id est certa apud sapientes, qui per discursum in quo omnes conveniant, illam probant.

### VI.

#### Solvantur argumenta.

**C**ONtra secundam partem conclusionis, arguitur per se notum est nobis, Deum esse id quo maius excogitari non potest, sed nullus valet intelligere aliquid esse id quo maius excogitari non potest; quin intelligat illud a parte rei existere: ergo omnibus est per se notum Deum a parte rei existere. Prob. min. nam si quis concipiat de aliquo, quod a parte rei non existat, non concipit de illo, quod sit maius omni eo, quod cogitari potest: siquidem ens existens, melius est, non existente: ergo nullus valet intelligere aliquid esse id quo maius aliud intelligere non possumus; quin intelligat de illo a parte rei existere.

Ad hoc resp. prim. cum D. Thom. neg. mai. non enim notum est apud omnes Deum esse id quo maius excogitari non po-

M. Ferre,

test. Multi enim posuerunt Deum esse corpus nempe antropomorphitæ, qui Deo membra humana affingebant. Corpus autem non est id, quo maius excogitari non potest; cum excedatur ab spiritu. Hæc solutio clarissima est. 5. Sed secundo respongo min. ad prob. dist. antec. concipit de eo, quod sit, id quo maius intelligi non potest, signate, & per modum quidditatis, nego antec. exercite, conc. antec. & nego consequentiam. Itaque potest quis existimare quidditatem Dei esse entitatem de cuius conceptu, & natura sit semper existere, & cum hoc dubitare, si talis quidditas de qua imaginatur semper existere a parte rei detur, vel solum sit imaginationis obiectum. Sicut dum imaginamur de quidditate existentie, quod sit quædam quidditas ratione cuius, res actu a parte rei existit, tunc adhuc possumus dubitare, si hæc entitas defacto detur: unde hæc propositio existentia existit contingens est, hæc autem quod existit, existit est necessaria, quia in prima ipsa existentia significatur signate, & per modum cuiusdam naturæ, in secunda vero significatur, ut exercite existit, sic ergo esto omnes imaginentur significatum per nomen *Deus*, esse quandam naturam ita excellentem, quod illa maius excogitari nihil possit, & in hac sua cogitatione involvât existentiam actualem, quia tamen illam involvūt per modum quidditatis, & non per modum exercitij; possunt cum hac sua cogitatione negare, quod dicta natura a parte rei defacto detur, quæ negatio non ponit, quod Deus non sit id, quo maius excogitari aliud non potest, sed tantum ponit, quod illud, quo maius excogitari nihil posset a parte rei, non detur, sed tantum ens imaginatum sit.

235 Instabis qui concipit Deum esse naturam quandam semper existentem, concipit actualem, & exercitam existentiam includi in natura Dei; ergo in ipsa ratione subiecti, quod est Deus concipit prædicatum hoc, quod est Deum existere: ergo dum illi est per se notum Deum esse quandam naturam semper existentem, non potest dubitare de ea, quod actualiter existat. Confirm. Qui conciperet existentiam rerum esse entitatem semper existentem non posset dubitare de existentia, quod defacto existeret, ergo qui concipit Deum esse quandam naturam semper existentem, non poterit dubitare de eo, quod Deus existat. Confirm. secundo: qui concipit totum nequit dubita-

re,



re, quod sit maius in plus se habentem, quam eius partes: ergo qui concipit Deum esse, quandam naturam semper existentem, nequit dubitare de Deo, quod existat. Confir. tertio: qui admittit omnibus hominibus esse per se notum Deum significare naturam semper existentem, etiam debet admittere omnibus esse per se notum actualem existentiam esse de natura Dei: ergo debet etiam admittere Deum esse omnibus per se notum. Prob. consequ. qui admittit omnibus esse per se notum, quod animal rationale, est de natura hominis, etiam debet admittere, quod hæc propositio: *Homo est animal rationale*, sit omnibus per se nota: ergo qui admittit omnibus esse per se notum, istum terminum: *Deum* significare naturam semper existentem, & admittit omnibus esse per se notum actualem existentiam esse de natura Dei, debebit admittere hanc propositionem, *Deus est*, esse omnibus per se notam.

Ad hanc instantiam. Dist. antec. qui concipit naturam Dei esse quandam naturam semper existentem, concipit actualem existentiam in cludi in natura Dei, in natura Dei, quæ vere datur a parte rei, neg. antec. in natura Dei quam ipse imaginatur conced. antec. & dist. consequ. ergo in ipsa ratione subiecti, quod est *Deus*, concipit prædicatum hoc quod est *esse* in ipsa ratione subiecti quam ipse imaginatur cōc. consequentiam, in ipsa ratione subiecti quam ipse cognoscat dari a parte rei nego suppositum consequentis, & nego aliam consequ. quæ sub infertur. Itaque aliud est, quod homines concipiant actualem existentiam esse de conceptu illius naturæ, quam ipsi imaginantur Deum esse, & aliud est, quod omnes homines cognoscant illam naturam, de qua prædicta imaginantur convenire, a parte rei, primum verum est, secundum falsum, nam ad primum sufficit imaginatio, ad secundum requiritur, vel quod illa natura in se ipsa videatur, vel quod per effectus eius homines veniant in cognitionem huius quod est talē naturam dari a parte rei, primum non est possibile hominibus pro hoc statu, secundum requiritur discursum, & sic cognoscere Deum existere non est possibile, nisi medio discursu.

Ad primam confir. dist. antec. si illa conceptio esset solum imaginaria cognitio naturæ, & quidditatis existentiae neg. antec. si illa conceptio esset cognitio experimentalis existentiae in se ipsa, vel esset cognitio

existentiae per effectus eius, conc. antec. & dist. consequ. sub eadem distinctione.

236 Ad secundam neg. causalem antecedentis, non enim illa est ratio, sed, quia hic vere experimur omne totum in plus se habere, quā suæ partes diuisim sumptæ; quod omnes sensibus suis percipiunt; quantumvis rustici sint; Deum autem quamuis imaginemur esse naturam semper existentem, & imaginemur semper existere, non tamē hoc sensibus atrectamus. §. Ad tertiam nego consequ. in qua sicut consequ. est falsum; ita & antec. aliud enim est, quod omnes sibi imaginentur Deum esse quandam naturam semper existentem, & aliud est, quod omnibus sit per se notum Deum esse quandam naturam semper existentem; primum trans. quod sit verum, secundum falsum est; quia ad cognitionem huius solum homines per discursum ex effectibus sensibilibus perueniunt.

Secundo arguitur nam de existentia Dei non datur ignorantia inuincibilis, vt probant Theologi ex illo Iob. 36. *Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul*, & ex illo Ioan. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Iuxta quam doctrinam omnes homines tenentur colere verum Deum, & peccant colendo idola: ergo oportet, quod naturaliter omnibus sit notum *Deum esse*. Confir. hoc principium practicum *Deus est colendus* est per se notum: ergo, & oportet esse per se notum Deum esse. Patet consequentia nam *Deus est colendus* supponit notitiam huius *Deus est*, non habitam per discursum: ergo habitam ex ipsa explicatione terminorum. Prob. minus illam supponeret, vt habitam per discursum, non posset esse per se notum, quod Deus colendus sit, siquidem eius cognitio fundaretur in discursu quo cognoscitur. *Deus est*.

Confir. secundo quilibet perueniens ad usum rationis, tenetur se convertere in Deum, non in Deum cognitum existere per discursum: quia adhuc etiam per multum tempus vix homines peruenire possunt: ergo cognitum existere ex ipsa explicatione terminorum.

Ad hoc argumentum dato trans. ad antec. (de quo habebitur infra speciale quaesitum) dist. consequ. ergo oportet, quod naturaliter sit cognitum omnibus, quod Deus existit, naturaliter, id est, per lumen principiorum excludendo discursum nego consequ.

conseq. naturaliter per exclusionem solius luminis super naturalis, conc. conseq. §. Ceterum contra solutionem sic in sto notitia per discursum solum habetur apud sapientes, vt docet D. Thom. hic in art. 1. ergo soli sapientes possunt habere naturalem notitiam de esse Dei prout in particulari significatur per hoc nomen *Deus*: ergo ceteri alij possunt ignorare *Deum esse*: ergo absque lumine supernaturali nequit esse omnibus notum, *Deum esse*. Ob vim huius replicæ referuamus solutionem huius argumenti ad speciale quæsitum in quo inquiremus vtrum possit dari ignorantia inuincibilis de vero Deo, prout hoc nomine *Deus* in particulari significatur.

237 Ad primam confir. nego. consequentiam ad probationem neg. min. ad probationem nego. antec. nam cum notitia practica supponat per se notitiam speculatiuam non est necesse, quod id, quod spectat ad primam notitiam practicam, etiam per se spectet ad primam notitiam speculatiuam, sed sufficit illi si oriatur ex notitia speculatiua habita per discursum.

Sed contra solut. in sto nam ad notitiam practicam huius *Deus est collendus*, non venimus, nisi per notitiam speculatiuam huius, *Deus est*: ergo si omnibus hominibus est per se notum practice, quod *Deus collendus sit*, erit necesse, quod omnes homines habeant notitiam huius *Deus est*, habitam per discursum, hoc autem falsissimum est quia non omnes ad hoc perueniunt: ergo vel dicendum erit, quod hæc propositio *Deus est* sit per se nota omnibus speculatiue, vel quod hæc *Deus est collendus* non sit practice nota per se omnibus hominibus. §. Ad hoc conc. totū discursum. Et nihil contra nos, cum enim dicimus, quod hæc *Deus est collendus*, sit per se nota practice hoc solum volumus, quod sine discursu practico illa propositio per solam sinderesim cognosci possit, cum quo tamen stat, quod requirat præfata notitia practica talis propositionis, notitiam speculatiuam huius *Deus est*, & sicut hæc solis sapientibus nota est ita & ista *Deus est collendus* tantum sapientibus nota sit. §. Et si in stes quod hæc propositio: *Parentes sunt collendi* omnibus hominibus per se nota sit practice, nec tamen omnes homines sciunt speculatiue qui nam eorum parentes sunt: ergo, & hæc *Deus est collendus*, erit omnibus nota practice, etiam si plures sint, qui veri Dei notitiam

non habeant. §. Ad hoc conc. præmiss. Nego consequentiam, & disparitas est, quia ista *Parentes sunt collendi*, non presupponit notitiam speculatiuam huius *illi, vel illi sunt parentes*; sed supponit notitiam huius, quod *Parentes sunt in rerum natura*, quæ propositio omnibus per se nota cum sit, etiam hæc *Parentes sunt collendi* omnibus per se nota est. Hæc autem *Deus Verus in particulari collendus est* regulatur per hanc speculatiuam *Deus verus in particulari existit*, quæ cum non omnibus nota sit infert quod etiam ista *Deus collendus est* non omnibus per se nota practice sit, sed solis illis, qui per discursum cognouerunt istam *Deus est*.

238 Ad secundam confirm. resp. plures dist. mai. puer perueniens ad vsum rationis tenetur se convertere in Deum, vt cognitum in particulari, & distincte, neg. mai. ad Deum confusse, & in alio, scilicet in ratione beatitudinis, vel in ipsa ratione boni, vel finis vltimi, cōcedunt mai. & mi. Dist. consequens, loquendo de Deo in particulari significato, neg. consequentiam, loquendo de Deo in aliquo communi confuso, conc. conseq. Ceterum solutio non placet. Vnde contra illam in sto nam ad illam conversionem ad Deum tenetur præfactus puer in primo instanti vsus rationis, quam non potest elicere ex solis viribus naturæ, sed requirit vires gratiæ, sed ad se convertendum in Deum confusse cognitum non requiruntur vires gratiæ: ergo conversio ad quam tenetur non est ad Deum, vt in aliquo communi inclusum, prob. mai. ad illam conversionem tenetur puer, quā si eliciat *Deus* ei infallibiliter conferet gratiam, & iustificabitur: sicut enim habet expresse D. Thomas 1. 2. quæst. 89 art. 6 illis verbis: *Et si quidem se ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati*, sed conversio ad Deum cum qua connectitur infallibilis collatio gratiæ, non est ex solis viribus naturæ: ergo puer cū primo peruenit ad vsum rationis tenetur se convertere ad Deum, ea conversione, quæ ad sui elicentiam requirat vires gratiæ. Hæc autem non est ad Deum, vt confusum in ratione communi, ergo.

Vnde aliter resp. ad argumenti confirm. Negando conseq. quā præter hoc, quod est Deum cognoscere per discursum naturalem, & per solam explicationem terminorum, datur alia cognitio Dei quæ sit per auxilium supernaturale intellectum illustrans, vt veri Dei pro tunc cognitio-



nem habeat. Existimo enim omnibus cum primo veniunt ad vsum rationis dari auxilium supernaturale ex parte intellectus, quo Deum verum cognoscant, quia pro tunc omnes tenentur ad implendum illud præceptum supernaturale: *Conuertimini ad me in toto corde vestro*, ad adimplendum autem illud præceptum requiritur in particulari Deum cognoscere, ad quam cognitionem cum non sufficiat lumen naturale, neque discursus necessario requiritur auxilium supernaturale, quod pro illo instanti nemini negatur. §. Et si istes sequi ex hoc non dari in fidelitatem negatiuam, quia in fidelis negatiue est ille, qui nunquam habuit fidem, etiam auxiliantem de Deo auctore fidei, & nos ponimus omnes venientes ad vsum rationis cognoscere per auxilium supernaturale Deum auctorem fidei. §. Respondeo non dari infidelitatem negatiuam, ad hunc sensum, quod de aliquo adulto verificetur, quod nunquam in toto discursu vitæ suæ aliquā illustrationem habuerit de Deo auctore fidei, comprehendendo, etiam instans primum rationis. Dari autem in fidelitatem negatiuam in multis, quibus Euangelium prædicatum non est, & penitus oblitū sunt, obliuione naturali huius, quod est se habuisse in primo instanti vsum rationis talē illustrationem de Deo.

§. VII.

*Virum hæc propositio Deus est sit per se nota secundum se, etiam si a priori probari posset aliquo medio?*

239 **Q**uidam modernus Scriptor alicuius notæ ad longum conatur defendere omnē propositionem necessariā hoc ipso, quod necessaria sit esse per se notam secundum se, esto per media a priori probari possit: unde inquit omnes propositiones necessarias, siue prædicatum sit definitio subiecti, siue prima passio, siue tertia, vel quarta secundum se esse per se notas, unde concludit, quod dato, quod existentia non esset idem formaliter cum Deo neque esset eius prima passio, dum tamen necessario Deo conueniret adhuc hæc propositio *Deus est* dicenda est, per se nota secundum se tantum. Hac de causa hoc quæsitum proposui. Cuius patrem

In I. part. D. Thom.

negatibam teneo. Et quia ex his, quæ in primo, & tercio §. huius quæstionis diximus sufficientissimè manet refutata sententia huius moderni, idè in hoc §. non aliam adhibebimus probationem, quam solvendo argumenta quibus hic Author hanc suam chimeram conatur ostendere.

Arguit ergo primo, ex D. Thom. qui in hoc art. probat hanc propositionē *Deus est*, esse per se notam secundum se, ex hoc solum, quod prædicatum est idem cum subiecto, ex quo ipse arguit: esto hæc propositio *Deus est* multis medijs a priori probari posset adhuc prædicatum esset idem cum subiecto: ergo iuxta D. Thom. in tali hypothese adhuc esset per se nota secundum se. Sed ad hoc iam dixi supra D. Thom. loqui de identitate formali cum subiecto, & addo modo de hac sola posse intelligi, nam ad probandum, quod hæc propositio *Deus est*, sit per se nota secundum se assumit hanc maiorem ex hoc aliqua propositio *est* per se nota secundum se, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, ut hæc homo est animal, & deinde assumit hanc min. *sed prædicatum huius, Deus est, est idem cum subiecto*, ergo hæc propositio *Deus est*, est per se nota secundum se, hæc autem minor si non intelligatur de identitate formali nihil concluditur, quia medium in maiori stat pro identitate formali, & in minori solum pro materiali, & identica. & sic præmissæ erunt inhabiles ad concludendum, quod hæc propositio *Deus est*, sit per se nota secundum se: ergo asseverandum est, D. Thom. loqui de formali identitate.

240 Sed instat hic author, nam D. Thom. ut probet prædicatum huius *Deus est* esse idem cum subiecto, dicit, quia Deus est suum esse ut infra, quæst. sequenti art. 4. Sed ibi tantum probat identitatem materiale cum subiecto, non verò formalem, ut patet ex rationibus, quas ibi format, quæ solum materiale identitatem convincunt, ergo. Secundo probat nam secundum D. Thom. prædicatum esse idem cum subiecto nihil aliud significat, nisi identitatem realem prædicati, & subiecti, ut cum dico, homo est risibilis prædicatum est idem subiecto, quia id, quod est homo, necessario est risibile, & contra habens risibilitatem est idem, quod homo, quod non accidit in propositionibus accidentalibus, nam licet subiecti, huius, homo est albus, sit idem, quod habens albedinem, non tamen habens albedinem necessario est homo cum possit esse lapis, igitur

tur secundum D. Thom. hoc ipso, quod prædicatum sit idem realiter cum subiecto propositio erit per se nota. Probat antecedens ex D. Thom. 4. Metaph. lectione 1. ibi: *Propositiones per se notæ sunt, quæ statim viis terminis cognoscuntur ut dicitur, primo posteriorum, hoc autem contingit in illis propositionibus, in quibus prædicatum ponitur in definitione subiecti, vel prædicatum est idem cum subiecto*. Hæc ille, ubi per si prædicatum esse idem subiecto non potest intelligi de identitate formali; quia hanc expressit in primo membro, scilicet, quando dixit, prædicatum poni in definitione subiecti, tunc enim solum prædicatum, & subiectum sunt idem identitate formali: ergo sentit ad propositionem per se notam sufficere identitatem realem cum subiecto, & non requiri formalem. Ad hoc nego min. rationes enim, quibus D. Thom. probat in præfato, art. 4. Deum esse suum esse, esto prima facie videantur tantum probare identitatem realem inter esse, & essentiam Dei, bene tamen perspectæ convincunt identitatem formalem: Vnde Caietanus dicit ibi, quod secundum D. Thom. hæc propositio *Deus est*, sit in primo modo dicendi per se, sed tunc hoc ibidem reservamus iudicium. Ad secundam prob. negatur, antecedens ad prob. dico, quod prædicatum esse idem cum subiecto, stat dupliciter; primo identitate solum materiali, id est quando habens subiectum & habens prædicatum realiter distinctum à subiecto idem habens sunt, sicut in hac *homo est risibilis*, est enim homo habens risibilitatem, & habens risibilitatem non potest non esse homo, vel non sic; sed quando prædicatum est omnino idem cum subiecto, ut *homo est homo*, quæ idēitas longe aliud dicit ab hoc, quod est prædicatum poni in definitione subiecti, etenim in definitione hominis, non ponitur homo, sed animal rationale, vult ergo D. Thom. distinguere duplex genus propositionis per se notæ, & sic dicit hoc contingere, vel quando prædicatum ponitur in definitione subiecti: sicut animal, & rationale ponuntur in definitione hominis, vel quando sic formaliter est idem cum subiecto, quod facit propositionem identicam formalem qualis est ista *homo est homo*, unde ex hac autoritate nihil habetur in fauorem chimerici intenti huius Authoris, concedimus enim illa membra esse distincta, & negamus D. Thom. in secundum membro loqui tantum de identitate reali suppositali.

241 Ratione arguit hic Aauthor, om-

M. Ferre,

nis propositio necessaria convenienter, & rationabiliter centeri debet propositio per se nota secundum se: ergo si Deus necessario est suum esse, etiam si sua existentia non sit de conceptu quidditatiuo ipsius, nec se habeat sicut prima passio adhuc illa propositio *Deus est*, erit per se nota secundum se. Prob. antecedens, omnis propositio necessaria quantum in se est, est apta evidenter cognosci ab aliquo intellectu, ex sola terminorum penetratione, sed convenienter, & rationabiliter censendum est hoc sufficere, ut aliqua propositio secundum se considerata dicatur per se nota: ergo omnis propositio necessaria convenienter dicenda est per se nota: antecedens patet ex differentia inter propositionem necessariam, & contingentem, contingens enim est talis nature, ut quantumcunque penetrantur extrema, & comprehendantur eius termini in se ipsis nunquam possit inducere evidentem cognitionem sui, unde neque Deus propositionem contingentem ex præcissa terminorum expositione cognoscere valet, quia tunc per scientiam naturalem, & necessariam cognosceret contingentia, quod est impossibile: at vero in propositione qualibet, necessaria si penetrantur adæquate, & perfecte termini iam statim evidenter cognoscitur veritas propositionis, ut patet in Deo Angelis, & in quolibet perfecte cognoscente terminos, ergo.

Ad hoc argumentum, nego antecedens ad prob. nego mai. ad probat. nego, quod distinctivum propositionis contingentis à necessaria habeatur per hoc, quod necessaria omnis ex sola terminorum explicatione possit cognosci; non vero contingens, etenim propositio, quantumvis necessaria sit, si tamen media habeat à priori, quibus probetur, neque Deus, neque Angeli, neque adæquate comprehendentes illam, possunt ex solis terminis illam cognoscere, quod patet ex eo, quod omnia præfata cognoscentia non possunt non cognoscere prædicata convenire subiecto propositionis necessaræ, eo modo, quo à parte rei illi conveniant: ergo cum in re tantum conveniant mediate subiecto, debent in dissimiliter ea cognoscere in proximo medio vi cuius realiter habent subiecto convenire: etenim cognitio comprehensiva rei non habetur, nisi cognoscantur causæ proximæ propter quas ipsa esse habent: cum ergo secunda passio habeat causam proximam



intrinsicum, propter quam habet convenire subiecto, nequit propositio, in qua prædicatur secunda passio de subiecto comprehendendi; quin prima passio cognoscatur esse causam proximam ob quam habet secunda passio subiecto convenire. Et oppositum huius non est metaphisicare, sed somniasse.

242 Arguitur secundo ratione. Nā sunt plures propositiones per se notæ, etiam quoad nos in quibus, nec prædicatum est de diffinitione subiecti, neque est prima passio illius: ergo potest esse propositio per se nota, etiam quando nihil horum habet convenire prædicato eius. Antec. prob. in illis: *Omne totum est maius sua parte, si ab æqualibus æqualia demas que remanent sunt æqualia, affirmatio, & negatio non possunt dici de eodem, in corporalia non sunt commensuratiue in loco.* In quibus prædicatum, neque est de essentia subiecti, neque est prima passio eius: ergo prob. per singulas. In primis esse maius, neque est de essentia totius, nam totum essentialiter videtur esse tantum id, quod habet partes, neque prima passio ipsius, nam prius est, quod totum integrale constet ex partibus integralibus, deinde, quod sit quantum, deinde quod habeat extensionem partium in ordine ad se, deinde, quod sit divisibile, quod habeat partes in ordine ad locum, quod sit commensurabile, & tandem, quod sit altero maius, vel minus, æquale, vel in æquale; non ergo esse, maius sua parte, est prima passio totius. Similiter non est de essentia æqualium, quod, remaneant æqualia demptis, vel additis æqualibus partibus, nec etiam est in rigore proprietas cum nulla proprietas conveniat ex aliqua hypothese, sed absolute; quis enim dicet esse proprietatem hominis, quod si auferas ab eo caput, sit sine capite, tantum igitur est hypothetica necessaria, quæ pro inde, ut necessaria, & nobis evidens ex ipsis terminis est, per se nota secundum se, & quoad nos quid sit de prædicato, an sit de essentia subiecti, vel prima, vel quarta passio illius.

§ Similiter prædicatum tertiæ propositionis non est de essentia subiecti, vel passio eius; cum veritas, & falsitas sint accidentia propositionis: unde talis propositio solum; quia necessaria est, & eius necessitas ex ipsis terminis innotescit nobis; ideo est propositio per se nota secundum se, & quoad nos.

M. Ferre,

§. Tandem quarta propositio est per se nota secundum se, & tamen prædicatum, nec est de essentia, nec prima passio subiecti, nam non esse in loco commensuratiue est prædicatum negativum; nequit ergo esse essentia, vel passio subiecti.

§. Secundo nam esse commensuratiue in loco corporalia non est essentia, nec prima passio eorum: ergo similiter respectu in corporalium, non esse in loco commensuratiue, nec erit essentia, nec prima passio eorum.

243 Ad hoc argumentum nego antecedens. Ad probationem pro prima propositione: neg quod totum esse maius sua parte non sit de essentia totius, cum enim de essentia totius sit habere plures partes, ex hoc fit in intelligibile, quod sit totum, & quod maius sua parte non sit: sicut; quia species essentialiter constat ex genere, & differentia, ex sua essentia habet super abundare à genere: unde intelligi nequit vera species; quin intelligatur super abundare à genere: unde totum integrale cum essentia liter diffiniatur per habere partes integrales, ex hoc ipso sine eo, quod queramus alia prædicata habet esse in plus, quam una sola eius pars. §. Ad tertiam nego similiter, quod non sit de conceptu æqualium essentiali, demptis partibus æqualibus, vel additis remanere æqualia, habent enim æqualia ex sua essentia, ex qua æqualia sunt, quod demptis, vel additis æqualibus partibus æqualia remaneant, nec valet dicere, quod essentialia, vel proprietaria prædicata nequeunt rei convenire ex hypothese; sed debent convenire absolute.

§ Non inquam valet, nam per hanc propositionem conditionalem nolumus dicere, quod æqualibus ex suppositione, quod æqualia demas, vel addas, adveniat aliquod prædicatum de nono, quod sit essentia, vel prima proprietas æqualium, sed tantum per prædicatum conditionale explicamus, quod æqualia sunt defacto talis naturæ, & conditionis, quod demptis, vel additis partibus æqualibus conservant suam æqualitatem, quod verissimum esse ipsorum terminorum sola explicatione evidenter cognoscitur.

§ Ad tertiam nego similiter, quod de essentia affirmationis, & negationis non sit, non posse verificari de eodem si-

S

mul

mul; etenim quatuorvis veritas, vel falsitas non sint de essentia propositionis; tamen de essentia contradictionis est non posse verificari contradictorias de eodem; sunt enim aliquæ essentia rerum, quæ essentialiter anectunt sibi aliquam negationem eo quod intelligi non possint sine illa sic quæ duæ contradictoriæ ex essentia contradictionis; quamvis non ex essentia propositionis, sibi essentialiter adnectunt non posse esse nec simul veras, nec simul falsas, neque enim intelligi valet, contradictio duarum propositionum, sine huiusmodi in potentia ad esse simul veras, vel simul falsas. Quarta propositio aliqualem habet difficultatem; asserit enim de illa Divus Thomas, quod sit per se nota sapientibus, unde videtur sentire, quod secundum se sit per se nota, nec tamen invenitur, quod prædicatum sit de essentia subiecti, vel prima passio eius: ergo videtur solum dici per se nota; quia necessaria est. Resp. ergo, quod loquendo in rigore, talis propositio per se nota est, nam à priori probatur prædicatum convenire subiecto, nec sapientes, nec comprehensores potuerunt venire in notitiam certam, & infallibilem huius propositionis *in corporalia non sunt commensurative in loco*: nisi per medium à priori, ideoque solum dicitur per se nota sapientibus, non eo solum; quia à posteriori sapientes scientes scientiam habeant de illa, sed quia etiam à priori scientiam de illa habent, nam licet de incorporalibus quoad prædicata positiva, non possimus habere scientiam à priori; quia quidditative quid sint ignoramus; tamen possumus habere scientiam à priori de illis, quoad prædicata negativa, quia quidditative ea possumus cognoscere quoad quid non sint. Scimus enim de incorporalibus evidenter, quod non sint quantitates, quantitate molis, & ex negatione quantitatis à priori possumus deducere, quod commensurative in loco non sint.

244 Nihil aliud in sui favorem adducit hic Author. Contra quem, modo occurrit ratio specialis; etenim nullus evidenter propositionem aliquam valet cognoscere; nisi sciat illius veritatem defendere contra eos, qui illam negant, at si propositio habeat medium, quo à priori probetur, & ille tale medium ignoret, & solum ratione necessitatis ei assentiat

M. Ferr.

non potest eam contra negantes defendere: ergo ratione solius necessitatis non potest infallibilem, & evidentem notitiam habere talis veritatis. Prob. min. Nam si quis negat propositionem, in qua secunda, vel tertia passio prædicatur, & ipse probet, quia talis propositio necessaria est, negans veritatem, facilius negabit necessitatem: ergo ex sola necessitate propositionis nequibit eam defendere.

Quod si ipse probet ex distinctione propositionis necessariae, à contingenti, scilicet quod in necessaria subiectum est habens prædicatum, & prædicatum est idem quod habens subiectum, quod non contingit in propositione contingenti. Tunc in isto, etiam dantur propositiones necessariae, in quibus habens prædicatum non est idem, quod habens subiectum: ergo illud distinctivum non est univ ersaliter verum. Prob. antecedens, hæc est necessaria, *Petrus est risibilis*, in qua subiectum est habens risibilitatem, sed prædicatum, ex terminis non est idem quod habens subiectum, nam habens risibilitatem, quod est subiectum ex terminis, non est idem, quod Petrus: sicut neque habens albedinem ex terminis est idem, quod homo, in hac *homo est albus*: ergo ex præfata mutua identitate non poterit probare omnem propositionem necessariam esse veram; recurrere ergo debet ad media à priori per quæ talis propositio probatur vera, & necessaria, quæ media, si ignoret, præfata propositionem infallibili, & evidenti notitia non attinget.

## S. VIII.

1. *Verum hæc propositio Deus est sit per se nota beatis.*

245

Q. Vamvis ex dictis in hac quæst. facile sit hoc quæsitum resolvere, ta-

men ad exactam eius notitiam, placet ex professo illud pertractare. Resp. ergo affirmative, cum D. Thom. qui quæst. 10. de verit. art. 12. hic partem affirmantem tradidit: *Sed in patria ubi essentia Dei videbimus mul*



Explicitus erit nobis per se notum Deum esse, quam nunc sit per se notum, quod affirmatio, & negatio non sunt simul verae, & in hoc art. 2. habet sic: sed quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota (nempe hæc propositio Deus est) sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, scilicet per effectus, quibus addendo hanc minorem, sed in patria noscimus quid dicitur quid Deus sit concluditur: igitur erit in patria nobis per se notum, quod Deus sit.

Ratione prob. nostra resolutio: id est per se notum alicui cuius prædicatum clauditur in ratione subiecti, ut cogniti ab ipso, sed existentia est de ratione Dei prout à beatissimis Deus cognoscitur: ergo Deum existere, est per se notum beatissimis, prob. nū. existentia est de essentia Dei prout in se est, sed Deus prout in se est, cognoscitur à beatissimis: igitur existentia est de essentia Dei prout cognoscitur Deus à beatissimis.

Contra hanc rationem statim occurrit instantia, nam attributa diuina sunt de essentia Dei prout Deus cognoscitur à beatissimis, & tamen propositiones, in quibus attributa prædicantur de Deo, non sunt per se notæ beatissimis: igitur ex hoc, quod existentia sit de essentia Dei, prout cognoscitur à beatissimis non sequitur eis esse per se notam hanc propositionem Deus est. Mai. prob. nam attributa diuina sunt de essentia Dei, prout est in se, sed prout est in se cognoscitur à beatissimis: igitur sunt de essentia Dei prout Deus cognoscitur à beatissimis, min. autem ostenditur sic nam attributa diuina, vere sciuntur scientia strictè dicta à beatissimis: igitur propositiones, in quibus prædicantur attributa de Deo, non sunt per se notæ beatissimis, nam apud nos per se notum, & per se scitum à priori implicat eidem convenire.

246 Qui tenent existentiam Dei esse formale constitutivum Dei facile argumentum factum solvent. Dicendo ad mai. attributa diuina sunt de essentia Dei, prout Deus cognoscitur à beatissimis formaliter, & virtualiter, nego mai. formaliter, sed non virtualiter, conc. mai. & conc. min. negabit consequentiam esse esse de essentia Dei formaliter, & virtualiter, & prout sic cognoscitur à beatissimis: attributa autem, esto sint de essentia Dei formaliter, non tamen sunt essentia Dei virtualiter, quia una virtualitate Deus habet essentiam, & alijs habet attributa: Unde non sequitur, quod si propositiones, in quibus at-

tributa prædicantur de Deo non sunt per se notæ beatissimis, quod propositio in qua existentia prædicatur de Deo, non sit per se nota beatissimis. Cæterum quia valde plausibilis est pluribus Thomistis, quod existentia Dei non sit eius formale constitutivum, ideo in hac sententia oportet solvere rationem factam. Quidam doctissimus qui tenet propositionem in qua prima passio prædicatur de subiecto esse per se notam, quia inter primam passionem, & subiectum non datur medium distinctum à subiecto, consequenter dicit, quod hæc propositio Deus est, est per se nota beatissimis, quia licet existenti a sit virtualitas distincta ab essentia Dei, tamen inter Dei essentiam & eius existentiam non datur medium, sed immediate cum formalitate essentiae coniungitur, & sic beati nequeunt habere scientiam de existentia Dei, quod non currit in alijs attributis, inter quæ & Dei essentiam dantur media virtualiter distincta, per quæ probari possunt: & sic propositio, in qua existentia est prædicatum de Deo, est per se nota beatissimis, non vero illa, in qua alia attributa prædicantur de Deo.

247 Hæc tamen responsio à nobis subtrahere non valet: nam supra defensavimus, propositionem in qua prima passio de subiecto prædicatur, non esse per se notam secundum se, sed vere esse scibilem: Unde si existentia virtualiter distinguitur à Deo, esto ei immediate coniungatur, erit tamen virtualiter demonstrabilis per Dei distinctionem, ratione cuius ei habet convenire: & sic hæc propositio Deus est non erit per se nota beatissimis. Tum secundo nam existentia: si virtualiter distinguitur ab essentia Dei, nequit ei convenire, nisi media subsistentia absoluta, nam existentia in linea absoluta est ultimus actus, & sic debet præsupponere Deum coniunctum cum subsistentia absoluta, quæ primus actus essentiae divine est: ergo poterit demonstrari de Deo existentia media subsistentia, & sic hæc propositio Deus est, non erit per se nota beatissimis.

Aliiter ergo placet respondere instantiæ factæ: supponendo, quod existentia Dei dupliciter potest intelligi virtualiter distincta de Deo, primo loquendo de Deo, prout abstractivè nostris in perfectis conceptibus potest Dei essentia cognosci secundò loquendo de Deo, prout adhuc in actibus virtualiter habet cognosci à beatissimis nostris intuitiva, interque quo hæc nihil differt

men, quod primo modo loquendo, non intellecta existentia, Deus potest quoad essentiam intelligi, & sic in intelligentia essentiae Dei existentia non ingreditur; loquendo vero secundo modo, etiam in adaequate, & virtualiter Deus cognosci non potest, sine eo quod eius existentia videatur. Videri enim Deus, etiam in adaequate eius existentia non visa, non potest, quia notitia intuitiva pro termino etiam in adaequate viso requirit visionem existentiae, unde in intellectu viso, ne essentiae Dei, etiam in adaequato ipsam existentiam ingredi necesse est, & sic videnti Deum in possibile est, eius existentiam per aliquod medium attingere, unde videnti Deum hac propositio, Deus est, per se nota est, cum enim subiectum huius *Deus est*, respectu visionis, non sit solus Deus, sed sit indispensabiliter Deus ut existens, praedicatum includitur formaliter in ratione subiecti ut visi, & sic apud videntem fit per se nota hac propositio *Deus est*. Non currit autem hoc in alijs attributis, nam licet Deus non possit formaliter videri illis non visis, potest tamen virtualiter intelligi terminare visionem illis non terminantibus visionem per eandem virtualitatem, nam Deus se ipso intelligitur terminare visionem, attributa autem solum ratione ipsius, & in ipso viso habent videri. Unde, quamvis propositiones, in quibus praedicantur diuina attributa de Deo, non sint beatis per se notae, non sequitur, quod propositio, in qua esse praedicatur de Deo, non sit per se nota beatis.

248 Post hac vidi Illustrissimum Episcopum Siguntinum in sua nunc scriptis adhuc articulum, hic ergo doctissimus distinguit in beatis duas cognitiones attributorum diuinorum, aliam mediate terminatam ad attributa, & immediate ad essentiam Dei, tanquam ad obiectum motibum, & primo, id est ratione sui terminativum, quam dicit esse a lumine gloriae prout obrinet rationem luminis principiorum, aliam immediate terminatam ad attributa per cognitionem stricte scientificam virtualiter distinctam a prima, per hanc secundam, dicit a beatis demonstrari, & probari a priori attributa convenire Deo, & sic non esse per se nota beatis; sed per medium, quod mediat inter secundum attributum, & Deum, demonstrari secundum attributum, per secundam vero cognitionem dicit non demonstrari attributa; sed tantum simplici intuitu cognosci mediante essentia, non ut medio probatio, sed ut obiecto moriue, & prima-

rio terminatio: Vnde resp. instantiae factae, quod propositiones, in quibus alia attributa ab existentia distincta cognoscuntur a beatis, esse per se notas beatis respectu primae cognitionis; non vero respectu secundae: de existentia autem cum sit immediate coniuncta cum essentia dicit; non posse demonstrari; quia nullum est medium per quod probetur.

Ceterum salva auctoritate tanti Doctoris, ego, esto in Beatis in eodem lumine, principiorum, & scientiae formalitates virtualiter distinctas agnoscam; non tamen intelligere possum, quod lumen beatificum, ex quo virtualiter a scientia distinguitur ultra Deum existentialiter sumptum se extendat, nam debemus philosophari de lumine beatifico, ut tantum dicit formalitatem luminis principiorum, eo modo, quo de nostro lumine principiorum philosophamur, lumine autem principiorum nostro, tantum attingere possumus primam radicem omnium proprietatum; ergo loquendo de lumine beatifico, prout solum habet formalitatem luminis principiorum debemus a fortiori dicere, quod tantum sistat in prima radice, & prima causa omnium diuinorum ad intra, & creaturum ad extra.

249 Secundo talis debet assignari ratio luminis principiorum lumine beatifico quod excludat a sui formalitate omnem discursum formalem, & etiam virtualem ex parte obiecti; sed hoc est impossibile convenire lumine beatifico, prout tantum est lumen principiorum: si ponatur in Deo primo cognito, omnia alia attributa cognoscere: ergo impossibile est, quod beatis sola formalitate luminis principiorum Deum primo & immediate, & mediate in Deo cognito, alia diuina cognoscat. Prob. non. lumen in radice cognita attingens radicata ordine quocumque, non potest non cognoscere ex parte obiecti, quod primum radicatam immediate convenit radici, & secundum radicatam medio primo, & tertium medio secundo; cognoscit enim: sicut immediatam convenientiam primi radicati cum radice; ita & cognoscit convenientiam secundi radicati, cum radice non ad esse nisi medio primo radicato: hoc autem ex parte obiecti est cognoscere rem per causam, & quoniam illae sunt causas ergo si lumen beatificum in Deo cognito attingat omnia diuina attributa, indispensabiliter attinget illa cum discursu ex parte obiecti, & sic non attinget ut lumen principiorum. Nec valet dicere ad cognitionem



scientificam non sufficere in vno primo cognito, alia cognoscere, quæ in eo radicantur, sed requiri, quod cognitio incipiat immediate à radicatis, nam si incipiat immediate à radice, & media radice alia in ipsa cognoscat mediate, talis cognitio cū accipiat speciem à primo cognito, & primū cognitum sit primū principium, erit cognitio primorū principiorū, & non scientifica, & sic semper dabitur locus ad distinguendū aliam cognitionem scientificam virtualiter distinctam a prima incipientem à radicatis.

Non inquam valet nam hoc ipso, quod cognitio in primo principio cognito, radicata cognoscat, cum per hoc rem per causam cognoscat ex parte obiecti, hoc ipso virtualiter diuiditur præfata cognitio, nam hoc ipso perdit rationem simplicis intuitus formalis, & virtualis, & incipit habere formalitatem scientiæ, & sic ad attributa non mediate, sed immediate scientificæ fertur: vnde fit immediata, immediatione specificationis, quamvis non executionis, quia presupponit aliam formalitatem priorem, nempe luminis principiorum: vnde non relinquitur locus asserendi, quod præfata cognitio sub solo munere luminis principiorum Deum, & omnia diuina, in Deo cognoscat.

250 Caterum contra nostram sententiam, vt funder suam arguit signatinus, quia si ponatur, quod beatus lumine principiorum solum Dei essentiam cognoscat, tunc tantum scientificæ ponetur attingere omnem aliam veritatem, siue in creatam, siue creatam, & sic non erit veritas creata, quæ beato sit per se nota: imò nec Deo, quia eodem prorsus modo debemus ponere lumen principiorum in Deo, quo illum ponimus in beatis: consequ. non videtur possibile admitti: ergo asserendum erit beatum solo lumine principiorum attingere omnia diuina, & omnia alia creata, vel creabilia, prob. min. nam absurdum est dicere, quod hæc veritas, *Homo est animal*, sit per se nota viatoribus, & non sit per se nota beatis, & ipsi Deo: ergo.

Sed ad hoc nego min. ad prob. nego antec. nam, quod propositio in qua habetur veritas creata dicatur per se nota viatori, hoc tantum accidit, quia medio intrinseco, quo illam à priori prober, caret, cum enim lumen principiorum viatorum solum versetur circa prima intrinseca principiorum rerum, non potest veritates, quæ prima principia sunt, aliquo medio probare à

priori, & sic apud ipsos tales propositiones per se notæ sunt. Vnde tales veritates ex limitatione scientiæ creatæ per se notæ dicuntur: beatus autem formaliter vt talis, cum res omnes creatas in Deo omnium rerum principio cognoscat, nec vt beatius aliter cognoscere possit, omnem veritatem creatam scientificæ cognoscit, & sic ipsi vt beato formaliter nulla veritas creata per se nota est: vnde quod beato vt tali nulla veritas creata per se nota sit, hoc oritur ex altitudine scientiæ beatæ, quæ non potest cognoscere veritatem creatam immediate in se ipsa, sed debet incipere cognoscere eam in prima causa, & primo propter quid rerum: vnde non est absurdum dicendum, quod vt beatus non sit ei per se nota veritas, quæ ipsi extra visionem beatam per se nota est. §. Explico hoc hæc propositio, *Homo est animal* per se nota est viatori, & Beato extra visionem beatam, quia eius cognitio limitata, & imperfecta cum sit tantum incipit à causâ rei intrinseca, & cum huius veritatis, *Homo est animal*, causa intrinseca, non sit, ex ipsa immediata connexionione prædicati cum subiecto, præfata veritatem attingit, & sic dū eam sine medio cognoscit, ei per se nota talis veritas dicitur: cognitio autem beatæ cum altior, & vniuersaliior longe sit, a medio intrinseco, nec incipit, nec valet incipere, sed tantum à dependentia quam habet à prima causâ debet incipere necessario, & cum præfata dependentia à prima causa cognita cognoscere hinc est quod apud beatum sola prima causa per se nota sit, cetera autem non nisi per primam causam. Vnde non solum absurdum non est asserere, quod veritas quæ viatori per se nota est, per se nota beato vt tali non sit, sed considerata altitudine scientiæ beatæ, hoc necessario fatendum est.

251 Instas hæc propositio, *Homo est animal* in se, per se, & secundum se est per se nota: igitur respectu cuiuscunque intelligentis, quiddam tunc cognoscentis, naturam subiecti, debet esse per se nota: ergo cum Deus, & beati perfectissime cognoscant naturam hominis, qui est subiectum præfate propositionis, etiam respectu Dei, & beati erit per se nota. §. Ad hoc diss. antec. respectiue ad cognitionem, quæ incipit à causâ intrinseca rei. conc. antec. respectiue ad omnem cognitionem, quæ talis propositio potest cognosci, neg. antec. & disting. consequ. eadem distinctione. Itaque

que illa propositio dicitur per se nota secundum se, in se, & per se, quia caret medio intrinseco, quo à priori probetur, & sic tantum est per se nota respectu illius cognoscentis, qui à causa tantum intrinseca re incipit cognoscere, nam tantum respectu huiusmodi caret medio, respectu autem ad Deum, & ad beatum ut tale medio, quod à priori probatur non caret, & sic respectu ad Deum, & ad beatos per se nota non est.

Secundo initari potest ex doctrina huius authoris. Nam lumen Dei, & beatificum beatorum, potest videre omnia immediate in se ipsis absque omni discursu virtuali, etiam ex parte obiecti, solum per hoc, quod Deum videat primario sub formalitate obiecti primarij, & alia diuina, & creata videat secundario: ergo sub formalitate luminis principiorum, potest Deus cognoscere omnia diuina, & creatilia, & sic respectu illius omnia erunt per se nota, id est, non per causam nota, siue extrinsecam, siue intrinsecam. Prob. antec. nam inter diuina attributa, & scientiam diuinam est duplex ordo, alter obiecti primarij, & secundarij, alter causæ virtualis, & effectuum virtualium: ergo stando in formalitate sola obiecti primarij, & secundarij poterit diuinum lumen, vel beatificum omni discursu semoto formali, & virtuali, videre omnia diuina.

Prob. secundo idem anteced. lumen principiorum diuinum, & etiam beatificum est lumen perfectissimum videns Deum sicuti est in se: ergo nequit sistere in Deo, sed necessario ut tale debet attingere omnia diuina. Prob. conseq. nam si in Deo sistat, & attributa non videat, præscindet ab attributis: ergo erit lumen in perfectum, & non perfectissimum. Tertio insuper si Deum tantum videat, & non attributa, non erit visum Dei prout est in se, nam ad hoc requiritur in via Thomistica videre omnia, quæ Deo possunt formaliter conuenire: ergo requiritur indispensable, quod præfatum lumen, non solum Deum videat, sed etiam attributa, quæ formaliter Deo habent nonuenire. §. Quarto prob. idem antec. cognitio diuina scientifica de suis attributis non est cognitio secundaria, sed primaria: ergo si lumen principiorum diuinum, solum attingit Deum, non dabitur in Deo ordo obiecti primarij, & secundarij; quod contra omnes Theologos est. Prob. conseq. nam tunc Deus per lumen principiorum tantum attinget

Deum, & sic hoc lumen nullum habebit obiectum secundarium, per scientiam primario solum attinget attributa: ergo nulla diuina cognitio habebit duplex obiectum, alterum primarium, & alterum secundarium.

252 Ad hoc nego antec. ad probationem, dico, quod inter diuina est ordo obiecti principarij, & secundarij, quoad hoc, quod est specificare potentiam intellectiuam diuinam, non vero penes habitudinem ad formalitatem luminis principiorum prout hæc à scientia diuina distinguitur: unde non habetur verum, quod cognitio diuina prout sub est maneri luminis principiorum, videat Deum primario, & attributa secundario. Quod ut intelligatur aduerto, quod in lumine diuino distinguitur triplex formalitas, seu triplex munus, alterum potentie intellectiue diuinæ, & hæc primario specificatur ab essentia diuina, & solum secundario respicit attributa, alia est formalitas luminis principiorum, & hæc sistit in essentia diuina, quæ omnium diuinorum est virtualis causa, altera est formalitas scientiæ, quæ primo respicit attributa, ut de Deo, in ipso Deo, & per ipsum Deum scibilia: unde attributa possunt dupliciter considerari primo in ordine ad intellectum diuinum, sub munere potentie diuinæ, & sic sunt obiectum secundarium eius, alio modo possunt considerari in ordine ad scientiam, & sic primum, quod scitur sunt attributa, in ordine autem ad lumen principiorum, non sunt secundarij, quia nullo modo per illud sunt attingibilia: unde ex ordine primarij, & secundarij obiecti, non sequitur, quod lumen diuinum sub formalitate luminis principiorum, primario Deum attingat, & secundario attributa. §. Sed instas: ergo saltem lumen diuinum sub munere potentie primo attinget Deum, & secundario attributa, & sic habebitur intentum. §. Sed resp. dist. conseq. per lumen principiorum attingendo solum Deum, & per scientiam secundario attingendo attributa, concedi. conseq. Itaque attingentia attributorum, quamuis respectu ad scientiam, sit primaria, respectu tamen ad lumen sub munere potentie diuinæ est secundaria attingentia. Et sic omnia consonant.

Ad secundam prob. antecedentis dist. conseq. perseverando in lumine principiorum, nego consequentiam, transiue ad formalitatem scientiæ, concedi. conseq. §. Ad tertiam prob. nego antec. ad prob. dico, quod



quo doctrina Thomistica affirmat nō posse videri essentiam, non visis alijs diuinis, quod nos non negamus; non vero affirmat debere videri omnia à lumine beatifico sub vno tantum munere, nempe, vel principio, rum, vel scientiæ. §. Ad quartam prob. dist. antec. est primaria respectiue ad potentiam intellectiuam, nego antec. respectiue ad munus scientiæ conc. antec. & dist. consequ. non dabitur ordo obiecti primarij, comparatiue ad formalitatem luminis principiorum; conc. consequ. comparatiue ad formalitatem muneris potentie intellectiue diuinæ nego consequentiam. Quod iam explicatum est.

§. IX.

*Verum in primo instanti vsus rationis possit inuincibiliter ignorari Dei existentia?*

253 **L**oquimur de existentia veri Dei in particulari, & explicite non prout continetur confuse in aliqua ratione communi nempe boni vtiue, vel beatitudinis. Circa quod quesitum modo a nobis explicatum aliqui Thomistæ tenent, quod sic. Citanturque Caietanus prima secunde q. 89. art. 6. Medina ibidem, Bañez 22. q. 10. art. 1. dub. 2. Serra quatenus 12. q. 6. art. 6. ait: *Ad uertendum tamen est, non opus esse ut homo in primo instanti vsus rationis conuertat se in Deum, hoc facere explicite per actuale amorem ipsius. Nam potest Deus inuincibiliter ignorari à puero naurito in silvis, sed satis esse ut se conuertat in Deum implicite, proponendo viuere secundum regulam rationis, & prosequi bonum honestum virtutis. Quod & videtur asserere Alvarez 12. q. 89. art. 6. disp. 191. num. 8. vbi habet, quod puer satisfacere potest illi præcepto, per imperfectam conversionem ad aliquod bonum virtutis sibi connaturale, ex solis viribus naturæ si perfectiorem conuersionem habere non possit; illa tamen imperfecta conuersio non est dispositio remota, vel proxima ad gratiam iustificantem, quos omnes sequitur nonnisi Marleta hic cōtrouersia 11. Oppositam tamen sententiam tenere debent, qui D. Thom. doctrinam volunt sequi, & non succumbere difficultati eius. Ita tenent Gonzalez hic, & alij pluri. Cum quibus sentio.*

254 *Sic conclusio puer perueniens M. Ferre,*

ad vsum rationis, nequit ignorare in vincibiliter Deum existere, loquendo in particulari de vero Deo. Probatur primo ex illo Ioannis 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, quæ illuminatio debet principaliter esse de existentia supremi Legislatoris, ad quem tenetur se convertere, iuxta illud: *Conuertimini ad me ex toto corde vestro*, quod præceptum obligat teste D. Thom. 12. q. 89. art. 6. omni venienti ad vsum rationis, nemo enim legi subdere se valet, nisi prius Legislatorem cognoscat existere: vnde D. Thom. in 22. ait: *Quod credere Deum esse, est præambulum ad obseruantiam mandatorum Dei; quia antequam quis se subdat legi debet, necessario cognoscere à quo Legislatore dimanet talis lex; cum ergo omnis homo veniens ad vsum rationis teneatur se subdere legi Dei, in dispensabiliter debet cognoscere, quod existat Deus, à quo dimanet talis lex.*

Probo secundo nam D. Thom. loco citato ex prima secunda, dicit, *Quod omnis perueniens ad vsum rationis tenetur se convertere in Deum ea conversione, ad quam sequatur collatio gratiæ habitualis remittens ei peccatum originale*. At talis conuersio nō potest esse alia nisi ea perquam in particulari Deum super omnia diligit efficaciter, quoniam in particulari efficaciter diligere nō potest, nisi in particulari eū cognoscat; ergo necesse est, quod omnis perueniens ad vsum rationis Deum existere cognoscat. Prob. min. nam rationi communi boni honesti, in qua Deus confunditur, cum abstrahat à bono creato, & increato, non debetur dilectio efficax super omnia, imò nec licet eam super omnia diligere, alias sicut in illa Deus diligeretur super omnia ut confusus in illa ratione, ita, & creaturæ diligerentur super omnia ut confusæ in illa ratione, communi, & sic amor ille esset ellicitus debet: ergo talis conuersio esse ad solū Deum, cui soli, & in particulari deberur dilectio efficax super omnia. §. Secundo prob. eadem minor. nam sola dilectio Dei in particulari efficax super omnia, est talis conditionis, quod infallibiliter connectitur cū gratia iustificante; at D. Thomas loquitur de conuersione ad Deum infallibiliter cōnexa cum gratia iustificante, & remittente peccatum, nam dicit, quod si præceptum ad impleat, consequetur per gratiam, remissionem peccati originalis: igitur illa dilectio ad quam tenetur non debet esse alicuius rationis communis, in qua confundatur

datur Deus, sed debet esse alicuius, per quod Deus differat à creaturis.

255 Dices puerum venientem ad instans usus rationis, non teneri ad diligendū Deum super omnia expressè, sed tantum teneri ad propositum efficax viuendi secundum rectam rationem, & seruandi totam legem, in qua includitur dilectio Dei super omnia: vnde non probatur ratione facta omnem venientem ad vsum rationis cognoscere debere in particulari Deum. Sed contra est nam puer obligatur ad se conuertendum ex toto corde suo in Deum in illo primo instanti: sed àr propositū viuendi secundum virtutem, & seruandi totam legem, nō est defacto se conuertere in Deū: ergo per tale propositum non adimpletur præfatum præceptum. Explico hoc; si quando instat præceptum de diligendo actualiter Deum, quis firmiter proponeret diligere, sed defacto non diligeret, iste talis præfatum præceptum dilectionis non implet: erg. cum conuersio ad Deū efficax super omnia præcipiatur puero in primo instanti, non ad implebit tale præceptum per præfatum solum propositum, sed oportebit vltra hoc Deum defacto diligere super omnia. §. Secundo vel illud propositum sit à puero ex gratia super naturali, vel ex solis viribus naturæ, si hoc secundum dicatur, non erit tale propositum conuersio ad Deum infallibiliter conexa cum gratia, quam requirit D. Thom. ad obseruantiam talis præcepti, & sic, qui hoc dicent non loquentur cum D. Thom. si dicatur primum, ad tale propositum cum requiratur gratia supernaturalis debet in dispensabiliter præsupponi fides supernaturalis de existentia Dei: ergo habebimus intentum.

Tertio nam in atritione requisita ad valorem Sacramenti penitentiae actu clauditur propositum nunquam peccandi, & per consequens seruandi totam legem, & tamen talis atritio, non est virtualis conuersio ad Deum super omnia, alias esset contritio, & vltima dispositio ad gratiam, etiam extra Sacramentum conferendam: ergo tale propositum seruandi totam legem non est efficax amor Dei super omnia adhuc virtualiter, & sic non sufficiet ad impletionē præfati præcepti.

256 Contra hanc conclusionem hoc occurrit argumentum, nam supra defendi Deum in particulari existere non esse nobis per se notum, id est, ipsa sola explicatio ne terminorum, sed solum cognosci posse

per discursum ad quem solum perueniunt sapientes post longos labores: ergo cum puer in primo instanti vltus rationis in huiusmodi discursibus se exercere non valeat inuincibiliter ignorabit Deum in particulari existere, nam ignorantia invincibilis est illa, quam quis superare non valet, cum ergo ad cognoscendum Deum existere, discursus requiratur, ad quem non potest puer in primo instanti, Dei in particulari existentiam ignorabit. §. Ad hoc dico, quod hoc ipso, quod Deus puerum obligat ad conuersionem super omnia ad Deum in particulari, hoc ipso tenetur dare ei sufficientiam ad posse ad implere tale præceptum: sufficientia autem hæc incipit à cognitione Legislatoris, & sic tenetur illuminare eum dando ei fidem de Deo Legislatore. Vnde dico omni venienti ad vsum rationis dari defacto per fidem notitiam Dei in particulari. Vnde dato, quod per discursum Dei existentiam non cognoscat, cognosceret tamen per fidem.

Sed contra solutionem. Primo insto nam sequitur ex hoc, quod fides de existentia Dei authoris naturæ sit necessaria pro singulis hominibus, consequ. est contra D. Thom. qui in 22. dicit, fidem Dei authoris naturæ, non esse necessariam pro omnibus, sed pro mulierculis, & rudibus, qui per discursum præfatam veritatem asequi non possunt: ergo solutio data non debet admitti. Prob. sequela, nam nos dicimus singulis venientibus ad vsum rationis dari præfatam fidem, & sine illa fide non posse ad implere præceptum: erg. requiritur fides Dei authoris naturæ pro omnibus, & singulis. Insto secundo: nā si omnes habent fidem de existentia Dei authoris naturæ: ergo nullus in fidelis infidelitate negatiua dabitur, consequens est contra Theologos, & contra S. Doctorem, qui 22. q. 10. art. 2. sic habet: *Si autem infidelitas accipitur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis poenæ; quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consequuta est: qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum: ergo secundum D. Thom. aliqui sunt infideles, qui nihil vnquam audierunt de fide.*

257 Ad primam conc. quod refutatur ad primum instans rationis, fides Dei authoris naturæ necessaria sit pro singulis



singulis; nego tamen hoc pugnare cum doctrina D. Thom. qui non loquitur de primo instanti usus rationis, in quo omnes sunt æquales in ignorantia existentie veri Dei, & æqualiter tenentur se convertere in Deum modo Requisito, ut iustificandam gratiam accipiant. Sed contra insto, nam si ponatur fides Dei authoris naturæ in aliquo casu necessaria pro singulis; sequitur esse de per se credibilibus, Deum esse authorem naturæ, hoc autem dici non valet, nam id, quod ratione naturali euidenter potest sciri non est per se credibile, quod autem Deus ut author naturæ existat, ratione naturali potest euidenter sciri: ergo prob. sequela, id est per se credibile, quod nullus potest cognoscere, nisi per fidem: at in primo instanti usus rationis Deum esse non potest cognosci, nisi per fidem: igitur erit per se credibile. Ad hoc neg. mai. nam ad rationem per se credibilis non sufficit, quod à solis hominibus pro aliquo instanti aliquid sine fide non possit cognosci, sed etiam requiritur, quod neque ab Angelis in primo conditionis Instanti, non nisi per fidem valeat cognosci, quod falsissimum est; & etiam non est per se credibile id, quod in aliquo tantum casu non potest cognosci nisi per fidem, nam posse in alijs casibus cognosci euidenter per lumen naturæ discurrentis, tollit rationem per se credibilis, quod à viatoribus ratione naturali euidenter non valet cognosci. §. Ad secundam instantiam. Nego consequ. nam stat bene, quod multi ex illis, qui fidem habuerunt de illa veritate *Deus est* in primo Instanti usus rationis; deinde naturaliter obliuiscantur, de eo quod fidem aliquando habuerint, & si in silvis nutriantur, ubi notitia Evangelij non est, tunc habebunt infidelitatem pure negatiuam, & sic damnabuntur propter alia peccata, & propter originale non dimissum vel si dimissum sit, propter alia actualia; unde ex positione nostra non sequitur, quod non dentur infideles negatiue.

§. X.

*Utrum præter instans primum rationis, in discursu vite possit dari in aliquo ignorantia inuincibilis de hac veritate Deus est?*

258 **A**uthores relati in §. præcedenti pro parte affirmatiua. Partem affirmatiuam, etiam circa hoc quæstum tenent. Sicut e contra, *In I. part. D. Thom.*

qui pro nostra sententia relati sunt, partem tenent negatiuam. Et quia existimo eam esse de mente Sanctorum, & rationi valde consonam, ideo eam statuo pro conclusione. Et probō primo autoritate Sancti rufi. Ciprianus de vanitate idolorum inquit: *Dei ignorare nō potest.* Eusebius de præparatione Evangelica lib. 7 c. 2. *Sicut* (inquit) *Domum sine artifice non edificari, & pannum sine texente non fieri ita mundum sine Deo non esse factum certum est.* D. Basilius super illud Maie 1. *Cognouit bos possessorem suum: israel autem non cognouit,* inquit, *Qui Cælo enarrantante innotesco, & per omnem creaturam nulli non palam significor,* Naciancenus oratione 2. de Theologo, *Nimis* (inquit) *absurdus, & proteruus est qui argumentis naturalibus non cedit, & inficiatur Deum esse.* His Authoribus tres assignantur explicationes atentibus oppositam sententiā. Prima, quod Sancti loquuntur de cognitione, vel de ignorantia Dei, ut contenti in aliquo communi, scilicet in beatitudine in bono rationi consono.

Secunda, quod si loquuntur de Deo in particulari cognito, loquuntur de solis Philosophis, qui esto cognouerint Deum speculative non tamen practice, id est obseruando præcepta naturalia. §. Tertia quod Sancti loquuntur regulariter, & secundum communem cursum; non autem extra ordinario. §. Caterum nulla ex his glossis enervat argumentum factum. Non quidem prima, nam Sancti loquuntur de cognitione Dei, ad quam homo facile potest venire per discursum ex creaturis, nec aliter quam ex discursu potest peruenire: cognoscere autem Deum ut confunditur in ratione boni honesti, seu consoni rationis, non requirit talem discursum; bene autem illum requirit ut supra vidimus cognitio euidentis Dei in particulari: igitur Sancti non loquuntur de cognitione Dei ut confunditur in aliqua ratione communi, sed de cognitione Dei in particulari. Mai. Prob. ex illo Basilij ubi in persona dei conqueritur de Israelitico populo de eo quod illum non cognouerit: *Qui Cælo enarrantante innotesco, & per omnem creaturam nulli non palam significor,* ex Cælo autem, & ex creaturis, non nisi per discursum possumus venire in notitiam veri Dei. §. Id ipsum constat ex Nacianceno ubi vocat absurdum, & proteruum eum qui argumentis naturalibus non conuincitur, & inficiatur Deum esse. Quæ omnia sonant discursum.

260 Secunda etiam glossa nihil valet. Tum quia sancti adducti non loquuntur de cultu veri Dei, sed de sola cognitione speculativa, quam aliqui non habent; non quia non possint, cum argumentum ex creaturis semper ad oculos habeant; sed quia ex protervia sua nolunt confiteri id, quod creatura clamant: ergo non loquuntur de cognitione practica, id est de observantia præceptorum naturalium, antecedens patet ex cõtextu authoritatum adductarum. Tum secundo, nam falsissimum est, ibi fieri loquutionem de solis philosophis, qui cognouerunt Deum, sed non vt cognouerunt, glorificauerunt, etenim sancti nō loquuntur de his, qui non cognoscunt, cum facile ex creaturis cognoscere possint: ergo. Tertia etiam glossa non bene adaptatur authoritatibus adductis, dicit enim Ciprianus, *Deum ignorare non potes*, quasi dicat ex defectu mediij ad cognoscendum nullus nisi velit potest ignorare Deum esse. Basilus etiam dicit, *quod ex sola protervia potest quis inficiari Deum esse non autem ex in potentia*, ergo sentit, neque regulariter, neque in casu extraordinario posse aliquem reperiri, qui impotentia non possit temporis decursa ad Dei veri notitiam pervenire. Cum ergo ignorantia invincibilis sit illa, quam quis suis viribus naturalibus superare non valet; restat certum iuxta sanctorum dicta in nullo adulto posse dari ignorantiam invincibilem de existentia veri Dei.

260 Sed ratione prob. conclusio. Nam si potest dari ignoratia invincibilis, & inculpabilis huius veritatis *Deus est*, ita vt non peccent, aliqui illam non cognoscendo, falso, vel potius male reprehenduntur in Scriptura sacra illi, qui hanc scientiam non habent, quod dici non valet, cum Sapientia 13. habeatur, *vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei*, & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, de quibus statim dicitur, *neque his debet ignosci*; si enim tantum potuerunt scire, vt possent extimare sæculum, quomodo huius dominum non facilius invenerunt: ergo dicendum, quod nullus sit adultus, qui sine culpa careat scientia huius veritatis *Deus est*. Ad hanc rationem resp. Marleta scripturam loqui regulariter; quasi vellit dicere, quod regulariter loquendo, non datur inculpabilis ignorantia huius veritatis *Deus est* cum omnes possint illam adiscere ex creaturis: cum quo tamen stat, quod extra cursum ordinarium possit dari aliquis ita rudis, quod præ-

M. Ferre,

fatam veritatem scire non possit: vnde loquutiones istæ (inquit) scripturæ, sunt similestus nisi *quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto non potest introire in Regnum Dei*; & iste, *in hieme sunt ingentes pluviae, in vere sunt tonitrua*, quæ tantum sunt regulariter veræ. Sed contra hanc doctrinam arguo. Sic nam nullus est homo, nec regulariter loquendo, nec extraordinarie loquendo, cui Deus non pro posuerit ad oculos medium, quo possit cognoscere, quod Deus sit: ergo cum omnis homo, qui potest cognoscere, quod Deus sit, teneatur hoc scire, nullus erit homo, qui invincibiliter, & sine culpa ignoret Deum esse, prob. antecedens, nam n edium, quo unusquisque potest *Deum esse*, cognoscere, est hoc uniuersum, & sunt visibilia hæc quæ oculis offeruntur, sic enim habet scriptura, *si enim tantum scire potuerunt vt possent extimare sæculum*: hoc autem medium cunctis hominibus adultis patet ad oculū, non solum regulariter, sed etiam indispensabiliter: ergo scriptura sacra sentit nullū esse hominem, etiam extraordinarie loquendo, qui *Deum esse* cognoscere non possit. Secundo: si daretur aliquis, qui inculpabiliter Deū verum esse ignoraret, hic vtique inculpabiliter idolū falsum colleret; at hoc est falsum, nam nullus excusatur ob ignorantiam à peccato idolatriæ, vt inter alios doctissime tradidit Raphael de la Torre 2. 2. q. 94. art. 2. disp. 3. concl. 3. Vnde D. Thom. ibidē art. 4. ad 1. sic habet, *dicendū, quod causa dispositiva idolatriæ, fuit ex parte naturæ, hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per in ordinationē affectus, & hoc etiā ad culpam pertinet*, quibus satis insinuat, quod etiam idolatria orta ex ignorantia veri Dei, peccatum sit: igitur non est dabilis in aliquo adulto invincibilis ignorantia, seu inculpabilis veri Dei. Resp. Marleta conc. sequela, neg. min. inquit, enim non alio modo esse inexcusabilem idolatriam à peccato, quam infidelitas, & tamen omnes Theologi assignant infidelitatem pure negatiuam, & excusabilem à peccato, ergo idem dicendum de peccato idolatriæ.

161 Sed fallitur hic author, nam ignorantia rerum fidei nequit superari ex solis principijs naturæ: Vnde indiget externo Doctore, & Prædicatore, qui de fide instruat, et si inculpabiliter ad sit, qui doceat, inculpabiliter, quis infidelis erit; at ignorantia veri Dei absq; Doctore externo ex solo naturæ lumine, ex sola visibiliū operatione, potest superari, & sic peccatū idolatriæ, ex hoc ignoran-



**I**gnorantia ortum, cum ignorantia vincibili fundatur non liberatur à ratione imputabilis.

Secundo in isto, nam si idolatria ex ignorantia veri Dei orta peccatum non sit, sequitur, quod quis possit conservare in se iustitiam gratiæ habitualis adorando Solem, Lunam, vel lapidem, consequens videtur durissimum, ergo prob. sequela: ponatur casus, quod quis in sententia huius authoris in primo instanti usus rationis fecerit, quod in se est, & acceperit gratiā iustificantem, & quod deinde utpote in silvis nutritus naturali obliuione veri Dei ignorantiam contrahat, & hanc ob causam in idolatriam veniat iste tunc idolatrando non peccat iuxta Marletam: ergo conservat in se iustitiam, quam primò accepit, etsi tunc moriatur saluabitur: ergo dabitur casus in quo quis moriatur idolatra, & nihilominus salvetur. Resp. Marleta: Non permittitur Deum, quod ille, qui iustificatus est in primo instanti usus rationis, aliud quam verum Deum, pro Deo adoret. Sed hoc ea facilitate, quæ dicitur reicitur, etenim Deum falsum colere quando ex ignorantia invincibili (quam ipse admittit de vero Deo posse dari) peccatum non est, nec gratiam tollit; quare ergo dicitur, quod Deus non permittet, quod ille talis falsum Deum pro vero adoret.

262 Tandem prob. conclusio, nam si dari possit ignorantia invincibilis veri Dei, sequitur, dari posse peccatum mortale cum Dei veri inculpabili ignorantia, consequens non videtur admitti posse: ergo prob. sequela, nam evenire potest, quod quis sic Deum ignorans, solo rationis ductu apprehendat, esse gravissimum peccatum proprium patrem occidere, & hac apprehensione non obstante de facto occidat, in hoc casu, iste talis mortaliter peccabit: ergo dabile est peccatum mortale cū invincibili ignorantia veri Dei, mi. vero, sic prob. nam peccatum mortale cum ignorantia invincibili veri Dei, & inculpabili, non erit offensa Dei veri, neque enim offendi potest, qui invincibiliter ignoratur, quod si Dei offensa non est, neque hominem à Deo vero auerteret, neque pro eius condigna satisfactione, Deum & hominem requireret; imò neque gratiā, quia Deus non peccatur alicui per gratiam nisi ei, à quo offensus est: quæ omnia absurda, clara videntur, ergo. Ad hoc resp. Marleta, admitrendo sequelam, & negando min. esset enim (inquit) tunc tale peccatum mortale philosophice, esto non Theologice, & sic admittit omnia inconvenientia, quæ

in ratione nostra aducta sunt, nam inquit, illa convincere de mortali, quod est contra Deum; non vero de mortali, ex quo tantum graviter offenditur homo. Et addit hoc retere admittere omnes illos Thomistas, qui affirmant, puerum venientē ad usum rationis, solum teneri ad convertendū se in Deū, ut præ contentum in ratione communi boni consoni; non vero in particulari. Sed ille in hoc, profecto Thomista non est, neque præceptorem suum sequitur D. Thom. qui p. 2. quest. 33. art. 1. ad 1. & q. 87. art. 4. & 2. 2. q. 20. art. 3. & q. 34. art. 2. probat: non posse dari malitiam peccati mortalis, sine voluntaria aversione à Deo, specialiter, hoc habet 2. 2. q. 20. art. 3. ubi inquit: *Quod si posset esse conversio ad bonum commutabile, sine aversione à Deo; quævis esset inordinata, non esset peccatum mortale*, ergo. Resp. quod D. Thom. sit intelligendus de peccato in quo quis neque, implicite, neque, explicitè auerteretur à Deo. Sed solutio nō placeat, quia D. Thom. loquitur de conversione ad bonum commutabile inordinata: si autem quis nō recedat à Deo, neque explicitè neque implicite, talis conversio eius in ordinata esse non potest: ergo prob. min. in tantū esset inordinata præfata conversio in quantum, quis recederet à bono rationi consono, in quo confunditur Deus; neque enim præfatum parricidium rationē peccati mortalis habere posset, nisi in quantum rationi rectæ repugnaret: ergo si à bono rationi consono talis parricida non recederet, eius conversio ad bonum commutabile inordinata esse non posset, quod si à bono rationi consono recederet utique à Deo prout in illa ratione confuso recederet, & sic talis conversio, neque esset recessus à Deo in particulari, neque à Deo ut in præfata ratione confuso, in ordinata non esset: ergo cum D. Thom. loquatur de conversione in ordinata, plane loquitur de illa per quam quis recederet à Deo, solum ut præ contento, & confuso in ratione boni consoni rationi.

263 Secundò resp. doctrinam D. Thom. debere intelligi, de peccato, quod est malum Dei, eius iniuria, & offensa, quod non ad ei, sed in præfato parricidio. Sed in isto evidenter, nam peccatum mortale, sine iniuria, & offensa Dei esset sine aversione à Deo; at de peccato, quod est conversio inordinata ad bonum commutabile, sine aversione à Deo, inquit D. Thom. quod non esset mortale: igitur doctrina huius authoris, aperte pugnat cum doctrina D. Thom.

## L. XI.

## Solvuntur argumenta

**P**rimo arguitur, nam iuxta D. Thom. 2. 2. q. 10 art. 1. dantur in fideles negatiue, & sunt illi, qui nihil audierunt de fide: ergo & dabuntur Deum inculpabiliter ignorantes, & erunt illi, qui in silvis nutriti nihil audierunt de existentia veri Dei. Confirm. nam D. Thom. deuenit quaest. 14. art. 11. inquirens an homo teneatur aliquid explicitè credere, & obiciens sibi argumentum, de his qui nutriuntur in silvis, & nihil audierunt de fide. Resp. *Quod si puer nutritus in silvis ductum rationis naturalis sequatur in prosecutione boni, & fuga mali, Deus illuminabit eum de his, quae sunt necessaria ad credendum, ut possit assequi salutem.* Ex quibus (inquit Marleta) construo pro nostra positione argumentum. S. Doctor ad hoc ut puer illuminetur à Deo ad credendum misteria fidei, quae sunt necessaria, necessitate medijs ad salutem, solum prae requirit in puero nutrito in silvis, quod conuertatur ad bonum rationi consonum, proseguendo ductum rationis circa sequelam boni, & fugam mali, nec obligat illum ad aliquid aliud explicitè cognoscendum, vel credendum: ergo in via D. Thom. in illo puero, & in alijs in barbaris nationibus, eferatisque gentibus adducatis poterit dari inuincibilis ignorantia veri Dei.

264 Ad hoc argumentum iam supra responsum est, & assignata disparitatis ratio. Etenim ad vincendam ignorantiam veri Dei sufficit magisterium creaturarum, quae ubicumque propter sunt ad docendum verum earum authorem, & sic ignorantia Dei veri vincibilis semper est: ad vincendam autem ignorantiam legis Euangelicae non sufficiunt naturalia, sed requiruntur vires gratiae intrinsecae, & praedicatio externa contionatorum, & sic huius secundi datur inuincibilis ignorantia, non primi. S. Sed in isto in contra, etiam sine externo praedicatore, nequit haberi solo lumine naturali adhuc cognitio probabilis de veri Dei existentia ab omnibus hominibus: ergo poterit in aliquibus huius dari ignorantia inuincibilis. Prob. antec. nam in fideles nutriti inter barbaros, & Atheos assidue audiunt, non esse Deum: ergo si alias rudes ingenio sint, non poterunt sibi adhuc ut probabile suadere, Deum verum existere: ergo requirunt Magistrum, qui de his illos

M. Ferre,

Instruat, & sine tali instructore nequibunt; Deum verum agnoscere.

Secundo in isto nam non minus dicuntur infideles absolute, qui negant Deum authorem naturae existere, quam illi, qui negant Deum authorem gratiae dari; cum omnes vno nomine vocentur infideles; quia licet Deum esse authorem naturae non sit articulus fidei, est tamen praëmbulum ad fidem, & potest fide diuina credi ab his qui nesciunt ostendere Deum esse: ergo cum D. Thom. abique vlla exceptione excuset in fideles negatiue à peccato, dicatque illos damnari ob alia peccata, fateri oportet, posse dari ignorantiam inculpabilem existentiae veri Dei, ut auctoris naturae: quatenus in particulari, & explicitè cognoscibilis. 9. Ad primam nego antec. ad prob. nego consequentiam, etenim ut inquit Gregorius ad illud Iob. 36. *Omnes homines vident eum, omnis homo eo ipso, quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum, qui illum condidit Deum esse.* Et Damasc. lib. 7. de fide Orthodoxa cap. 1. inquit, *Noria Dei omnibus à natura, neque id aliquis ratione utens ignorare potest, Hilarius etiam 11. de Trinit. sic dicitur. Neque mundo ignorabilis effici potest, quem prophetiae volumina consignat, quem temporum quotidia proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum, & Martyrum per virtutum operationes, loquuntur sepulcra, quem potestas nominis sui probat, quem inuidi spiritus profitentur, quem punitorum Daemonum resonat mugitus, quem gentiles agnouerunt, quem tota natura praedicat, & quem concors populorum omnium consensus esse testatur.* Et addit Hieron. Epist. 3. ad Nepotianum *Indus, Persa, Gotus, Aegyptius, Turca, ipsam agnoscunt, Besorum feritas, & pellitanti turba, populorum, stridorem suum indales non nominis eius fregerunt melos, & totius mundi una vox Deus est.* Quantumvis ergo homo nutriatur in silvis, & quantumvis agrestis sit, si sicut debet ad creaturas se conuertat, sicut per fumum ignem, ita ex effectibus sensibilibus Deum poterit cognoscere.

Ad secundam dico etiam illos, qui Deum in particulari ignorant, quia cognoscere nolunt, vocari in fideles: non quia Deum non cognoscant authorem naturae; sed quia fidem non habent diuinam nempe de Deo, ut auctore gratiae: unde si contingat, dari aliquos, qui Deum non cognoscant, nec fidem habeant de Deo autho-

re



re gratiæ; quia ad eorum notitiam nullo modo peruenit Euangelium, illi damnabuntur non propter infidelitatem ortam ex eo, quod Deum non cognoscant, sed propter alia peccata quorum alterum erit noluisse cognoscere Deum autorem naturæ cum possent, & deberent.

265 Ad confir. dico, quod in hoc quod est pueri nutritum in silvis facere, quod in se est, prosequendo bonum, & fugando malum, includitur etiam connatus ad cognoscendum ex creaturis Deum esse in partitulari, nam si hoc puer non faciat, non faciet omne id ad, quod naturaliter tenetur, & sic à Deo non illuminabit de his, quæ credere est necessarium ad salutem. Vnde concedo quod sola illa duo requirat D. Thom. ad præfaram illuminationem, sed in illis duobus includitur ad impletio præcepti naturalis de cognoscendo supremo Legislatore, domino, ultimo fine, à quo, & propter quem omnia facta sunt.

Arguitur secundo: cognitio Dei non est nobis immediate à natura indita, sicut notitia primorum principiorum (vt supra vidimus) sed habetur solum per ratiocinationem, & discursum: ergo cum multi sint homines in culti, & agrestes, qui sunt incapaces demonstrationis, & discursus, in illis saltem dari poterit ignorantia invincibilis de existentia Dei. Confirm. de ignorantia Dei possumus loqui, vel vt opponitur cognitioni Dei, quatenus cogniti, vt est vnus verus Deus, quem collimus nos Catholici, & Christiani omnes, ac quicumque nobiscum quoad hoc, idem sentientes, vel possumus loqui de ignorantia Dei, vt opponitur cognitioni Dei, abstrahendo ab eo, in quo reperitur ratio veri Dei, & ab eo, quod sit vnus, vel plures in re; dantur enim duo errores circa hoc, alter eorum, qui ignorant verum Deum esse vnum, & ponunt plures, alterum eorum, qui rationem veri Dei applicant Soli, Lunæ, & alijs, quæ adorant, & vt veros Deos colunt, si loquamur primo modo, ita est difficilis scientia de unitate Dei, quod vix peritiores philosophi hoc assidue laboribus sint assequuti, cum hoc demonstrare præsuponat notitiam omnimodæ simplicitatis, infinitatis, & plurium aliarum perfectionum diuinarum; vnde non est credendum, quod de Deo prout sic cognoscendo, Deus vnicuique fidelium præceptum appofuerit: ergo ignorantia Dei prout sic erit invincibilis in multis hominibus, si loquamur secundo modo, etiã sic est difficilis scientia

In I. part. D. Thom.

de existentia Dei, quod multæ barbaræ nationes verum Deum confitentes pro Deo adoraverint solem, & alia numina: ergo etiã de hac ignorantia poterimus dicere, quod invincibilis sit, & inculpabilis in paucioribus, vt pote innutritis in silvis, inter Atheos, & in valde rudibus, & agrestibus.

266 Ad hoc argumentum, nego consequentiam. Nam licet homines pure agrestes perfecti discursus, veluti incapaces, non possint se solis ad perfectam demonstrationem venire de Dei authoris naturæ existentia; possunt tamen si faciant, quod in se est saltem probabilem, & coniecturalem cognitionem habere, quod sufficit, vt ignorantia de Dei existentia vincibilis sit. Ad confir. dico, nos loqui de notitia veri Dei quoad existentiam eius, id est quoad hoc, quod est cognoscere veritatem huius propositionis Deus est; de hoc enim dicimus, quod nequit dari invincibilis ignorantia; quia hoc ex sensibilibus creaturis statim valet agnosci, etsi non demonstratiue ab omnibus saltem coniecturaliter, & probabiliter, quod si ab aliquibus ignoratum est in hoc, vt inquit Spiritus Sanctus, Sapientiæ 13. neque his, debet ignosci, si enim tantum potuerunt scire, vt possent extirpare seculum, quomodo huius dominum non facilius inuenerunt.

## QVÆSTIO II.

De demonstrabilitate existentia Dei, quoad an est.

### §. I.

An sit de fide tenendum, posse de monstrari de Deo quod existat, solis viribus naturæ.

**R** Esp. affirmatiue. & prob. ex Paulo ad Rom. 1. illis verbis: Quia quod notum est Dei manifestum est in illis Deus enim illis manifestauit, inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciantur, ita vt sint in excusabiles; quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Quibus Paulus loquitur de Gentilibus omni prorsus lumine fidei destitutis, & dicit, quod illi cognouerunt de Deo id, quod notum est Dei, id est id, quod ratione naturali de Deo potest agnosci, dicit vterius, Deum hoc illis manifestasse ex parte intellectus, naturale infundendo lumen, & ex parte medijs ad cognoscen-

cendum, ea, quæ facta sunt, ex quorum cognitione in tantam Dei venerunt cognitionem, quod inexcusabiles sint.

267 Et quia locum istum eleganter explicat D. Thom. placet eius aducere glossam sciendum est ergo (inquit) quod aliquid circa Deum est omnino ignotum homini in hac vita, scilicet, quid est Deus. Vnde Paulus inuenit Athenis aram inscriptam Ignoto Deo, & hoc ideo, quia cognitio hominis incipit ab his, quæ sunt ei connaturalia, scilicet a sensibilibus creaturis, quæ non sunt proportionata ad representandam diuinam essentiam. Potest tamen homo, ex huiusmodi creaturis, Deum tripliciter cognoscere. Vno quidem modo per causalitatem, quia enim huiusmodi creaturæ sunt defectibiles, & mutabiles, necesse est, eas reducere ad aliquod principium immobile, & perfectum, & secundum hoc cognoscitur de Deo an est. Secundo per viam excellentiæ non enim reducuntur omnia in primum principium, sicut in propriam causam, & vniocam, prout homo, hominem generat, sed sicut in causam communem, & excedentem, & ex hoc cognoscitur quod est super omnia. Tercio per viam negationis, quia si est causa excedens, nihil eorum, quæ sunt in creaturis, potest ei competere, sicut etiam, neque corpus cæleste proprie dicitur graue, vel leue, aut calidum, aut frigidum. Et secundum hoc dicimus, Deum immobilem, & infinitum. Huiusmodi autem cognitionem habuerunt per lumen rationis inditum. Iuxta illud multi dicunt quis ostendit nobis bonum? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Deinde cum dicit, Deus illis manifestauit, ostendit, à quo authore huiusmodi cognitionis fuerit manifestata, & dicit, quod Deus illis manifestauit secundum illud Iob. 35. Docet nos super iumenta terræ. Vbi considerandum est, quod vnus homo, alteri manifestat explicando conceptum suum per aliqua signa exteriora, puta per vocem, vel Scripturam, Deus autem dupliciter homini manifestat, vno modo infundendo lumen interius, per quod homo cognoscit Psal. 42. Emitte lucem tuam, & veritatem tuam. Alio modo proponendo suæ sapientiæ signa exteriora, scilicet sensibiles creaturas, Ecclesiast. 1. efudit eam scilicet sapientiā super omnia opera sua. Sic ergo Deus illis manifestauit, vel interius infundendo lumen, vel exterius proponendo visibiles creaturas, in quibus: sicut in quodam libro à Dei cognitio legeretur.

268 Deinde cum dicit in visibilia ipsius à creaturæ mundi &c. Ostendit, per quæ  
Magister Ferre

modum huiusmodi cognitionem acceperunt. Vbi primo considerandum est, quæ sunt, quæ de Deo cognouerunt. Et ponit tria primo quidem in visibilia ipsius per quæ intelligitur Dei essentia, quæ sicut dictum est, à nobis videri non potest. Dicit autem pluraliter in visibilia, quia Dei essentia non est nobis cognita, secundum illud, quod est scilicet, prout in se est, vna est autem manifestata nobis per aliquas similitudines in creaturis repectas, quæ id, quod in Deo vnum est multipliciter participant, & secundum hoc intellectus noster considerat unitatem diuinæ essentia, sub ratione bonitatis, sapientiæ, virtutis, & huiusmodi quæ in Deo non sunt. Ergo in visibilia Dei dixit, quia illud vnum, quod his nominibus, seu rationibus in Deo respondet, non videtur à nobis: vnde dicitur ad Hebræos. 11. vt ex in visibilibus visibilia fierent, aliud autem, quod de Deo cognoscitur, est virtus ipsius, secundum, quā res ab eo procedunt, sicut à principio, hanc ergo virtutem philosophi perperam esse cognouerunt. Vnde dicitur, semperiterna quoque virtus. Tertiū cognitum est, quod dicit, & diuinitas ad quod pertinet, quod cognouerunt Deum, sicut vltimum finem in quem omnia tendunt, diuinum enim bonum commune, quod ab omnibus participatur propter hoc potius dixit diuinitatem, quæ participationem significat, quam deitatem, quæ significat essentiam Dei. Secundo considerandum est, per quod medium isti cognouerant, quod designatur cum dicit, per ea, quæ facta sunt: sicut enim ars manifestatur per artificis opera, ita, & Dei sapientia manifestatur per creaturas sapientiæ 13. à magnitudine enim speciei, & creaturæ, cognoscibiliter poterit creator harum videri. Sic D. Thom. ex quibus patet, quod secundum fidem asserendum est, existentiam demonstrabilem esse à nobis uiatoribus solis viribus naturæ. Cuius ratio desummitur ex Paulo, nam id demonstratur naturaliter, cuius lumen actiue demonstrans, & medium, quo vitur ad demonstrandum naturalia sunt, sed lumen actiue demonstrans Dei existentiam, & medium per quod demonstratur, naturalia sunt. Primum enim est ratio naturalis nobis indita, vt docemur ex Paulo iuxta interpretationem D. Thom. medium sunt sensibiles creaturæ à Deo authore naturæ, nobis propositæ, vt ex illis cognoscamus euidenter Deum esse igitur ex solis naturalibus Deum esse potest demonstrari.

269 Sed contra hanc veritatem aliqua possunt obici. Primo nam August. 2.  
de



decinit Dei cap. 7. loquens de antiquis philologis, sic dicitur: *Et quidam eorum quædam magna, quantum diuinitus adiuti sunt, inuenerunt, quantum autem humanitus impediti sunt errauerunt igitur philosophi antiqui solo Dei adiutorio pervenerunt ad sciendum euidenter de Deo ea, quæ scierunt, & in quibus non errarunt. Ergo ex solis naturæ viribus, non potest demonstrari de Deo, quod existat.*

Ad hoc dicitur communiter Augustinum loqui de adiutorio Dei generali, & ad ordinem naturæ spectanti, non vero de adiutorio speciali gratiæ. §. Sed in istam adiutorium Dei generale, & ordinis naturæ, non dat vires ad sciendum aliquam veritatem, vel ad bene operandum aliquod opus bonum, sed tantum applicat vires humanas ex se proportionatas ad elicendam cognitionem talis veritatis, sed D. Augustinus dicit, præfatos Philosophos quantum diuinitus adiutos, quædam magna inuenisse, quantum autem humanitus impediti sunt, errasse: ergo negat humanæ naturæ vires proportionatas ad sciendum magna de Deo.

Resp. ergo aliter. Nempe D. Augustinum ibi non fuisse loutum de cognitione magnorum, de quibus Paulus in auctoritate aducta dicitur: *Quod notum est Dei manifestum est in illis*: Vnde non loquitur de existentia Dei quoad *an est* tantum cognita, quæ quidem naturaliter innotescit adhuc viatoribus, sed de aliquibus forsam spectantibus ad obiectum beatitudinis super naturalis nostræ, quæ quidem sine speciali gratia cognosci non possunt: vnde nihil contra nos. Fundo hanc doctrinam in textu Augustini, qui ibidem habet diuinam providentiam permisisse in Philosophis huiusmodi errores: *Vt viam pietatis ab humilitate in superna surgentem, etiam istorum comparatione monstraret.* Quibus ostendere prætendit Augustinus, quod; quia præfati Philosophi humani ingenij viribus superbiētes prætenderent de supernis Dei, id est, de occultissimis eius habere cognitionem; ideo permisi sunt in plures errores cadere, non ergo loquitur de cognitione existentie Dei quoad *an est*, quam solis naturæ viribus prætere cognoscere ex discursu creaturarum nulla superbia est. §. Secundo fundo in eo, quod subdit Augustinus: *Verum tamen si Philosophi aliquid inuenerunt, quod agenda bonæ vitæ quæ adipiscenda satis esse possit. Quanto iustius talibus ho-*

*nore diuine decernuntur.* Id autem, quod satis est cognoscere ad vitam beatam adipiscendam, non est cognitio de existentia Dei conditoris naturæ: ergo cum dicit, quod præfati Philosophi diuinitus adiuti, quædam magna inuenerunt, non loquitur Augustinus de cognitione Dei *quoad an est*; sed de alijs occultissimis, quæ necessi est cognoscere ad vitæ beatæ consecutionem.

270 Obicies secundo omnis cognitio debet fieri ex simili ad simile, sed creaturæ; quamuis in prædicatis communibus substantiæ, viuentis, aut naturæ intellectuales, Deo assimilentur; in eo tamen, quod proprium est Dei, vt à creaturis distinguitur, dissimiles sunt: igitur ex creaturis, vel per creaturas nequibimus Deum secundum propria prædicata cognoscere. §. Ad hoc communiter dicitur distinguendo mai. loquendo de medio virtute cuius arguitur aliquid cognoscitur, nego maiorem loquendo de specie siue impressa, siue expressa conc. ma. & conc. min. dist. conseq. ex creaturis, vel per creaturas, tãquã per species imperillas, vel expressas ipsius Dei, conc. conseq. loquendo de solo medio, virtute cuius arguitur venimus in cognitionem Dei, nego conseq. Doctrina huius solutionis habetur in fumo; fumus enim non est similis igni, sed valde dissimilis, & tamen viso fumo argumentamur euidenter existere ignem, propter dependentiã fumi ab igne, non propter similitudinem fumi cum igne.

Sed instas omnis cognitio debet fieri per speciem impræssam, & expressam rei cognitæ: at nulla creatura potest esse species impræssa, seu expressa propriorum prædicatorum Dei: igitur ex creaturis non potest cognosci Deus: prob. min. iuxta datã solutionem species impressa, seu expressa debet esse similis obiecto, iuxta datam solutionem, nulla creatura habet similitudinẽ cum Deo in proprijs prædicatis Dei: igitur nulla creatura potest esse species impræssa, seu expressa ipsius Dei. §. Ad hoc dist. min. nulla creatura potest esse species impressa, seu expressa propriorum prædicatorum Dei immediata conc. min. mediata tantum, nego min. & consequentiã, ad prob. min. dist. mai. obiecto immediate representato, conc. mai. mediate representato, nego mai. & conc. min. dist. conseq. loquendo de specie immediata conc. conseq. loquendo de specie tantum mediata neg. conseq. Itaque vna species duo obiecta repræsen-

præsentare potest, alterum immediate, & cum hoc necesse est similitudinem habeat, alterum mediate tantum, hoc est, prout aliquo modo contentum in obiecto immediato, & cum hoc non oportet, quod species similitudinem habeat: cum ergo. Deus cognoscitur per creaturas, ipsæ species, quæ immediate repræsentant creaturas ob dependentiam, quam creaturæ habent à proprijs prædicatis Dei, habent mediate repræsentare propria Dei.

271 Sed in istas, vt Deus cognoscatur ex creaturis indispensabiliter requiritur species expressa immediate terminata ad Deum: at creaturæ, nequit conuenire ratio speciei immediate terminatæ ad Deum: igitur Deus nequit ex creaturis cognosci. Probantur præmissæ. Mai. quidem, nā cognitio Dei ex creaturis requirit duas cognitiones, alteram immediate terminatam ad creaturas, & alteram causatam ex prima terminatā ad solum Deum: ergo cum hæc secunda non sit sola contemplatio, sed sit distinctio producet verbum solius Dei repræsentativum & sic habebit immediate repræsentare Deum, min. etiam prob. ex dictis, species immediata alicuius obiecti requirit, habere similitudinem cum illo, sed nulla creatura habet similitudinem cum proprijs Dei: igitur nequit esse species creatura expressa immediata illius.

ad hanc instantiam, quæ valde difficilis est. Resp. quidam doctissimus Thomista, neg. min. ad probat. dist. mai. si sit immediate repræsentatiua obiecti motiue, & terminatiue, conc. mai. si sit immediate repræsentatiua non motiue, sed tantum terminatiue, nego mai. & conc. min. dist. consequ. nequit esse species immediata illius, immediata motiue, & terminatiue conc. consequ. solum terminatiue, nego consequ. Itaque distinguit hic author duplicem speciem expressam immediate repræsentatiuam Dei, primo immediate motiue, & terminatiue, id est Deo mouente per se ipsum, & terminante talem repræsentationem, & isto modo requiritur, quod species expressa per puram similitudinem cum Deo immediate repræsentet Deum, & cum hæc immediata similitudo cum Deo in se ipso repugnet conuenire creaturæ, nulla creatura potest isto modo esse species immediate repræsentatiua Dei, alio modo contingit hæc immediata repræsentatio Dei, nempe tantum terminatiue, id est, per hoc solum, quod inter Deum, & speciem expressam nihil mediat

vt repræsentatum, non tamen sic, quod Deus se ipso moveat ad hanc repræsentationem, & isto modo, inquit, non repugnat creaturam immediate repræsentare Deum, quia prout sic non habet Deum ad instar Dei, sed ad instar creaturæ, quæ sola mouet ad formationem talis speciei.

Sed contra solutionem in isto, nam hoc ipso, quod inter speciem expressam, & Deum repræsentatum per illam nihil mediet, vt repræsentatum, necesse est, quod Deus prout in se ipso est, immediate repræsentetur, & non, vt præcontentum in alio tergo oportet, quod talis species sit immediata similitudo Dei: prob. consequ. nam species expressa non potest immediate repræsentare aliquod obiectum, nisi tantum expressando ipsum; implicat autem immediate expressare intelligibiliter Deum, nisi per expressam similitudinem eius: ergo si talis species immediate repræsentat Deum, debet dicere immediatam similitudinem ad illum.

272 Explicatur hoc, homo v. g. nequit immediate exprimi nisi per hominem, nam hoc ipso, quod exprimens adiuue, non sit homo in esse intelligibili, non expressabit hominem, sed illud aliud, quod est in esse intelligibili, & sic primum repræsentatum non erit homo, sed aliquid aliud distinctum ab homine: ergo similiter, vt species expressa Deum immediate repræsentet oportebit, quod illa in esse intelligibili sit illud, quod immediate repræsentat, nā si sit aliud à Deo in esse intelligibili, primum repræsentatum non erit Deus, sed illud aliud, quod in esse intelligibili talis species erit: ergo dum ponitur, quod creatura immediate Deum repræsentet, oportebit, quod illa in esse intelligibili sit Dei immediata similitudo.

Hac ergo solutione in sui probabilitate relicta ad instantiam factam, aliter resp. dist. mai. vt Deus cognoscatur ex creaturis indispensabiliter requiritur species expressa immediate terminata ad Deum prout est in se, nego mai. ad Deum prout fundat veritatem huius propositionis *Deus est* conc. mai. & dist. min. creaturæ nequit conuenire ratio speciei expresse immediate terminata ad Deum, prout est in se conc. min. prout tantum fundat veritatem huius propositionis *Deus est* nego min. & neg. consequentiam. Itaque cum ex creaturis argumentantur Deum esse, non cognoscimus Deum in se, & prout in se, sed tantum cognoscimus eum secundum, quod fundat veritatem huius propositionis *Deus est*, id est, tantum



tantum cognoscimus, quod sit verum, quod existat, & detur defacto in rerum natura: unde non est necesse formare Verbum de Deo, prout in se ipso est. Hoc autem non repugnat creaturæ. Hæc doctrina est D. Thom. hic infra quest. 3. art. 4. ad 2. vbi sic habet: *Dicendum, quod esse dupliciter dicitur uno modo significat actum essendi, alio modo significat compositionem propositionis, quam anima ad inuenit coniungens prædicatū subiecto, primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut neque eius essentiam, sed solum secundum modo, scimus enim, quod hæc propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus Deus est, vera est & hoc scimus ex eius effectibus: itaque Verbum illud, quod ex creauris formamus non repræsentat esse Dei, sed repræsentat esse veram illam propositionem Deus est, & cum hac habet immediatam similitudinem, non cum Deo, nec cum esse Dei, prout in se ipso est.*

Sed instas nequit intellectus scire hanc propositionem *Deus est* esse veram, nisi sciat obiectum vltimatum eius, quod est Deum esse: ergo Verbum, quo cognoscitur hanc esse veram *Deus est*, cognoscitur immediate Deum esse: & sic reddit prima difficultas. Ad hoc distinguo antecedens, nequit intellectus scire hanc propositionem, *Deus est* esse veram, nisi sciat obiectum vltimatum eius, quod est Deum esse, nisi sciat in se, & prout in se, nego antecedens, nisi sciat, prout in effectibus contentum, conc. antecedens, & nego consequentiam, itaque intellectus noster non scit hanc propositionem *Deus est* esse veram; quia videat obiectum eius in se, vel sciat eum immediate, sed infert esse veram; quia videt effectus existere, ex hoc enim arguit, talem propositionem esse veram. Unde non requiritur dari Verbum immediate repræsentans Deum prout in se est.

§. II.

*Vtrum Deum esse possit pro hoc statu à priori demonstrari,*

273

**P**ater Suarez in sua Methaphysica disp. 29. sec. 3. docet, posse existentiam diuinam à priori demonstrari de Deo viribus solis naturæ pro hoc statu. Illustrissim. Godoy, hic in manuscriptis distinguit, si enim

*In I. part. D. Thom.*

esse Dei sit constitutivum methaphysicum Dei (inquit) nullomodo posse à priori demonstrari, si autem virtualiter distingatur ab essentia Dei, potest (inquit) à priori demonstrari quoad nos, non vero secundum se. Tertia sententia affirmat solum à posteriori posse à nobis demonstrari esse de Deo. Ita Capreolus in primo dist. 1. q. 1. art. 1. Hispalensis ibidem, Durandus q. 1. Caiet. Bañez, Zumel, Nazarius. Sancto Thoma, Andreas à Cruce, & alij Thomistæ. Quibus adherent plures ex Patribus Societatis. Et quia hæc sententia est Dico Thomæ conformior, ideo pro eius defensione.

Sit conclusio non possumus pro hoc statu demonstrare à priori, quod Deus sit. Conclusio meo videri debet esse D. Thomæ. Tum quia cum ex professo conatus sit demonstrare hanc propositionem *Deus est* varijs rationibus; numquam tamen à priori illam demonstravit, sed tantum à posteriori. Tum secundo, quia vt vidimus docet tantum nos posse scire existentiam Dei quoad an est, non vero quoad quid est: demonstratio autem à priori non probat an est rei, sed, quod quid est. In quo manifestam apud D. Thom. inuenio differentiam inter esse Dei, & alia attributa: nam vere apud D. Thom. hæc à priori habentur probata, de eo autem, quod Deus sit nulla à priori in D. Thom. inuenitur demonstratio, sed tantum probatur ex effectibus. Secundo prob. ratione: Nam de existentia Dei, vel possumus dicere, quod sit constitutivum Dei, vel quod sit prædicatum, formaliter transcendens essentiam Dei, & ipsum Deum, vel possumus dicere, quod virtualiter distinguitur à Deo & se habeat per modum vltimæ actualitatis pure terminantis ipsam naturam Dei. Nullo autem ex his tribus modis, potest à priori probari, quod Deus sit: erg. prob. min. quoad primam partem, nam demonstratio à priori debet esse per aliquod prædicatum, quod prius intelligatur convenire subiecto; sed constitutivum differentiale sic primo rei convenit, quod repugnet aliud prius ei convenire: ergo si supponatur esse Dei, esse differentiale constitutivum Dei, non poterit probari à priori de Deo. Quoad secundam partem, etiam probatur, nam prædicatum, quod est formaliter, & virtualiter idem cū subiecto, nequit à priori demonstrari de illo, sed si esse formalissime transcendat essentiam Dei est formaliter, & virtualiter,

V

da

de conceptu subiecti: igitur non potest à priori demonstrari de subiecto. Confirm. ex supra dictis hæc propositio *Deus est*, est per se nota secundum se; quia prædicatum, iuxta D. Thom. est idem formaliter, & virtualiter cum subiecto, quod explicauimus, de identitate transcendentis cum re, quam transcendit; ergo si supponamus formaliter Deum transcendere, à priori non poterimus demonstrare illud de Deo.

274 Quoad secundam partem, in qua est difficultas prob. nam esto ponatur esse virtualiter distingui ab essentia, non tamen per ipsam essentiam à priori valet demonstrari: tum quia non est proprietas essentiae, nam debemus intelligere esse Dei, esse omnino à se, & non ab alio, & si proprietas essentiae esset tamen esset ab alio sicut, & aliae proprietates diuinæ ab alio sunt; quia ab essentia oriuntur, non ergo potest à priori demonstrari etiam si ab essentia virtualiter distinctum sit. Prob. secundo ratione, si existentia solis viribus naturæ à priori demonstraretur de Deo, medium ad sic demonstrandum, deberet esse quod quid est ipse Dei; at hoc nequit esse medium ad demonstrandum, ergo existentia nequit à priori demonstrari de Deo. Prob. min. non constat nobis certo, & euidenter pro hoc statu, id in quo essentia Dei consistit, nam circa hoc nihil est nobis notum certo, & euidenter, cum tantum in opinione versetur, alijs opinantibus consistere in ipso esse, alijs opinantibus consistere in intelligere radicali, alijs opinantibus consistere in ipso actu intellectionis, alijs opinantibus consistere in ipsa summa Dei immaterialitate quorum sententiæ cum solum probabiles sint, viribus naturæ, nequit esse certum, id in quo Dei essentia consistat: ergo essentia Dei, vel quod quid est Dei, nequit esse medium ad demonstrandum à priori ipsam Dei existentiam convenire Deo. Explicatur hoc demonstratio, quæ solis naturæ viribus haberi posset de Deo, deberet esse certa, & euidentis: ergo deberet conclusio eius resolui ad prima, quæ nobis essent certa, & euidentia: cum ergo reduceretur in quod quid est Dei deberemus scire certo, & euidenter, in hoc, vel in illo prædicato Dei essentiam consistere: at hoc certo nec euidenter scimus: igitur nequimus à priori solis naturæ viribus existentiam vere demonstrare de Deo.

275 Dices hanc rationem si efficax sit ad intentum, convincere etiam, quod de

Deo non possumus à priori demonstrare alia attributa, consequens autem esse falsissimum ostenditur ex eo, quod Theologia pro hoc statu scientia est, ac per consequens de Deo proprietates demonstrare debet à priori: similiter convincit metaphysicam de Deo nulla attributa posse à priori demonstrare, quod etiam falsissimum est: ergo ratio adducta nullius efficacia est. Prob. sequelam mai. Nam demonstratio de attributis si perfecta sit debet reduci usque ad prima principia per se nota de quibus nullus dubitare possit: inter prima autem diuinorum attributorum principia simpliciter primum est, quod quid est subiecti, & eius definitio, quæ cum non constet nobis, quæ sit & in quo consistat, sed tantum de hoc habeantur opiniones non poterimus de Deo alia attributa à priori demonstrare. § Sed contra hoc est, nam ad demonstrandum de Deo alia attributa non requiritur assumere pro medio ipsam essentiam Dei, sed sufficit per vnum attributum probare aliud; scimus autem certo, & euidenter plures diuinas perfectiones esse Dei attributa; euidenter enim scimus intellectum, & voluntatem esse Dei attributa, verum, bonum, aliquid, vnum, immutabile, æternum immensum, iustum, misericordem, omnipotentem, omnes sciunt Dei esse attributa: possumus ergo à priori vnum per aliud Deo cōvenire demonstrare, cum autem existentia Dei immediate conectatur cū essentia ad probandum illam à priori de Deo, indispensabiliter debemus assumere pro medio ipsum quod quid est Dei: hoc autem, vt requiritur ad demonstrandum, assumere nequimus; quia in quo Dei essentia consistat, certo non scimus; sed tantum de hoc opinionem habemus: igitur à priori esse, de Deo demonstrare non possumus; quamvis alia attributa demonstrare possumus, neque enim necesse est, vt metaphysicus de Deo demonstret esse, verum, bonum, aliquid, & vnum, scire in quo, quod quid est Dei consistat, sufficit enim scire, quod essentiam habeat, nam de omni habenti essentiam demonstratur verum, bonum, aliquid, vnum, nec ad demonstrationem Theologicam, qua demonstrantur alia attributa quæ de Deo reuelata sunt requiri reducere, usque ad quod quid est Dei conclusionem, manifeste demonstrat, quod Theologus tantum procedit ex principijs fidei in quibus sistit; non autem habemus ex fide certum id in quo Dei essentia con-



consistit, & sic ad demonstrandum Theologicè attributa reuelata de Deo, non oportet resolvere usque ad quod quid est Dei, & cum ad demonstrandum esse à priori de Deo solum unicum medium sit, ipsa Dei essentia dum certo nescimus, in quo hæc consistat, non poterimus de Deo, quod existat à priori demonstrare, & sic ratio à nobis facta; quamvis hoc secundum convincat, non tamen primum probat.

276. Tertiò prob. conclusio, nam ex sola quidditate Dei implicat probari ipsam existentiam à priori: ergo quamvis hæc ponatur virtualiter à Dei essentia distincta, nequit à priori de Deo demonstrari, prob. antecedens, nam formato quocunque conceptu Dei; si tamen non concipiatur de eo, quod ens à se sit, adhuc intellectus restat dubius, an obiectum talis conceptus à parte rei existat: ergo ex conceptu solius essentia Dei, nequit à priori convinci intellectus, quod Deus sit. Explicatur hoc; ponamus, quod quis sciat, vel cognoscat Dei essentiam consistere in eo, quod Deus sit principium radicale amandi, & videndi se ipsum, tunc ex hoc solo inferat; ergo Deus est, sane poterit absque omni nota ruditatis negare consequentiam, quia ex solo illo conceptu non infertur consequens. Si autem mente solum concipiat Dei essentiam consistere in hoc, quod Deus sit actu intelligens, & argumentetur sic omne actu intelligens actu existit, Deus est actu intelligens, ergo actu existit, tunc consequentiam bonam faciet, & concessis præmissis negare non poterit consequens, sed tunc non argumentabitur à priori, sed à posteriori; quia esse prius est, quam intelligere actuale; non ergo potest dari, quod ex sola essentia Dei à priori possit demonstrari Deum esse. Dices demonstrationes istas à priori præsupponere scientiam à posteriori huius veritatis *Deus est*, & sic ex parte subiecti, de quo demonstratur, semper supponitur, quod existat, esto non signate, saltem exerceite, itaque de Deo de quo per effectus euidenter cognoscimus existere, demonstrare possumus existentiam à priori illiconvenire mediante eius essentia. Vnde ex parte subiecti huius min. *Deus est radix intellectus*, præsupponitur existentia, ut probata à posteriori per effectus, & sic illa præmissa habilis est ad demonstrandum à priori, quod Deus sit, intelligere enim radicale cum sit conceptus essentia huius Dei, de quo probatum est per effectus, quod existat, est prior conceptus, qui ipsi

competit, adhuc immediate sequitur conceptus obiectivus existentia: ergo ex vi conceptus solius essentia, poterit demonstrari, quod existat. Sic discurrunt auctores oppositi. Caterum solutio non enervat vim argumenti facti. Etenim, quamvis subiectum huius propositionis, quæ ponitur à priori demonstrabilis *Deus est*, sit Deus existens in supponendo, esto non insignificando, tamen medium per quod ponitur à priori demonstrari nullomodo est existentia, sed est sola essentia: at in principiis solius essentia non habetur exigentia existentia: ergo quamvis subiectum præfactæ propositionis sit Deus existens tantum in supponendo, non potest demonstrari de illo, quod existat. Prob. min. Essentia sub terminis essentia, solum dicit esse obiectivum; ergo in solius essentia conceptu, non habetur intrinseca exigentia ipsius existentia. Explicatur hoc: conceptus solius essentia, nec dicit esse à se, nec dicit esse ab alio; ergo solum explicat indifferentiam, seu non repugnantiam ad esse à se, & ad esse ab alio; ergo in solo conceptu essentia non explicatur exigentia existentia.

277 Tandem prob. conclusio, quia in littera D. Thom. in hac quæst. 2. art. 1. expresse habetur, quod hæc propositio *Deus est* sit per se nota, sed non quoad nos, quia indigemus probare illam ex creaturis: ergo contra D. Thom. erit asserere, quod à priori possimus nos illam demonstrare, prob. consequentia, nam propositio, quæ à priori potest demonstrari per se nota non est. § Dices cum Godoy, D. Thom. docere illam esse per se notam, quia per medium virtualiter distinctum ab essentia probari non potest; sed tantum probatur per ipsam definitionem Dei, quæ non mediat virtualiter secundum rem, sed tantum dialectice. Sed in isto, apud D. Thom. propositio in qua prima passio predicatur de subiecto non est per se nota, quod probat 2 post cap. 1. quia oportet concludere passionem de subiecto per diffinitionem passionis, & ipsam diffinitionem passionis, per ipsam diffinitionem subiecti: ergo si sentiret existentiam concludi de Deo per diffinitionem Dei non diceret

hanc propositionem *Deus est*,

esse per se notam.

\* \* \*

## §. III.

*Solvuntur argumenta.*

**A**rguitur ptimò contra conclusio. D. Thom. hic quæst. 14. à priori demonstrat intellectum de Deo assumendo pro medio ipsam naturam Dei, provt per eius definitionem explicatur, sed si existentia virtualiter distinguitur à natura, poterit eius definitio assumi, vt medium ad eam demonstrandam de Deo: igitur à priori poterit existentia de Deo demonstrari. § Confirm. Esto intellectus diuinus semper sit in actu intelligens; tamen ipsum intelligere à priori potest de Deo demonstrari: igitur esto natura Dei semper actu existat poterit nihilominus de Deo media diffinitione Dei demonstrari, prob. consequentia à parite rationis.

278 Ad hoc argumentum, neg. min. etenim respectu intellectus diuini demonstratio habet locum, quia in essentia formaliter includitur conceptus naturæ, qui est conceptus radicis intellectiōis mediate, & immediate intellectus, à quo proxima exit intellectio diuina: essentia autem non habet conceptum naturæ respectu existentia, & sic ex sola definitione essentia, nequit à priori concludi de Deo existentia. Ad confirm. nego consequ. & disparitas est, nam actus intelligendi præcontinetur in intellectu, siue creato, siue increato præcontinetur virtuali, & in intellectu perfectissimo qualis est diuinus, non solum præcontinetur actus, sed & habetur omnimoda determinatio ad actum, & sic non est mirū, quod possit de intellectu semper actu intelligente demonstrari actus intelligendi: essentia autem cum non sit principium proximum, neque radicale existentia in ipso conceptu essentia non explicatur ratio radicis existentia, neque omnimoda determinatio ad illam, & sic ex solius essentia conceptu, nequit probari à priori ipsa actualis existentia. § Instas si ponatur, existentiam in ente semper existenti virtualiter distingui à conceptu essentia, existentia debet poni attributum: igitur debet radicari in essentia, & ex illa oriri: igitur poterit ab illa demonstrari.

Resp. quod si existentia virtualiter distinguitur ab essentia, est attributum lato modo loquendo, id est provt dicit, aliquid formaliter conueniens Deo, non vero est attri-

M. Ferre.

butum stricto modo, id est, proprietas quarto modo, nam essentia non obtinet rationem naturæ respectu actus essendi, sed tantum respectu actuum qui operationes sunt & sic non sequitur, quod per illam possit à priori demonstrari. Sed instas essentia semper existens à se ipsa existit: ergo ab ea oritur existentia.

279 Resp. Quod essentia existit per identitatem cum existentia, & exclusionem actionis ab extrinseco; non vero per radiationem ipsius existentia. Pono huius exemplum in ipsa existentia, & actu intellectiōis; hi enim actus præsupponunt existentiam, & cum hac formaliter realiter, esto nō virtualiter identificantur, nec tamen sequitur, quod ab existentia oriantur, vel in ipsa radicentur.

Arguitur secundo supposito, quod existentia virtualiter distinguitur ab essentia potest formari hic discursus, omne ens summe actuale actualitate essentia necessario est in actu existendi, sed Deus est summe actualis actualitate essentia: ergo est necessario existens: at præsupposita distinctione virtualis existentia ab essentia, huic discursui nihil deficit ad rationem veræ demonstrationis: ergo hac sententia præsupposita vere à priori potest existentia de Deo demonstrari. § Ad hoc dico, quod in hypotesi, quod essentia virtualiter distinguatur ab existentia, ille discursus non est demonstratio, nam maior illius est falsa, vt pote affirmatiua de subiecto non supponente, hoc enim subiectum omne ens summe actuale actualitate essentia non supponit nam essentia non habet, neque habere potest, ex vi solius essentia, summam actualitatem, nisi ipsa existentia sit formaliter, & virtualiter ipsa essentia: summa enim actualitas, est vltima actualitas: hæc autem est primarius effectus formalis existentia: ergo si ponatur, quod essentia non sit virtualiter existentia dabitur intelligi, quod ex sola essentia habeat summam actualitatem,

quod falsissimum est in præfata hypothese.

\* \*





§. IIII.

*Verum ex motu recte probetur dari aliquod  
primum principium immobile  
vera demonstratione à  
posteriori?*

280 **P**Artem negantem tenet Suarez in metaphisica disp. 29. S. 1. & sequentibus. Cum Suarez, etiam sentiant Recentiores Societatis. Quibus adhæret Smilinch tractat. 1. disp. 1. q. 6. § Sed partem affirmantem tenet Schola Thomistica cum suo auctore D. Thom. cui adhæret aliqui Theologi Societatis, videlicet Granados hic cōtrou. 1. tractatu 1. disp. 2. Fasolis art. 3. dubitatione 7. & non nulli alij, & quia hæc sententia est vera; idè à nobis stabilitur pro conclusione. Et prob. producendo in medium demonstrationem ex motu formatam. Sic, omne quod mouetur ab alio mouetur, sed non potest immouentibus, & motis dari processum in infinitum: ergo necessario est sistendum in primo mouente immobili: ergo existentia primi mouentis immobilis, recte ex motu demonstratur à posteriori. Maiorem huius discursus, in qua habetur difficultas, probat Philosophus quadam inductione. Quæcūque enim mouentur, vel mouentur violententer, vel mouentur, vt non viuientia, vel vt viuētia; quæcūque autem ista sint si mouentur, ab alio mouentur, nam de primis citra dubium est, quod ab alio moueantur cum violentus motus sit ille, qui prouenit ab extrinseco passio. non conferente vim, de secundis probat Philosophus 7. phisic. textu 23. 28. & 30. vbi quatuor rationes aducit ad hoc probandum, videlicet, quod non viuientia nempe graua, & leuia non moueantur à se, sed tantum à generante, & convinci potest, ex differentia viuientium, à non viuentibus, est enim proprium viuientium moueri à se: ergo non viuientia mouebuntur ab alio, nempe à generante. De viuentibus verificatur præfata propositio, nam in viuentibus semper datur pars per se mouens, distincta à parte per se mota; licet hoc videre in corde, cor mouet se secundum vnā partem, & mouetur secundum aliam, ob hæc enim causam partes, Eteogeneas ei concessit natura. Verum ergo est vniuersaliter, præfatū principium, quod omne, quod mouetur, ab alio moueatur, & ratio id suadet, nam vnum quodque mouet secundum,

*In I. partem D. Thom.*

quod est in actu, & mouetur secundū, quod est in potentia: implicat autē idem, secundū idem respectu eiusdem esse in actu, & simul esse in potentia: ergo implicat, quod idem, secundum idem se ipsum moueat: ergo semper inter mouens, & motum debet esse altitas. Et sic propositio hæc erit vera, *Omne quod mouetur ab alio mouetur.*

281 Huic rationi dicitur posse idem, secundum idem esse impotentia formali, & in actu virtuali: vnde ex quo est in actu virtuali, poterit esse actiuum principium motus, & ex quo est in potentia formali, poterit recipere illū, & sic poterit mouere se ipsum. Exēplū est in intellectu, & alijs potentijs vitalibus, quæ, ex hoc quod virtualiter actus suos præcontinent sunt actiua suorum actuum, & ex quo formaliter carent illis, recipiunt illos, & sic dicuntur mouere se. § Doctrina huius solutionis solet impugnari ab aliquibus, ex eo; quia si sufficeret doctrina data frustra in viuentibus, vt se mouerent natura dedisset partem mouentem, distinctam à parte per se nota cuius oppositum experimur in corde: ergo præfata solutio non subsistit. Prob. mai. nam sicut natura non deficit in necessarijs; sic aborret à superfluis, sed ad mouendum se sufficit aliquid esse in actu virtuali, & in potentia formali, quod eidem, secundum idem, valet conuenire: igitur frustra in viuentibus ad se mouendum, daretur distinctio partis mouentis, à parte per se mota.

Secundo impugnant solutionem datā, nam motus de quo in præsentī Philosophus loquitur, est actus imperfecti, cuius imperfectio in eo posita est, quod sit in potentia mere passiva ad formam, ad quam mouetur, sed, quod est in actu virtuali, non est imperfectum hoc genere imperfectio- nis, quamuis careat forma secundum esse formale: ergo quod mouetur motu, qui est actus imperfecti, non potest esse in actu aliquo ex prædictis modis, quid quid sit de mobili motu qui est actus perfecti, prob. min. in intellectione, hæc enim non est motus qui sit actus imperfecti, imò contra intellectiōnem, & alios prædictos actus motus prædictus diuiditur vt constat ex D. Tho. 1. p. q. 24. art. 1. & hoc non alia ratione, nisi; quia intellectus in actu virtuali ad intellectiōnem supponitur, & tamen proprio ad intellectiōnem est in potentia formali ad illam: ergo quod est in actu virtuali, seu eminenti; quamuis sit impotentia formali non est imperfectum, ea imperfe-

*ctiōne,*

atione, quæ ad motum, qui est actus imperfecti requiritur.

Istæ tamen rationes non impugnant efficaciter rationem factam. Non quidem prima nam cum omnia mouentia, & mota non sint eiusdem rationis, nec pariter motus: ex hoc quod pro aliquo se mouente sufficiat esse in actu virtuali, & in potentia formali, non sequitur, quod hoc sufficiat promouebus; & sic non sequitur, quod superflue natura in aliquibus, ut moueant se de derit distinctione in partis mouentis, à parte mota. Explico hoc etenim; quia intra motum intentionalem datur motus liber, & motus deliberatus, qui eiusdem rationis non sunt, non sequitur ex hoc, quod ad motum liberum sufficiat vnus actus, quod ad motum deliberatum superflue requiratur duo actus: ita pariter; quia motus in genere, mobilia, & mota diuersæ rationis sunt, ex hoc, quod ad vnum motum sufficiat esse in actu virtuali, & in potentia formali, non sequitur, quod ad alios motus superflue natura requirat distinctionem realem inter partem mouentem, & partem per se motam: ergo ex isto capite probatio facta nihil conuincit contra datam solutionem.

282 Secunda etiam ratio non conuincit intentum. Nam hæc propositio omne, quod mouetur ab alio mouetur; prout deseruit ad demonstrandum primum motum immobilem, non tantum debet defendi vera, pro motu phisico, nam ascendendo vsque ad Deum sunt mouentia inter media, quæ mouent per intellectum, & voluntatem, quorum motus cum sit actus intellectus, & voluntatis non sunt phisici, sed intentionales: igitur solutio data, quæ de his procedit non bene impugnatur per hoc, quod motus de quo hic loquitur Philosophus, est motus phisicus, qui est actus imperfecti ea imperfectione, quæ etiam excludat perfectionem actus virtualis.

Alia ergo ratione placet impugnare datam solutionem. Nam licet idem per actum virtualem possit actiue causare motum, & per potentiam formalem recipere illum, quod est mouere se ipsum, tamen dum ponitur esse in potentia formali ad recipiendum motum realiter ab ipso distinctum, necesse est, quod sit in potentia pure passiva in ordine ad motorem extrinsecum, quamuis non in ordine ad motum cuius est principium actiue, & sic necesse est, quod si ipse mouetur ad proprium actum, quod ab alio distinctum, non se moueatur, & sic semper est vera

illa propositio: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*: ergo per hæc, quod aliquis ex quo est in actu virtuali actiue causat motum, & per hoc, quod est in potentia formaliter recipiat illum, non falsificatur illa propositio: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*. Prob. antec. nihil, quod est in vera potentia ad actum, reducitur de potentia ad actum, nisi ab aliquo, quod sit in actu formaliter: ergo licet aliquid secundum idem entitatiue idem, possit esse actiue, & receptiue motus principium, tamen ut transeat de non mouente, ad mouens, debet esse in pura potentia passiva respectu alterius mouentis ipsum, ut agat motum. Itaque quotiescunque aliquid est principium motus ab eo realiter distincti, cum sit in potentia realiter ad suum motum, debet esse in potentia pure passiva ad aliud mouens, & non potest actiue mouere nisi prius moueatur: unde cum non detur processus in infinitum in motoribus, necesse est, peruenire ad aliquod mouens, quod sic sit in actu, quod sit formaliter, & non solum virtualiter in actu: unde ad sic mouendum, quod mouens ab alio non moueatur non sufficit esse in actu virtuali, & in potentia formali, sed requiritur esse in actu formaliter respectu motus, id est respectu actus quo actiue mouet.

283 Dices hac ratione non impugnari id, quod solutio data præten dit: ergo prob. antec. solutio præten dit, quod idem, secundum actum virtualem, possit esse principium actiue motus, & secundum potentiam formalem, esse principium passivum motus: hoc admittit ratio à nobis facta: igitur non impugnatur doctrinam datæ solutionis.

Ad hoc nego antecedens ad prob. dico, quod solutio non præten dit, quod idem secundum idem, quomodocunque sit principium actiue, & passivum motus, sed præten dit, quod sic sit principium actiue, & passivum, quod non indigeat moueri ab alio prius, quam moueat, & moueatur per proprium motum, & sic falsificatur illa vniuersalis: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*: impugnatio autem nostra hoc destruit probas quod nihil possit esse principium actiue motus realiter ab ipso distincti, & ad quæ se habeat in potentia formali, quin agat prius ab alio motum, & sic firmat veritatem illius vniuersalis omne quod mouetur ab alio mouetur.



## §. V.

*Solvuntur argumenta contra nostram  
rationem.*

**A**rguitur primo potest esse idem, secundum idem mouens, & motum: ergo falsa est maior nostræ rationis. Consequentia videtur bona, & antec. prob. intellectus se mouet actiue ad actum intelligendi: cuius est activum principium, & pariter mouetur formaliter ipso actu intelligendi, qui cum immans fit formaliter recipitur in illo: ergo idem, secundum idem est mouens, & motum.

Ad hoc dicitur, quod intellectus fit in actu ad mouendum se actiue per speciem im-  
predam, & se ipso recipit actum intelligendi, & sic falsum est, quod idem, secundum idem sit mouens, & motum. § Sed contra solut. arguo. Est enim, species impressa actiue concurrat ad actum intelligendi, ut virtus obiecti; non tamen tribuit intellectui virtutem ut agat, unde in nostra sententia; quamvis intellectus agat simul cum specie; non tamen agit per speciem; quia hæc, quamvis recipiatur in intellectu, non tamen est virtus intellectus: ergo semper habetur, quod idem, secundum idem, sit principium activum, & passivum motus intellectus. Huic replicæ responderi potest. Neg. consequentiam; quia licet intellectus non agat per speciem, dum tamen ut agat indiget adiutorio speciei; semper saluatur aliquid, saltem per modum adiuvantis requiri ad agendum, quod non requiritur ad recipiendum motum, unde semper est falsum, quod idem, secundum idem sit principium activum, & passivum motus.

284. Arguitur secundo voluntas se sola est principium motus electionis passivum, & actum: ergo iam habetur, quod idem, secundum idem est mouens, & motum. §. Ad hoc dicitur, quod voluntas facta in actu per motum intentionis, reducit se ipsam ad agendum motum electionis, & sic non mouet se nisi mota per alium actum: unde ex parte principij actui motus, semper datur aliquid realiter distinctum, ab eo, per quod recipitur motus; nam voluntas recipit se ipsa actum electionis, & cum agat mota per actum intentionis, iam ex parte agentis electionem, datur aliquid realiter distinctum ab eo, quod sufficit ad recipiendum electionem.

Sed loquamur de ipso actu intentionis.

*In I. part. D. Thom.*

nis, in hoc actu voluntas se mouet elicitue; quamvis non deliberative, sic quod illa sola eliciat motum, & recipiat motum. Igitur iam est idem, secundum idem mouens, & motum. § Ad hoc aliqui respondēt, quod voluntas ad actum intentionis mouetur actiue ab intellectu, proponente illi finem, nam licet finis non comparetur, ut effectiue mouens voluntatem; ipsa tamen apprehensio, & propositio finis est causalitas effectiua, qua intellectus voluntatem actiue mouet, & sic voluntas non elicit motum intentionis, nisi mota ab intellectu: unde semper saluatur distinctio inter mouens, & motum. § Sed contra est nā per hoc, quod intellectus proponat voluntati finem amandum, solum dicitur mouere voluntatem, quoad speciem actus; non vero quoad exercitium: ergo quoad exercitium circa motum intentionis voluntas est mouens, & motum. Resp. quod ad primum actum simpliciter primum voluntatis, intellectus non se habet ut pure mouens voluntatem, quoad speciem actus: unde non se habet, ut tantum proponens voluntati finem amandum, sed vere mouet eam, quoad exercitium per modum imperatis, & quasi dicentis illi *fac hoc*. Unde nego consequ. quia ad primum actum voluntatis, qualis est prima intentio finis præter hoc, quod est proponere voluntati finem amandum, datur imperium quo effectiue mouetur voluntas ad actum intentionis.

Sed instas cum voluntas sit primum mouens quoad exercitium, intellectus nequit quoad exercitium mouere voluntatem, nisi ab ipsa voluntate accipiat efficaciam, ad sic mouendum illam, ut autem voluntatem moueat ad primum actum, nequit ex voluntate accipere efficaciam ad mouendum eam, quoad exercitium, igitur respectu motus intentionis, qui est primus actus voluntatis, intellectus nequit mouere voluntatem, quoad exercitium. § Secundo insto, nā intellectus per imperium efficax quo mouet voluntatem quoad exercitium, habet necessitare illam formaliter; quia tantum proponit illi determinate vnum volubile, quod voluntas posito imperio non potest, nō amare: unde si voluntas non voluit prius ipsam necessitatem, quam intellectus per imperium efficax in eam inducit, omnino manet necessitata ad amplexum obiecti imperati ab intellectu: cum ergo hoc imperium, de quo loquimur, præcedat omnem actum voluntatis, inducet in eam necessita-

tem

tem ab ipsa non volitam, & sic libertatem in ea non relinquet ad primam intentionem finis.

285 Ad primam dico, quod licet ad imperium, quod sequitur electionem per quod intellectus intimat voluntati executionem operis, accipiat à voluntate vires ad sic mouendum eam, quoad exercitium; tamen ad primum imperium, quo voluntatem mouet ad actum primum simpliciter, non accipit vires à voluntate, sed à Deo, tunc mouente intellectum, quoad exercitium actus, ut sic motus, vires habeat ad mouendum voluntatem, quoad exercitium ad primum actum suum. § Instas hoc esse falsum, nam voluntas multoties peccat intendendo finem rationi dissonum: ergo tunc intellectus nequit à Deo recipere vires ad mouendum eam, quoad exercitium; quia ad malum Deus, neque per se ipsum, neque per alium mouere valet.

Ad hoc dico, quod si nomine intentionis intelligamus actum voluntatis simpliciter primum, voluntas nequit moueri ad malum moraliter; sic quod in illo primo simpliciter actu suo, sit mala moraliter. Neque enim potest esse mala, nisi à se ipsa: unde in primo simpliciter actu mala moraliter esse non valet; si autem intentio non sit actus primus simpliciter, sed præsupponatur alij actus in voluntate, ex quibus ipsa assuefacta sit ad malum, tunc potest esse mala per intentionem mali finis, sed ad istum actum intellectus non mouet eam per vires acceptas à Deo, sed mouet per vires acceptas à voluntate per actus præcedentes, quibus ad malum voluntas assuefacta est. Et sic non infringitur data doctrina. § Ad secundam instantiam resp. imperium præfatum non auferre libertatem voluntati; quia licet tantum proponat finem amabilem determinate, dicendo fac hoc; non tamen proponit illud amandum hoc numero actu, vel illo, sed voluntas potest hunc numero amorem circa tale obiectum elicere, & potest illum non elicere, & aliud amare, & sic quoad exercitium semper libera manet, esto effectiue ad sic amandum ab intellectu imperetur.

Tertio arguitur motus cordis est verus, & strictus motus, & tamen est à corde elicitiue, & recipitur in illo: ergo potest idem, secundum idem mouere se ipsum motu corporeo, & phisico. Prob. mai. nam motus cordis est vere, & proprie vitalis ut docet D. Thom. opus. 35. & p. 2. q. 17.

Id. Ferre.

art. 9. ad secundum. Et cum eo in numeri Thomistæ; est autem de ratione motus vitalis, quod sit à viuentem, & recipiatur in eo, nam viuens ex propria ratione differentia- li est, quod se mouet, ad quod requiritur, quod idem sit principium activum, & receptivum motus.

286 Huic argumento resp. quidam doctissimus Thomista in manuscriptis neg. min. ad prob. dist. mai. motus cordis est vere, & proprie vitalis, vitalitate actus secundi, nego mai. vitalitate solius proprietatis, & dimanationis consequentis ad formam vitalem, conc. mai. & distincta minori, sub eadem distinctione negat consequentiam, ut enim motus aliquis sit vitalis vitalitate solius proprietatis, & non veræ actionis, non requiritur (inquit) quod sit elicitiue à principio intrinseco sed sufficit, quod dimanet à forma vitali, & quod mediantē illo, animal se moueat ad operationes vitæ, ut constat in potentijs vitalibus. Quod autem motus cordis modo prædicto & non alio vitalis sit, probat ex D. Thom. q. vnica de anima art. 9. ad 3. & opus. 35. & p. 2. q. 17. art. 9. ad 2. illis verbis: *Principium corporalis motus est à motu cordis: unde motus cordis secundum naturam est; consequitur enim sicut per se accidens vitam, quæ est ex vnione corporis, & animæ: sicut motus grauium, & leuium consequitur formam substantialem ipsorum, & propterea motus iste vitalis dicitur.* Vbi ponderat illa verba: *Sicut per se accidens vitam, & propterea vitalis dicitur.* Sentit ergo motum cordis esse vitalem vitalitate accidentis per se consequentis vitam, at vitalitas accidentis per se sequitur vitam, & essentiam viuentis est vitalitas per modum proprietatis, & principij vitalis: ergo solum iste modus vitæ inuenitur in motu cordis, iuxta mentem D. Thomæ.

Sed doctrina huius solutionis sustinenda non est, nam est contra D. Thom. & contra veram rationem. S. enim Doctor in primo d. 8. q. 5. art. 3. ad 3. ponit cor viuere, vitam, quæ vera operatio sit. Do ipse verba: *Dicendum quod viuere in animali dicitur dupliciter: vno modo viuere est ipsum esse viuentis: sicut dicit Philosophus secundo de anima viuere in viuentibus est, esse; & hoc modo anima immediate facit viuere quamlibet partem corporis, in quantum est eius forma: alio modo dicitur viuere pro operatione animæ, quam facit in corpore prout est motor, & talis est vita, quæ defertur per*

spo.



*species vitales, & talem vitam influit primo in cor, & postea in omnes alias partes, & inde est quod lesa corde perit operatio anime in omnibus partibus corporis, & per consequens esse ipsarum partium, quod conservatur per operationem anime.* Hæc Divus Thomas vere: ergo anima vivit in corde, vita quæ actus secundus est; hoc enim dicit vita, quæ in operatione consistit; vere ergo, cor vivit, vita, quæ actus secundus est: ergo vere est principium activum, & passivum sui motus, & non pure passivum: sicut hic author ponit.

287 Deinde in Opusc. 35. sic habet: *Nec enim oportet quod causetur ex apprehensione, & appetitu, licet sit ab anima sensitiva, non enim causatur ab anima sensitiva per operationem suam, sed in quantum est forma, & natura talis corporis: ergo sentit, quod motus cordis est a principio intrinseco, nempe ab anima informante naturaliter cor.* Similiter ibidem dicit: *Motus autem progressivus animalis, causatur per operationem sensus, & appetitus, & propter hoc medici distinguunt operationes vitales, ab operationibus animalibus, & dicunt, quod cessantibus animalibus, remanent vitales, vitales appellantur, quæ motui cordis concomitantur.* Sed velim scire, quare istæ vitales sint, quæ motum cordis concomitantur, non uti quæ alia ratione, nisi, quia operatio vitalis prima fit in corde, & deinde, ut vidimus ex D. Thom. supra defertur ad alias species vitales, hinc inutilis apparet glossa huius authoris qui dicit, ideo dicere medicos operationes, quæ concomitantur motum cordis esse vitales, & inter eas non à numerasse motum cordis, quia sentiant motum cordis non esse operationem vitalem. Inutilis quidem hæc glossa est, quia medici probant operationes, quæ consequuntur motui cordis esse vitales, quia sequuntur ad motum cordis, cuius causa, & principium activum est ipsa anima secundum quod informat cor; unde si propter quod unamquodque tale, & illud magis, sit evidens, quod si operationes sequuntur ad motum cordis sunt vitales quia sequuntur ad motum cordis, a fortiori ipse motus cordis dicendus erit operatio vitalis. § Tenet etiam hanc veritatem Aristoteles lib. de motu animalium cap. 8. & lib. 3. de partibus animalium cap. 4. ubi ait: *Cor esse quasi quoddam animal separatum quasi in se habens vitam, & motum vitalem: sentit ergo Arist. cor habere in se vitam, quæ sit principium intrinsecum motus vitalis.*

In I. part. D. Thom.

Nec valet glossa huius authoris, quod si sentiret Arist. quod cor vere viveret operatione vitæ, non diceret quasi vitam, cum enim motus cordis esset vera operatio vitalis, simpliciter diceretur cor habere vitam. § Non inquam valet nam illud quasi non diminuit vitam cordis ab eo, quod simpliciter vitalis sit, sed tantum apponitur ab Arist. ad declarandum, quod cor non est animal, cum sit animalis pars, nec est habens vitam admodum, quo animal est vitam habens; sed est quasi animal separatū, & quasi habens completam vitam, quoad hoc tantum apponitur illud quasi.

288 Sed ratione sic impugno præfatam doctrinam. Etenim ille motus cordis ab hoc authore ponitur vitalis: ergo & debet poni, quod sit in corde principium activum eius: ergo debet poni, quod sit operatio vitalis consequens. secunda patet ex prima, & prima prob. nam motus ad quem mere passivum se habet mobile, vitalis esse non potest. Mere enim passivum se habere est esse tanquam quoddam in anime, sic enim habemus ex Concilio Trident. contra Lutherum, dicentem nos, quidem moveri à Deo, pure recipiendo motionem eius, nihil tamen cooperando Deo mouenti, contra quem inquit Concilium, aut Deo mouenti nihil cooperari, sed velut in anime quoddam mere passivum se habere &c. Igitur pure recipere motum, est moveri non ut videns, sed sicut moventur in animata. Quod si mobile non moventur, ut vivens, sed ut in anime, igitur talis motus non est dicendus vitalis. Quod si dicatur illum motum dici vitalem; quia ab anima, quæ vita corporis est dimanante procedit, & ad vitam totius animalis ordinatur.

Tunc insto: ergo dicetur solum vitalis, eo modo, quo fomes peccatum dicitur; quia à peccato est, & ad peccatum inclinatur: cum tamen in se ipso peccatum non sit, non ergo talis motus vitalis in se erit, & sic cor per illum non vivet: sicut neque fomes peccatum est. Quod si hoc concedatur, vere affirmabitur cor non vivere per talem motum, quod quam falsum sit eo vinco manifeste. Nam tunc resolutio omnium operationum vitalium animalis non fieret, usque ad motum cordis inclusivæ, sed exclusivæ: sicut resolutio omnium conclusionum fit usque ad primæ principia naturaliter per se nota; quod est contra D. Tho. Opusc. 35. de motu cordis. Sequel. prob. tunc cor non primo viveret: ergo resolutio omnium motuum

X

vita-

vitalium, non fieret vsque ad motum cordis inclufive. Sicut notitia demonstrabilium reducitur ad notitiam per se notorum. Secundo ratione impugnatur hic modus dicendi, etenim animal incipit vivere a corde, tamquam à parte per se mouente alias partes: at in corde non datur aliqua operatio per quam alias moueat; nisi motus, quo ipse mouetur; ergo motus cordis est vera operatio ab ipso corde tanquam à principio actiuo. Sed resp. quod si cor tantum est pars per se mouens, cum admonendum se requiratur pars per se mouens distincta à per se mota, non habebit cor ea, quæ requiruntur vt vere se moueat. Et sic non erit motus eius vitalis per modum actus secundi.

289 Sed contra est, nam licet ad hoc vt totum se ipsum moueat requiratur illa distinctio partium; ad hoc autem vt pars se moueat, hoc non requiritur, sed sufficit, quod per animam, quæ est actiuum principium motum efficiat, & ratione materiæ illum recipiat; cum ergo in corde detur anima informans materiam cordis, recte intelligi poterit, quod per animam motum efficiat, & per materiā informatam, illum recipiat. Quod sic conuincio, etenim motus, qui concomitantur motum cordis in alijs partibus animalis, vere sunt motus vitales per modum operationis vitalis, & tamen in nulla earum partium diuifive fumpa reperitur distinctio partium per se mouentis à parte per se mota, ergo ad hoc vt pars se moueat, non requiritur distinctio partium, in parte. Et si inquiras discrimen inter totum & partem in ordine ad se mouendum. Illud asigno. Etenim totum mouet se motu completo constante ex varijs operationibus, quarū vna applicatiue est ab alia, & sic requirit, vt se moueat distinctionem partium vt autem pars se moueat, sufficit vna simplex operatio, quæ ab alio sit applicatiue, & à parte elicitue. Sicut vidimus de primo motu voluntatis, qui licet applicatiue à Deo sit, elicitue tamen ab ipsa voluntate est. Sic ergo anima existens in corde applicata à generante est actiuum principium motus cordis, & sic vt cor se moueat non requirit distinctionem partium.

Et si dicas motum physicum corporalem distingui à motu intentionali in eo, quod ad istum sufficit actus virtualis, & potencia formalis: ad illum autem requiritur, entitatiua distinctio partium. Resp. Hoc esse verum de motu completo animalis, non vero de motu solius partis propter assignatam

rationem. Vei dicatur in motu corporali semper reperiri distinctionem entitatiuam partium, etiam si motus partis sit; quia in illa parte est forma ratione, cuius agit, & materia ratione, cuius motus recipitur. Nec volo dicere, quod sola forma agat, & sola materia recipiat, sed volo, quod totum ratione formæ sit actiuum principium motus, & ratione materiæ illū recipiat, per quod assignatur distinctio motus physici à motu intentionali. Vel melius tertio dicatur, quod in corde est anima, quæ licet sub munere informantis cor non moueat, sub munere tamen motoris corporis illum mouet. De quo statim. Multis alijs poteram impugnare istum modum dicendi, sed ista sufficiant. Solum restat explicare auctoritatem D. Thom. in qua hanc suam sententiam fundat hic Author. Arguit enim ex D. Thoma 12. q. 17. art. 9. ad secundū, ibi: *Consequitur, enim sicut per se accidens vitam, quæ est ex vnione corporis, & anime; sicut motus grauium, & leuium consequitur formam substantialem ipsorum: vnde, & à generante moueri dicuntur, & propter hoc motus iste vi talis dicitur.* In quibus D. Thomas affirmat motum cordis non alia ratione dici vitalem, nisi quia consequitur vitam: sicut per se accidens vitam, quæ est ex vnione corporis, & anime, igitur motus cordis erit solum vitalis per modum emanationis à vita, non per modum actus secundi, cuius actiuum principium sit in corde.

290 Respondeo motum cordis sequi ad vitam, quæ est ex vnione corporis, & anime exigitue, non radicatiue: sicut species Angelis congenitæ sequuntur tanquam accidens per se eorum, non radicatiue, sed solum exigitue; exigit enim Angelus, quod Deus infundat species eorum, quæ spectant ad vniuersum; non tamen radicatas, & Coelum exigit moueri, non quasi radicans motum, sed exigit, quod per nouam actionem intelligentiæ moueatur. sic vita, quæ est ex vnione anime ad corpus exigit, quod ipsa anima per modum motoris vere moueat cor, per hoc tamen primo vitam communicans, & eo mediante mouens alias partes corporis. Pro cuius adæquata intelligentia aduerto, quod anima dupliciter vnitur cordi, & alijs partibus animalis: primo per modum formæ informantis, & viuificantis quoad esse, & sic immediate vnitur corpori, & alijs partibus animalis, alio modo per modum motoris ipsius



Ipsius corporis, & isto modo immediate vnitur cordi, & mediante corde alijs partibus animalis, quæ est doctrina D. Thom. ex Primo sentent; supra adducta, illa ergo vita, quæ anima in genere causæ formalis immediate tribuit toti animali, & singulis partibus eius, quas immediate informat, exigit, quod ipsa anima primo moueat cor, & eo mediante tanquam instrumento alia moueat, dando eis vitam per modum operationis. Doctrina hæc habetur in D. Thom. quæst. vnica de anima, art. 9. ad 13. ibi: *Dicendum quod cor est primum instrumentum per quod anima mouet ceteras partes corporis vt motor, licet vt forma vniatur unicuique parti corporis per se, & immediate.* Quibus habemus animam vere esse motorem cordis, vnde motus eius non debet tribui generanti: sicut motus grauium, & leuium, vt perperam vult hic author, quem in pugnamus. Et quando D. Thom. dicit, quod motus cordis ex hoc dicitur vitalis, quia vt per se accidens consequitur ad vitam, quæ est ex vnione animæ. Dico hoc debere intelligi remote, & exigitue, non ex hoc tanquam ex proximo principio radicationis; cuius proximum principium, iam vidimus esse animam, vt motorem. Doctrina ergo huius authoris relicta.

291 Ad secundum aliter resp. diff. min. est à corde elicitive, & receptive ratione diuersorum, conc. min. ratione eiusdem, neg. min. & consequentiā enim dixi, quod ille motus est actiue ab anima, vt motore coniuncto, & est ab ipso corde receptiue: etenim cor, & informatur anima, & est instrumentum animæ: instrumentum autem motum recipit à causâ principali, & sic cor motum recipit ab anima. Sed instas si anima est motor cordis oportet assignare aliquam actionem in anima, per quam ipsum moueat, & cum anima sensitua, quæ ponitur mouere cor, non habeat, nisi apprehensionem, & appetitum, tantum poterit mouere cor per apprehensionem, & appetitum: hoc autem est contra D. Thom. qui in opusculo de motu cordis dicit, huius motum non esse ab anima media apprehensione, & appetitu, non ergo poterit poni, quod anima sit verus motor cordis.

Hanc difficultatem tangit D. Thom. in art. 9. quæst. vnica, de Anima, ad 6. vbi sic habet: *Sed quia in animali est quidam motus, qui non est per apprehensionem, & appetitum, scilicet motus cordis, & etiam motus augmenti, & decrementi, & motus alimenti diffusivi per totum corpus, quod etiam est commune*

plantis, quantum ad huiusmodi motus dicendum est, quod cum anima animalis non solum det id, quod est proprium sibi, sed etiam id, quod est inferiorum formarum, sicut inferiores formæ sunt principia naturalis motus in corporibus naturalibus; ita etiam anima in corpore animalis, & propter hoc operationes animæ distinguuntur in animales, & naturales, vt illæ dicantur animales, quæ sunt ab anima secundum id, quod est proprium sibi, naturales autem quæ sunt ab anima secundum quod facit effectum inferiorum formarum naturalium. Secundum hoc ergo dicendum, quod sicut ignis per formam suam naturalem habet naturalem motum, quotendit sursum, ita aliqua pars corporis animati, in qua primo inuenitur motus, qui non est per apprehensionem, habet hunc motum naturaliter per animam. Sic D. Thom. habet ergo anima vt motor cordis aliquam actionem naturalem, quæ ipsum mouet.

292 Sed ne fallaris in exemplo de forma ignis, adverte, quod tantum adducitur ad explicandum actionem naturalem, non autem quoad omnia, nam forma ignis non mouet ignem, neque eius materiam, quia non comparatur vt motor, sed tantum, vt informans, & sic motus sursum non est elicitive ab igne, sed à generante; at vero anima, & comparatur, vt forma ad cor, & comparatur, vt motor eius, & sic cor non mouetur à generante, sed ab anima sub formalitate motoris. Habet ergo anima aliquam actionem à natura, qua mouet cor: vnde inter cor motum, & generantem, mediat præfata actio naturalis. Et sic motus cordis non est ab anima tanquam proprietas eius, sed est ab illa per veram actionem. Iuxta quam doctrinam intellige verba difficilia, quæ D. Thom. habet in fine solut. ad 6. ibi: *sic ergo prima pars, in qua talis motus inuenitur, non est mouens se ipsam, sed mouetur naturaliter: sicut ignis, sed ista pars mouet aliam, & sic totum animal est mouens se ipsum, cum vna pars eius sit mouens, & alia sit mota.* Ex quibus videtur inferri, quod cor in quo primo inuenitur motus, non moueat se ipsum, & consequenter, quod non viuet tali motu. Ad hoc dico, quod si compararetur cor ad animam vt motorem, sic mouetur ab anima, & sic non dicitur mouere se ipsum: si autem consideretur cor, vt vnitum animæ in trinitate, quæ est eius motor, sic dici potest mouere se ipsum, quatenus motor eius, qui est anima, illi est intrinsecus.

293 **Quarto** arguitur ad hoc, vt agens secundum moueatur, & in suo motu Deo subordinetur, nō est necesse, quod quotiescunque mouetur à Deo moueatur, sed sufficit, quod à Deo acceperit virtutē se mouēdi, & conseruetur in tali virtute: ergo ex hoc principio omne, quod mouetur ab alio mouetur, non demonstratur mouens immobile: vtpote, cū ex falso principio nō fiat demonstrati. Prob. antec. ad hoc vt graua, & leuia moueantur cum subordinatione ad generantem, sufficit ab illo accepisse virtutem grauitatis, vel leuitatis, vī cuius mouentur sine eo quod sit necesse, quod quotiescunque mouentur, à generante moueantur: ergo etiam vt agentia moueantur cum subordinatione ad Deum sufficit ab illo accipere virtutem ad agendum, vel ad mouendum, sine eo quod necesse sit, quod quotiescunque mouentur de nouo, à Deo moueantur. Ad hoc argumentum, quidam doctissimus Thomista negat antecens, ad prob. negat consequentiam, & assignat discrimen in eo, quod subordinatio quam habent graua & leuia in suis motibus agerante tantū est virtualis, & imperfecta, & sic per hoc solum, quod per acceptā virtutem ad motū generanti subordinantur mouentur, at subordinatio creaturæ à Deo in motu est perfecta & formalis, & sic requiritur, quod vltra hoc, quod est accepisse à Deo virtutem agēdi, formaliter ei subordinetur per hoc, quod actualiter à Deo moueantur. Sed contra soluitur in isto, magis dependet graue in moueri à generante, quam causa secunda in moueri actualiter dependeat à Deo; at ob primam dependentiam non requiritur, quod graue in suo motu formaliter subordinetur generanti, sic quod vt moueatur indigeat actualiter ab illo moueri, igitur neque creatura, vt actualiter moueatur cum subordinatione ad Deum, requirit actualiter à Deo moueri; sed sufficit ei subordinari virtualiter. Prob. antecedens graue in moueri in via D. Thom. dependet à generante, tanquam à principio elicitiuo sui motus; creatura dependet à Deo in moueri, tanquam à principio pure applicatiuo, non vero elicitiuo motus creaturæ: igitur magis dependet graue in moueri agerante, quam creatura in moueri dependeat à Deo.

294 Vnde hac solutione relicta dist. antecedens, si creatura moueatur motu, qui sit proprietas quartomodo creaturæ, trans. antecedens, si moueatur, motu, qui sit accidens commune, creaturæ de nouo simplici-

*M. Ferre*

ter ei conueniens, nego antecedens, & consequentiā, itaque hæc propositio *omne quod mouetur ab alio mouetur*, vt probet mouens actualiter in mobile debet intelligi de his, quæ mouentur de nouo, per motum realiter ab eis distinctum, & non per se conexum, cum eorum essentia, non autem intelligi debet de his, quæ mouentur de nouo motu distincto, sed necessario connexo, cum mobili ista enim, ex quo habuerunt formam, qua moueri possunt, habuerunt pariter, & ipsum motum, nam, qui dat formam ea actione, qua dat formam, dat consequentia per se ad formam, & cum motus iste sit accidens per se conexum, cum forma ex vi actionis, qua formam acceperunt, mouentur, absque noua applicatione ad hoc, vt moueantur, siue agerante, siue à Deo conditore de nouo desiderata: huiusmodi mobilia sunt graua in ordine ad motum deorsum, & leuia in ordine ad motum sursum, & sic dum mouentur actualiter, non desiderant de nouo applicari, neque agerante, neque à Deo; sed ex vi productionis suæ, complete applicata sunt, cum motus eis non per nouam actionem, sed per puram resultantiam ex eorum formis eis conueniat: illa, autem alia mobilia, quæ de nouo mouentur nouitate distinctionis, & connexionis, tantum agerante, & à Deo conditore acceperunt virtutem, qua moueri possent non vero acceperunt ipsum motum cum eorum proprietas non sit, sed merum accidens commune: vnde vt moueantur indigent noua actione, nouitate distinctionis, & connexionis, & sic est necesse, vt actu moueantur, quod actu eorum motus efficiatur, & actu applicentur a Deo, & ab alijs causis ad eorum motus, & de istis loquendo virtute illius principij: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*, peruenimus necessario ad mouens, quod sic mouet, quod non moueatur.

295 Hinc iudico falsum id, quod in argumento dicebatur videlicet; quod præfata moueantur ad motū sursum, vel deorsum, eo solum; quia acceperint virtutem à generante potentem ad motum, ista enim causalis falsa est, nam non; quia acceperunt virtutem per se, & necessario connexam cū motu; imò & ipsum motum, quantum est ex vi actionis, vnde si ab extrinseco impedita non essent defacto per actionem eorum factiuam, mouerentur.

Sed quia durum videtur, quod ex aliquo motu physico, qualis est motus grauium, & leuium, non colligatur à posteriori existētia



tia actualis primi motoris in mobilis, ideo. Reip. aliter ad argumentum neg. antecedens, ad prob. nego consequentiam, & assigno discrimen. Etenim motus grauium, & leuium, eo solum reducuntur in generantem; quia dedit virtutem necessario connexam, cum motu, & per puram resultantiam inferentem illum, non vero reducuntur in generantem; quia defacto conseruet virtutem sic necessario inferentem motum grauis, & sic ex illo motu non inferitur existentia generantis cuius mouetur neque enim per effectus probatur existentia causae, quando effectus a causa solum dependet inferri, non vero in conservari, omne autem, quod mouetur dependet a Deo non solum tanquam adante virtutem ad motum, siue per se connexam cum motu, siue non; sed etiam dependet, quia virtutem, quam condidit defacto conseruat, quando aliquid mouetur, & sic ex motu actualiter existenti convincitur existentia primi motoris; quia actio, qua primo condens graue, & leue dedit motum, modo perseverat conseruans virtutem sic ad motum plene determinatam, quod ab impedimentis extrinsecis expedita defacto exit in motum: vnde ex hoc, quod aliquid moueatur defacto, colligitur defacto existere primum motorem in mobili.

296 Quinto arguitur. Aqua calida recedente calore, se ipsa mouetur ad frigiditatem: ergo, iam idem mouet se ipsum secundum idem. Prob. antecedens. Experimur, quod recedente actiuo calefaciente, nullo actiuo in frigidante aqua frigeat, & antiquam frigiditatem recuperat, igitur se ipsa mouetur ad frigiditatem. Ad hoc neg. antecedens, ad prob. nego consequentiam, nam aqua ab actione generantis, qua primo producta fuit habet recuperare pristinam frigiditatem: sicut lapis expeditus ab extrinsecis in pedimentis agenerante mouetur in centrum, est enim frigiditas proprietas quarto modo aquae: vnde attinet ad generantem mouere illam actiue ad motum infrigidationis. Sed instas frigiditas non est proprietas quarto modo aquae: igitur non recuperat frigiditatem amissam per actionem generantis. Prob. antecedens: Si frigiditas esset proprietas quarto modo aquae, aqua non posset coniungi cum opposito praedicato; at videmus sic coniungi, nam coniungitur cum calore frigiditati contrario: igitur frigiditas non est proprietas quarto modo aquae. Quod explicatur, quia enim risibilitas est proprietas quarto modo hominis, esto homo possit existere sine actuati risibilitate;

In 1. part. D. Thom.

non tamen potest intelligi coniungi cum inibilitate, ergo. § Ad hoc neg. antecedens ad prob. neg. mai. etenim motus in centrum est proprietas grauis quarto modo, & tamen videmus illum coniungi cum quiete contraria motui. (ad explicat) Dico causalem illam esse falsam; non enim, quia risibilitas est proprietas quarto modo hominis homo non potest coniungi cum inibilitate; sed, quia esse inibilem cum sit potentia vitalis, nequit convenire homini, nisi radicatiue, & dimanatiue ab eius essentia. Cumque essentia hominis sit essentialiter determinata ad radicandum risibilitatem, nequit radicare inibilitatem, & sic, nequit coniungi cum inibilitate: calor autem vt conueniat aquae, non est necesse, quod ab intrinseco ab illa radice, sed sufficit, si ab agente extrinseco aqua calefiat, & sic potest coniungi cum calore etiam si frigiditas sit proprietas quarto modo aquae.

297 Sed instas esto frigiditas possit ab extrinseco infrigidante provenire, tamen ignis nequit cum frigiditate coniungi; quia calor est proprietas eius quarto modo; ergo quia frigiditas est proprietas quarto modo aquae, etiam cum calore ab extrinseco proveniente non poterit coniungi aqua. Ad hoc nego causalem, non enim ignis ab extrinseco frigiditatem habere nequit; quia calor est proprietas eius; sed, quia calor in summo, id est, vt ostendit quod replet totam eius capacitatem proprietas quarto modo est ignis, ideo a nullo agente extrinseco potest recipere frigiditatem: aqua autem non est frigida in summo, sed in gradu remisso, & sic potest coniungi cum calore.

Quod discrimen apparet ex eo, quod aqua magis, & magis frigeat adventu infrigidantis extrinseci, ignis autem, nec magis calefit, nec minus. Sed & aliud assigno discrimen; nam frigidum etiam in summo de quo possemus imaginari posse pugnare cum calore ignis non habet actiuitatem respectu eius, neque enim frigiditas est de genere actiui, sed de genere passiuo. Vnde D. Thom. super 38. Iob: *Quis est Pater pluviae?* & illud *De cuius vtero est glacies?* Notat, quod, quia pluvia generatur a calore solis, vi cuius resolvuntur vapores & calor est qualitas masculina; ideo dicitur, *quis est pater pluviae?* Sed, quia glacies causatur ex frigiditate est qualitas feminina; ideo dicitur, *de cuius vtero est glacies?* Masculinum autem actiuum est respectu feminei, & hoc falsum est, respectu masculini, & sic con-

du

Vide  
Math.  
120

domin summo potest agere in frigidum, etiam in summo: frigidum autem in summo, nequit agere in calidum in summo.

Et si dicas aquam extinguere calorem ignis: ergo iam frigidum agit in summe calidum. § Dico agere in calorem ignis non ratione frigiditatis: sed ratione humiditatis, quæ directe agit in siccitatem, & in directe in calorem, nam destructa siccitate, nequit remanere calor. § Et si instas quod ignis, etiam est siccus in summo, & sic humidum in summo, nequibit agere in illud. Resp. humiditatem esse actiuam respectu siccitatis: sicut & calor est actiuus respectu frigiditatis, & sic aqua utpote in summo humida destruere potest directe siccitatem ignis.

298 Tandem arguitur ex motu alterationis v. g. Non possumus colligere dari primum mouens, quod in nullo genere motus moueatur, sed tantum venire possumus in primum alterans in alterabile, quod est Cœli, ex motu etiam locali Cœli tantum possumus venire in aliquid, quod sic localiter moueat quod ipsum localiter non moueatur non vero, quod in nullo alio genere moueatur: ergo ex hoc principio omne quod mouetur etiam nequimus probare existentiam motoris sic immobilis, quod in nullo genere motus moueatur.

Ad hoc nego antec. nam postquam peruenimus per motum alterationis in primum alterans non alteratum adhuc inquiremus, aut hoc alterans non alteratum ad sic actiue alterandum indiget moueri ab alio in aliquo genere motus, vel non, si hoc secundum dicatur: ergo datur mouens quod in nullo genere motus moueatur, si dicatur, quod sic, nam Cœlum ut alteret; quamuis non alteretur, tamen localiter mouetur, & tunc inquiremus, vel mouetur localiter à se vel ab alio, & resp. moueri ab intelligentia localiter in motu, sed fixa in vna Cœli parte, vel in vno situ, & tunc iterum inquiremus, vel illa intelligentia localiter in motu ad sic mouendum localiter, indiget moueri ab alio, in aliquo genere motus, vel non: si secundum erit mouens omnino immobile; si primum ergo mouetur ab alio, & sic perueniemus ad Deum mouentem intelligentiam, ut Cœlum illa moueat. Et cum non detur in per se motus ac mouentibus processus in infinitum sistemus in mouente, quod nullo modo moueatur, quod Deus est.

299 Sed adhuc instabis, non esse necessarium venire ad vnum, quod sic mo-

ueat omnia alia, quod ipsum in nullo genere motus ab alio moueatur. Sed poterit dari circulus in linea mouentium: sicut potest dari circulus in linea causarum: sicut enim causæ sunt sibi inuicem causæ, in diuerso genere causæ, ita, & in diuerso genere motus: veniemus ergo, ad vnum, quod in vno genere motus sic alia moueat, quod in eodem genere motus à nullo moueatur, bene autem in alio genere motus, nec tamen circulus vitiosus erit; quia in eodem genere motus non erit mouens, & motum, sed in diuerso.

Ad hoc nego antec. neque exemplum de causis ad propositum est, nam causæ intrinsicæ, cum vna aliam informet possunt se ad inuicem determinare, in diuerso genere causæ, cum enim forma in materia recipitur tribuit speciem materiæ, & ab illa accipit individuationem, & sic pernes diuersitatem generis materialis, & formalis, se ad inuicem causare possunt: hoc autem, nequit contingere in mouentibus, & motis etiam in diuerso genere motus, nam id quod aliud mouet debet illi efficaciam dare de linea efficientis, ut illa accepta motum, possit actiue aliud mouere, & sic nequit ab eo, quod mouetur, in aliquo genere motus efficientiam accipere, ut moueat. Pono exemplum. Cœlum ut alia à se alteret, debet accipere efficientiam ab eo, quod illud localiter mouet, ut ipsum actiue alterare possit, & intelligentia ut moueat actiue Cœlum localiter debet accipere efficientiam ab alio ad sic localiter mouendum, quod tamen localiter moueri non possit, & sic neque intelligentia Cœlum mouens, localiter potest à Cœlo alterari; quia est in alterabilis, neque Deus tribuens efficientiam intelligentiæ ut localiter moueat, potest localiter moueri, & sic ab intelligentia mota in nullo genere motus moueri valet: unde oportet quod sic moueat, quod in nullo genere motus ab alio moueatur, nam intelligentia à Cœlo, solum poterat alterari, & mouens intelligentiam solum ab intelligentia poterat localiter moueri, cumque neque intelligentia sit alterabilis neque Deus intelligentiam mouens, sit capax motus localis restat, quod perueniamus ad vnum sic mouens omnia, quod in nullo genere causæ ab alio moueatur. Itaque causa materialis potest accipere à formali, & hæc à materiali: mouens autem nequit accipere à motu, & sic, quamvis, causæ sint sibi inuicem causæ; tamen mouentia. &

mota



moti nequeunt se ab inuicem moueri.

§. VI.

*Utrum ex efficientia recte demonstretur dari primum efficiens, non effectum?*

300 **D**emonstrat secundo D. Th. Deum esse ex capite efficientiæ sic. Omne quod fit ab alio fit, & in causis efficientibus per se sub ordinatis non potest dari processus in infinitum: ergo deneniendum est ad aliquod ens in productum, à quo omnia alia fiant Mai. probat nihil enim efficit se ipsum, nã vt aliquid fiat, est necesse, quod transeat de non esse ad esse, vt autem aliquid faciat, oportet, quod existat actu: simul autem esse sub esse, & sub non esse implicat: ergo omne, quod fit ab alio fit Min. postea explicauimus esse verissimam. Et cum consequentia sit in forma. Ratio hæc erit demonstratio. Caterum contra illam instatur, probando, quod maior sit falsa potest enim aliquid reproducere se ipsum, reproductio est vera efficientia: igitur potest aliquid se ipsum efficere. Prob. mai. Christus dum se ipsum consecrauit, vere ex pane reprodixit se ipsum. Igitur potest aliquid se ipsum reproducere.

Vrgetur hoc eodem exemplo, idem potest effectiue conseruare se ipsum: ergo & poterit efficere se ipsum, nam conseruatio est continuata productio. Prob. antec. sententia multorum est, quod ad actionem conseruariam corporis Christi in Sacramento Altaris, effectiue concurrat Christus, etiam prout in Sacramento Altaris existit, igitur concurrat effectiue ad conseruationem sui ipsius, § Ad hoc dist. mai. potest aliquid reproducere se ipsum, reproductio simpliciter tali nego mai. secundū quid, id est secundū aliquem modū essendi trans. mai. & cōc. mi. dist. conseq. se ipsum efficere factione simpliciter tali nego consequentiam factione secundum quid tali, id est, secundum alium modum essendi trans. consequens. Etenim veritas nostræ maioris propositionis fundatur in eo, quod illud, quod efficit, vt efficiat debet existere, & vt fiat debet transire de non existentia ad existens, quæ intelliguntur solum habere veritatem respectu factionis, qua aliquid primo, & simpliciter fit, hoc nūm tantum est, quod de non esse sim-

*In I. part. D. Thomæ*

pliciter transit ad esse in alijs autem factionibus secundum quid, id est, secundum aliquem nouum modum essendi, res non transit de non esse simpliciter ad esse tale; sed de non habente aliquem modum essendi, ad habere illum, & cum iam ad istum modum essendi præsupponatur habere esse, & existere potest assumi vt instrumentum à Deo ad efficiendum se ipsum sub alio modo essendi isto autem secundo modo Christus instrumentaliter efficit se ipsum non primo.

301 Sed contra est nam per actionem conuersiuam panis in corpus Christi, Christus efficitur simpliciter, & non tantū secundum quid: ergo nulla solutio prob. antecedens: sic fit per talem actionem, quod si per possibile Christus moreretur in se ipso adhuc perseveraret vivus in Sacramento Altaris, & si defacto tantum esset possibile, ex vi cōsecrationis primo fieret existens. Igitur talis factio est simpliciter factio Christi. Ad hoc nego antec. pro prima parte Christus enim tantum consecrauit corpus suum; quod modo viuit per concomitantiam, & si per possibile moreretur, perseveraret corpus Christi, sed mortuum concomitanter: sicuti modo concomitanter viuit.

Ad secundam partem antecedentis concedo quod si Christus non existeret; sed tantum possibile esset, existeret ex vi cōsecrationis, sed tunc cōsecratio non fieret à Christo, qui tunc non existeret, quia ad vere efficiendum instrumentaliter solum possunt assumi existentia, non futura, vel possibilia.

Ad secundam instantiam, aliqui ita tenent, quod videlicet Christus effectiue concurrat ad sui conseruationem in Sacramento, de cuius sententiæ veritate, vel falsitate, non disputo cum de hoc disputetur ex professo in tractatu de Eucharistia. Vnde dato antecedenti, nego conseq. est enim magnum discrimen nam ad conseruationem rei, præsupponitur res iam producta, & sic potest assumi vt instrumentum ad propriam conseruationem, ad factionem autem rei simpliciter, res nullo modo præsupponitur, existens, & sic nequit esse causa efficiens siue principalis, siue instrumentalis sui ipsius, & hæc de maiori propositione, rationis D. Thomæ.

302 Circa min. videlicet, quod in efficientibus per se sub ordinatis, nequeat dari processus in infinitum, maior difficultas est,

est; nam veritatis eius non videtur assignari ratio efficax. Pater Suarez, sic probat veritatem eius, etenim inquit cum omne quod sit, ab alio fiat, implicat contradictionem, quod tota collectio entium sit facta, alias deberet fieri ab aliquo extra præfatam collectionem entium existente: existere autem aliquod ens extra totam collectionem entium chimæra est: ergo necesse erit, quod intra entium collectionem, sit aliquid non factum, à quo omnia alia entia fiant. Et sic veniemus ad vnum primum efficiens, sic efficiens, quod ab alio non fiat.

Hæc tamen ratio communiter reputatur in efficax. Nam nomine collectionis omnium entium, vel intelligitur aliquis numerus simpliciter finitus, & tunc cum omne, quod sit, ab alio fiat, & non detur processus in infinitum, quia collectio omnium entium finita est probabitur euidenter vñ efficiens, à quo omnia fiant. Sed restat semper probandum huic authori, quod collectio omnium causarum finita est. Quod aperte negatur ab his, qui processum in infinitum admittunt in causis efficientibus; hi enim affirmant entia, causas, & causationes facere numerum simpliciter infinitum, vel ergo præfata collectio omnium entium, & causarum numerus simpliciter finitus est & tunc cum in multitudine simpliciter infinitum non detur aliquod primum, sed quolibet, ligato alia priora possint designari, nunquam perueniemus ad primum à quo omnia fiant, & illud à nullo efficiatur, unde talis collectio erit causata non ab alio extra collectionem, sed ab ipsâ unitatibus ex quibus multitudo coalescit.

303 Pater Esparza hic q. 2. num. 19. fatetur, quod si non veniamus ad vnam causam in productam, à qua alia producantur, dabitur processus in infinitum, fatetur in vper esse impossibile huiusmodi processum dari, sed inquit huc vsque non esse inuectam rationem efficacem, ad convincendam huiusmodi implicantiam, inò hanc veritatem obnubilam ex doctrina, quam D. Thom. tradit infra q. 42. art. 2. vbi admittitur possibile esse, mundum fuisse ab æterno, quod dato admittit inter causas, & effectus per accidens, dari processum in infinitum, ex qua doctrina (inquit) posse probari, etiam inter causas, & effectus per se ab illis procedentibus, posse dari processum in infinitum, quod probat sic. In causis, & effectibus per accidens, datur ultimus effectus,

& vltima causa, effectus medius, & causa media, sine eo, quod detur prima causa, & primus effectus: ergo etiam inter causas per se, & effectus per se, poterit dari causa media, & vltima, sine eo, quod detur causa prima, & primus effectus, & sic sicut in primo genere causarum potest dari processus in infinitum, ita & in secundo genere possibilis erit talis in infinitum processus. Vim huius rationis enervare nesciens hic author, rationem D. Thom. ad aliam formam reducit sic. Si enim (inquit) quod producitur, aut movetur ab alio, similiter productum, aut motum per aliud, producat, aut moveatur producat, utriusque, aut movebitur ab alio, similiter in sufficiente sibi se solo ut sic simpliciter, aut aliter sit, quàm prius, eadēque estratio de quovis processu vltiori, siue finito, siue infinito producentium, productorum, moventium, & motorum: impossibile autem est, ut multitudo, siue finita, siue infinita conflata ex his solis in diuiduis, quorum nullam sit sufficientiam sibi se solo ad suum esse simpliciter, aut ad suum bene esse, sufficiat sibi se solo ad suum esse simpliciter, aut bene esse neque in digeat aliquo alio, quod similiter non indigeat, sed sufficiat sibi se solo; idēque sit extra totam talem multitudinem constitutum: ergo siue multitudo moventium, & mobilium, efficientium, & effectuum finita sit, siue infinita, querendum erit extra illam aliquod ens à quo dicta multitudo indigeat, illud autem non indigeat ab alio produci.

Confir. hæc suam rationem hoc exemplo, si detur multitudo famelicorum, quorum nullus seorsim habeat sufficientiam vltius cibi, sed quilibet indigeat habere ab alio in diuiduo, non potest abundare cibis si non sub veniat sibi ab aliquo existente extra illam collectionem, siue illa multitudo sit finita siue infinita sit, quia eodē modo cōparantur inter se finiti indigentes in quovis de terminato numero, cū totidē sub venientibus, quorum quilibet semper indigeat alio sub veniente sibi, quo comparantur infiniti indigentes cum infinitis sub venientibus, quorum quilibet similiter indigeat altero vltius sub veniente sibi: ergo siue multitudo finita sit, siue infinita producentium, & productorum mobilium, & motorum querendum erit extra talem multitudinem, aliquod sic movens, quod à nullo moveatur sic producat dictam collectionem, quod à nullo producat.



cacit est, nam, qui ponunt multitudinem producentium, & ab alio effectorum, esse cathegorematicè infinitam; idèd hoc dicant, quia omne produciens, & productum sub illa multitudine includunt, nam si extra illam aliquod produciens assignare possent; iam illam multitudinem cathegorematicè infinitam non dicerent: ergo etiam si primo admittatur, quod præfata multitudo cathegorematicè infinita sit, non restat locus ad designandum produciens extra illam, à quo præfata multitudo fiat, & illud fiat à nullo.

Itaque Authores, qui negant dari primum efficiens non effectum, primum assumunt hanc maiorem omne, quod fit ab alio fit, at inter omnia efficiencia, & facta datur processus in infinitum: ergo non est perveniendum ad aliquod, quod sic efficiat, quod ab alio non efficiatur; qui syllogismus est in forma; et si præmissæ concedantur evidenter concludit, scilicet quod admittit multitudinem producentium ab alio effectorum esse cathegorematicè infinitam, cum non neget maiorem, & concedat min. admittit præmissas igitur convincitur ratione facta.

Et sic illam non impugnat: ergo infinita multitudine eorum, quæ fiunt ab alio admissa, non restat locus querendi extra illam aliquod aliud efficiens, à quo præfata collectio fiat.

§ Et illud ab alio non efficiatur. Explicatur hoc dato, quod multitudo eorum quæ ab alio fiunt cathegorematicè infinita sit, non dabitur primum neque ultimum in his, quæ ab alio fieri necesse est: ergo semper inveniemus aliquem à quo aliud fiat: ergo numquam pervenimus ad aliquem, à quo tota multitudo fiat. Nec valet dicere, quod intra illam multitudinem non inveniatur aliquid, quod ab alio non fiat, nec aliquis qui aliud non faciat, tamen extra illam multitudinem debet necessario requiri aliquis, qui totam illam multitudinem efficiat, & ille erit ille, qui sic omnia facit, quod à nullo fit.

Sed contra est nam in tantum inquiratur de aliquo quod faciat, & quod ab alio non fiat, in quantum in his, quæ ab alio fiunt, non datur processus in infinitum;

in I. part. D. Thom.

sed admissa multitudine cathegorematicè infinita eorum, quæ ab alio fiunt, datur processus in infinitum: ergo inutiliter queretur an detur aliquis, qui sic faciat, quod ab alio non fiat.

Explicatur amplius si daretur multitudo infinita cathegorematicè famelicorum & multitudo infinita saturantium, omnes famelici invenirentur saturati, ergo non esset opus querendi ex illis, quis saturaret omnes: ergo si admittatur infinita multitudo effectorum, & efficientium semper invenietur quis fiat, & quis faciat: ergo non opus erit extra illam infinitam multitudinem querere unum, à quo fiant omnes.

305 Hinc apparet discrimin inter multitudinem finitam, & infinitam, efficientium, & effectorum: si enim multitudo eorum, quæ ab alio fiunt, finita sit, pervenietur in ea ad ultimum, qui fiat, & ad ultimum qui faciat: ergo si omne quod fit ab alio sit, querendus erit extra multitudinem illam aliquis, à quo ille, qui in multitudine illa ultimo facit, fiat, & sic poterimus, & debemus præfata multitudinem creatam exire. Si autem infinita sit numquam invenietur, qui intra illam ab alio non fiat, & sic si multitudo efficientium, & effectorum infinita simpliciter sit, sibi ipsi sufficiet, & alio extra se non indigebit.

His ergo modis dicendi reiectis, iam ad probationem veritatis illius propositionis in causis efficientibus per se, nequit dari processus in infinitum, veniamus. Sic enim illam probat D. Thomas hic art. 3. in causis omnibus efficientibus ordinatis primum est causa mediæ, & medium ultimi, siue media sint plura, siue unum tantum: remota autem causa remouetur effectus: ergo si non fuerit primum in causis efficientibus per se ordinatis, non erit medium, nec ultimum, sed si procedatur in infinitum in causis per se ordinatis non erit prima causa efficiens: ergo nec erit media, nec ultimus effectus. Quod ipsa experientia probatur esse falsum.

Hæc probatio ut intelligatur adverto ex D. Thom. infra quæst. 46. art. 2. ad 7. quod effectus à pluribus causis dependere contingit dupliciter, vel per accidens, vel per se, dependet per accidens, quando

ad hoc ut hic, & nunc fiat non requiritur, quod omnes causæ ipsum præcedentes, simul concursum habeant in eius productionem. V.g. Petrus, qui de nouo generatur successione generationum dependet ab Adamo, & ab alijs intermedijs, non sic, quod ad generationem Petri, omnes illi, qui generaverunt, ante concursum Patris eius, aliquem simul concursum habeant, sufficit enim Petro, ut generetur; quod eius Pater concurrat ad generationem eius, & sic esto à suo Patre per se dependeat; ab alijs autem ascendentibus suis non dependet. Dependet effectus à pluribus causis per se, quando ad hoc ut producatut requiritur, quod omnes illæ causæ simul concurrant, quæ dependentia dependentur à Cœlo, & Cœlum ab intelligentia, & intelligentia à Deo.

206 Ex hac doctrina infert D. Thom. & nos cum illo in causis per accidens, posse dari processum in infinitum, quia cum ad productionem huius effectus in particulari, non requiratur, quod illæ causæ, quæ præcesserunt actu concurrant, sed sufficiat alteram tantum concurrere, fiat bene quod effectus hic & nunc fiat; esto infinitæ causæ illum præcesserint: si enim adhuc ut producatut Petrus, sufficit, quod ille solus homo, qui Pater eius dicitur, concurrat, valde materialiter, & per accidens se habebit ad eius productionem de nouo faciendam, quod infiniti genitores transierint, cum ab illis Petrus ut hic & nunc fiat, nullomodo dependeat. Ex hac etiam doctrina infert D. Thom. & nos cum illo esse impossibile in causis, à quibus per se dependet effectus, dari processum in infinitum, quia cum adhuc, quod effectus de nouo fiat, per se requiratur, quod actu aliter omnes causæ, à quibus effectus per se dependet concurrant, & causæ, ut concurrant, per se debeant ab alijs causis, & aliæ ab alijs; fit inde, quod si non veniamus ad aliquam unam per se primo operandem, non poterimus venire adhuc ut aliquid de nouo fiat, nam si quælibet ut hic, & nunc de nouo concurrat, dependet à concursu aliarum, & istæ infinitæ sint, nunquam de nouo actio fiet, cum non poterimus pervenire ad aliquid, à quo primo operatio fiat.

Pono exemplum in lapide si lapis, ut moueatur indiget baculo mouente, &

*M. Ferre.*

baculus ut moueatur indiget manu mouente baculum, & sic in infinitum proceditur, sic quod quolibet mouente signato, non possit verificari de illo, quod primo moueat, non poterit verificari de baculo, quod de nouo lapidem moueat, & sic lapis non mouebitur de nouo: nititur, ergo ratio D. Thom. in his duobus; nempe, quod in causis per se ordinatis, oportet, quod ad quemlibet effectum de nouo producendum omnes concurrant, & quod una quæque illarum cum per se subordinata alijs sit, ab alia sibi prior ad operandum accipiat efficaciam, quod si non sit prima inter illas, à qua ad operandum intermedia efficaciam accipiant nunquam verificabitur, quod ultimo, & de nouo aliquis effectus fiat, & sic nequit dari in causis per se subordinatis processus in infinitum.

307 Ex hac doctrina resp. ad argumentum P. Esparzæ formatum contra rationem D. Thom. neg. consequentiam, quia in causis per accidens, medium in causando non dependet ab his, quæ præcesserunt, sed tantum ab illo, à quo immediate fit: unde esto non existant, neque causent, ultimum perfecte fieri poterit à medio, & sic dato, quod detur processus in infinitum, dabitur medium, & ultimum: ad hoc autem ut effectus fiat de nouo à causis per se subordinatis per se dependet à medijs, & medijs à prioribus: unde si non datur unum primum, à quo de nouo incipiat operatio non dabitur medium, neque ultimum operans.

Instabis; esto in generationibus successiue factis, non veniamus ad primam, tamen ex hoc licet inferre non dari mediam, neque ultimam, ergo esto in causis per se subordinatis, non detur prima, non licebit inferre non dari mediam, neque ultimam. Ad hoc neg. consequ. quia ratio medijs, & ultimi in generationibus successiue factis non est medium, & ultimam per se, sed per accidens, & omnino independentem ad habendum de nouo existentiam à generationibus, quæ transierunt; esto enim illæ non transissent eodem prorsus modo de nouo fieret, Pater enim meus: esto genitus non esset ab alio homine, eodem prorsus modo generaret me, quo defacto me genuit, & sic cum aliæ generationes, quæ transierunt nullum habeant concursum in istam quæ de nouo fit, ad



ad nouitatem huius parum refert, quod infinitæ trauserint, & quod non sit pervenire inter illas ad primam: verum in causis per se, cum habeatur per se subordinatio, ratio ultimæ non causabit, nisi ad causandum accipiat efficaciam à priori, & illa ab alijs: unde si non sistamus in aliquo primo dante efficaciam ad causandum, & non accipiente illam ab alio, mediū non habebit defacto efficaciam ad mouendum, vel causandum ultimum, & sic non dabitur media causa, neque ultima. Sed secundo instat Suarez contra rationem D. Thom. nam licet infinitas per successionem non possit pertransiri, & sic non possint dari infinitæ causæ per se subordinatæ, quarum vna successiue agat post aliam, non tamen convinci potest, quod non dentur infinitæ causæ per se subordinatæ, quæ simul, & in eodem instanti agant; quia ex hoc non sequitur, quod pertransatur infinitū sed tantum sequitur, quod dentur infinitæ causalitates in actu concurrentes, simul ad vnum determinatum effectum, in quo non apparet maior implicatio, quā illa, quam adducit opinio ponēs possibile esse dari infinitum in actu; ergo poterit dari processus in infinitum in causis per se subordinatis.

308 Ad hoc neg. antecedens; cum enim causæ essent per se subordinatæ, esto simul operarentur oporteret, quod vna acciperet efficaciam ad operandum ab alia, & ista ab alia, & hæc ab alia, & sic de omnibus alijs: ergo esset necessarium pertransiri totum infinitum per descensum causalitatis à prioribus, ad posteriores causas, infinitum autem pertransiri, siue per numerationem, siue per causalitatem implicat, & sic implicat, etiam in causis per se subordinatis, dari processum in infinitum. Sed instabilis stat aliquid esse in se determinatum, quod tamen per se dependet à multitudine infinita, & in determinata: ergo stabit bene, aliquem effectum determinatum de nouo fieri, etiam si per se dependeat ab infinitis causalitatibus causarum. Prob. antecedens, continuum exempli gratia palmare, per se dependet ab infinitis partibus, utpote, quod diuisibile est in semper diuisibilia: igitur stat aliquod ens determinatum per se dependere à multitudine infinita, & indeterminata.

Ad hoc, neg. antecedens, ad prob. nego quod continuum per se dependeat ab infinitis partibus. Pro quo aduerto continuum

In I. partem D. Thom.

constare ex duplici genere partium, aliæ enim sunt partes in actu, & istæ dicuntur actualiter continuum componere, & istæ finitæ sunt, & ab istis per se dependet, aliæ sunt partes proportionales, quæ non sunt actu partes, sed solum in potentia, & istæ infinitæ sunt, non tamen in actu, sed solum in potentia, alias daretur infinitum in actu, & ab istis continuum non dependet actu, cum ipsæ non sint actu partes, & sic falsum est dicere, continuum determinatum per se dependere ab infinitis entibus in actu.

309 Tertio instatur contra rationem D. Thom. stat bene omnes causas esse producentes, & productas sine eo, quod extracarum collectionem debeat dari aliqua producens præfatam collectionem, quæ à nulla alia producat: ergo ex eo, quod omne, quod fit ab alio fiat, non sequitur perveniendum ad aliquid, quod omnia faciat; illud vero à nullo alio fiat. Prob. antecedens, ex eo, quod omnis numerus excedatur ab alio numero, non sequitur dandum esse numerum, qui omnes excedat, & ille à nullo numero excedi possit, ergo ex eo, quod omne, quod fit ab alio fiat, non sequitur dandum vnum primū à quo omnia fiāt; ipsum vero à nullo alio fiat.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. confesso antecedenti neg. consequentiam, & assigno discrimen, nam ad hoc, ut vnus numerus defacto alium excedat, non est necesse, quod omnes alij numeri superiores defacto excedant illum; quia, quod ternarius excedat binarium, non habet ex hoc, quod ternarius excedatur aquaternario, nam etiam si quaternarius possibilis non esset ternarius excederet binariū, & sic adhuc ut ternarius defacto excedat binariū nō est necesse venire ad numerū, qui omnes alios numeros excedat, ipse vero à nullo excedatur; ad hoc autē, ut de nouo effectus ab alio fiat, est necesse, quod omnes causæ per se talis effectus, defacto concurrant ad illum, cum subordinatione sic quod ultima accipiant à medijs, & media à primis, & sic est necesse venire ad vnum, a quo omnia fiant, & illud à nullo fiat, alias non daretur aliquis effectus de nouo.

Alio exemplo instari potest stat bene omnes creaturas posibles diuise sumptas se excedere sine eo, quod veniamus ad vnam, quæ excedat totam collectionem, ergo stat omnes causas diuise esse productas sine eo, quod illa collectio sit producta antec. prob.

Nam in collectione omnium possibilium nõ datur possibile, quod ab alio excedi non possit, nec tamen admittitur à Theologis possibile, quod sic excedat omnes, quod a nullo possibili excedatur, ergo.

310 Ad hanc instantiam Arriaga negat antecens, & dicit esse necesse, dari aliquam creaturam possibilem sic perfectam, quod ab alia excedi non possit. Secundo resp. Quidam ex nostris, conc. antecens, neg. consequentiam, & assignat discrimen, nam prædicata, quæ conveniunt partibus collectionis, provt partes distinguuntur à collectione, non est necesse, quod vere affirmetur de ipsa collectione, hac enim de causa, non valet, nulla pars compositi physici diuise sumpta, componitur ex partibus, ergo totum physicum non componitur ex partibus, quia componi est prædicatum totius, provt distinguitur à partibus, & sic non est necesse, quod dicatur de partibus similiter de partibus dicitur, quod componant totum, quod non verificatur de toto, quia est prædicatum proprium partium, provt istæ distinguuntur à toto, sic quamlibet creaturam possibilem excedi ab alia est prædicatum partis collectionis possibilem, provt pars collectionis distinguitur ab ipsa collectione, & sic non est necesse, quod si quodlibet possibile exeditur ab alio, quod tota collectio etiam excedatur. & ratio est; quia quod unum quodque possibile excedatur ab alijs, oritur ex hoc, quod non continet totam perfectionem possibilem, quæ præcontinetur in collectione, quam cum ipsa collectio præcontinueat fit inde, quod hæc excedat, & à nullo possibili excedatur. Hoc autem, quod est fieri ab alio, convenit creaturæ ex hoc, quod non est ens per essentiam, in hoc autem prædicato, quod est non esse ens per essentiam datur positiva convenientia inter quodlibet, quod fit ab alio, siue diuise, siue collectivè sumatur: vnde cum collectio omnium, quæ fiunt ab alio non sit ens per essentiam oportet extra illam quærere aliquod ens à quo tota collectio fiat.

311 Cæterum nulla ex his solutionibus placet, non quidem prima, nam ad defendendam efficaciam rationis D. Thom. non est necesse negare doctrinam inter Theologos, valde communem, qualis est illa, quæ affirmat, quolibet possibili signato, esse aliud perfectius possibile. Quamcumque hic author neget vt D. Thom. rationem defendat audiendus non est. Secunda solutio, etiam non placet, nam nulla est dis-

paritas, quam assignare prætendit prædicta solutio inter antecens, & consequens. Quod vt appareat, rem ducò ad proxim, etenim unum possibile excedi ab alio dupliciter stat: vel ab alio solum possibili, vel ab alio absolute alio, primo modo fateor, quod est prædicatum conveniens possibili, provt à collectione possibilem distinguitur, & sic nequit verificari de collectione, quia hæc ambit omnia possiblea, quæ unum possibile non ambit. Secundo autem modo est prædicatum commune possibili. & ipsi collectioni possibilem, nam, quodcumque possibile diuise sumptum, exeditur ab alio absolute, quia est essentia limitata, & finita; sed tota collectio possibilem cum Deus non sit, est etiam limitata, & finita; ergo etiam ei debet convenire excedi ab alio absolute, quamvis non conveniat excedi ab aliquo possibili, quod ipsum invenio in collectione eorum, quæ ab alio fiunt, nam etiam hic oportet distinguere inter hoc, quod est fieri ab alio, quod etiam effiatur, & fieri ab alio absolute, primum erit proprium eorum, quæ ab alio fiunt, provt distinguuntur à collectione omnium eorum, quæ ab alio fiunt, & provt sic non poterit convenire collectioni omnium eorum, quæ ab alio fiunt, quia repugnat collectioni eorum, quæ ab alio fiunt fieri ab aliquo, quod etiam ab alio efficiatur, secundum autem est commune cuilibet diuise, & toti collectioni; quia sicut, quodlibet eorum quæ fiunt, non est ens per essentiam, ita nec collectio omnium eorum, quæ fiunt ab alio, ens per essentiam est, & sic fieri ab alio absolute est prædicatum positivè conveniens partibus collectionis, & etiam ipsi collectioni; cum ergo quoad hæc omnia paritas sit inter antecens, & consequens, non solvetur argumentum, assignando disparitatem, quæ vere disparitas non est.

312 Vnde ad argumentum dist. antecens licet cuilibet possibili diuise sumpto conveniat excedi ab alio, non tamen hoc convenit collectioni possibilem, respectu ad aliquod præcontentum intra collectionem possibilem conc. antecens absolute, neg. antecens, & distingo cons. sine eo, quod collectio sit producta, ab aliquo præcontento intra collectionem, conc. consequentiam, ab aliquo siue intra, siue extra collectionem, nego consequentiam. Itaque sicut quodcumque possibile diuise sumptum exeditur ab alio, & ipsa collectio esto à nullo possibili excedatur, exeditur tamen



à Deo, qui est extra collectionem, ita collectio ex causis productis non producet ab aliquo ipsius collectionis, producet tamen ab aliquo extra collectionem, nempe à Deo. Instas, ergo si ponamus omnes causas esse productas, non poterimus pervenire ad causam producentem ipsam collectionem causarum omnium. Conc. consequent. Quia conditionalis est, sed nego possibilem esse collectionem omnium causarum, si ponatur omnes esse productas. Quia ut dicit ratio D. Thom. in causis per se subordinatis, nequit dari processus in infinitum, & sic est impossibilis ex vi terminorum collectio omnium causarum supponendo omnes esse productas. Explicatur amplius si supponatur, omnes causas esse diuine productas, tunc collectio earum; si esset producibilis deberet produci ab aliqua causa, quæ esset pars talis collectionis; quia supponitur extra talem collectionem non dari aliam causam: nulla autem causa intra talem collectionem præcontenta posset efficere talem collectionem; quia nulla præcontinere posset perfectionem totius collectionis; ergo in tali suppositione fatendum esset quod ipsa collectio esset in producta. Si enim poneremus, quod nullum ens esset nisi possibile fieri; tunc deberemus ponere collectionem conflata ex omni ente à nullo ente posse excedi; quia ens excedens deberet esse unum ex præcontentis in tractalem collectionem, quod cum non ambiret totam perfectionem collectionis, non posset excedere illam, & sic talis collectio à nullo esset excedibilis; ita si ponatur, quod omnis causa est producta tunc necesse est fateri ipsam collectionem esse in producta; quia causa, quæ illam posset producere esset una ex præcontentis intra talem collectionem, quæ cum non ambiret totius collectionis perfectionem, nequiret collectionem producere, & sic talis collectio esset in producta.

313 Vltcrius instabis dato, quod solutio D. Thom. conuincat dari vnam causam, quæ sic causet quod à nemine producat, adhuc non conuincitur Deum existere: ergo ratio D. Thom. non probat intentum. prob. antec. Deus non solum est ens in productum, vel causa in producta, sed est id, quod omnia causat, & à nemine causatur: ergo dato, quod ratio D. Thom. conuincat dari causam in productam, non probabitur existentia Dei.

Ad hoc resp. quidam doctissimus ex  
In I. part. D. Thom.

nostris, quod ratio ista sicut, & præcedens non probant Deum existere in media e, ut per hoc nomen *Deus* explicatur *Deitas*, sed tantum probant aliquod prædicatum, quod soli Deo potest conuenire, quale est esse immobile, & esse in productum, quæ convertibiliter se habent cum solo Deo, ex quibus deinde subsumendo hanc minorem esse immobile, esse in productum, soli Deo possunt conuenire; igitur si datur ens immobile, & in productum, dabitur Deus. Caterum cū ratio non probet dari primum efficiens in productum, ut cumque efficiens, sed sic efficiens, quod sine ipsius concursu nihil fiat, nam est loquutio de causis per se subordinatis quarum simultanea omnium operatio requiritur, ut quilibet effectus in particulari fiat, & ipsis actu non concurrentibus non fiat, videtur convinci ratione facta, quod illud primum in productum efficiens, sit talis conditionis, quod si ipse non concurrat actu nihil fiet, & sic convincitur esse omnium, quæ sunt primum efficiens. Quod (ut bene notat D. Thom.) omnes intelligunt esse Deū. Vnde ad argumentum in forma neg. antec. ad prob. neg. consequentiam: Quia ratio D. Thom. non tantum convincit dari ens in productum, sed probat dari ens, quod concurrat de facto ad omne, quod fit, nam probat ens sine cuius actuali causalitate nihil fieri valet, & sic convincit, quod quacumque fiunt ab ipso fiant.

314 Tandem instari potest; inter causas efficientes, quorum altera per se subordinatur alteri in causando potest dari mutua causalitas: ergo esto nō procedamus in infinitum, poterit contingere, quod non sit veniendum ad unum primum causans, consequentia est bona, & antec. prob. etenim contritio, ut pars Sacramenti poenitentiae est causa efficiens gratiam, & tamē in probabiliori sententia, contritio effectiue procedit ab ipsa gratia tanquam à causa, cui per se subordinatur: ergo. § Ad hoc dicitur in causis per se subordinatis principalibus effectiuis, non posse dari mutuam causalitatem, bene vero in causis, quarum altera alteri subordinatur; quia causa instrumentalis est, unde cum contritio, ut pars Sacramenti, sit instrumentum ad causandam gratiam, non est in conueniens, quod, & instrumentaliter gratiam causet, & simul causetur à gratia.

Ceterum hæc doctrina est valde difficilis, nam cum instrumentum habeat virtutem, & efficaciam ad causandum à sua causa

sa principali derivatam necessariū est, quod causa principalis præsupponatur existere, ad causalitatem instrumenti, & sic est implicatorium, quod suam mer causam principalem efficere valeat: unde si gratia ponatur effectiua causa principalis ipsius contritionis, implicat ipsam gratiam, quæ est causa principalis contritionis, effici à contritione. Theologi ergo qui dicunt contritionem effectiue causari à gratia, non dicunt, quod illa gratia, quæ est causa principalis contritionis effectiue causetur à contritione, sed tantum loqui possunt de gratiæ augmento; non vero de gratia, quæ primo introducta est in subiecto mediante contritione, ut dispositione eius. Etenim cum quis accedit vere contritus ad Sacramentum iam præsupponitur habere gratiam, à qua effectiue processit contritio, quæ dispositione solum concurrat ad illam: unde illa contritio dum post modum fit pars Sacramenti non efficit illam primam gratiam, sed, secundam, quæ per accidens secunda est, & sic non ponitur causam principalem causari effectiue à suo mer instrumento, sed causari à gratia effectiue ad quam solum dispositione concurrat. Hinc compono sententiam Theologorum afferentium contritionem fieri à gratia habituali cum doctrina D. Thomæ q. 28. de veritat. art. 8. ad 2. afferentis: *Contritionem, ut pars Sacramenti est poenitentiae virtute clauium, quibus se subiecit poenitens, efficere gratiam, quamvis contritio secundum se considerata, tantum habeat disponere ad illam.* Illi enim locuntur de contritione, prout tantum est dispositio ad gratiam à qua effectiue est, iste vero loquitur de contritione in ordine ad gratiam, quæ præsupponitur iam effecta.

Sed instas, nam si contritio, prout pars Sacramenti, iam præsupponitur effecta à gratia primo introducta in subiecto; igitur prout est pars Sacramenti, erit meritoria de condigno gratiæ, quam effectiue causat, hoc autem non videtur dicendum ergo prob. sequela; illa contritio, prout pars Sacramenti, iam præsupponit gratiam iustificantem, & solum est causatiua augmenti: ergo erit meritoria de condigno ipsius gratiæ, quam efficit, & à qua non efficitur, neque enim tunc principium meriti cadet sub merito.

Secundo illud augmentum gratiæ, quod dicitur effectiue causari à contritione, habet profui dispositione vltima præ-

fatam contritionem; igitur est causa effectiua præfata contritionis. Prob. consequens: dispositio vltima ad gratiam fit ab ipsa gratia ad quam disponit: ergo cum talis contritio disponat ad præfatum augmentum procedet effectiue ab ipso aumento, & habebitur, quod contritio fiat à gratia principaliter, & efficiat ipsam gratiam, à qua efficitur, & vltimo disponat ad illam.

315 Ad primam nego min. cum enim homo iam contritus, ad Sacramentum poenitentiae accedit, tunc per poenitentiae Sacramentum non accipit primam gratiam, sed secundam, & sic contritio iam informata primam gratiam potest esse meritoria secundæ gratiæ quam Sacramentum confert.

Ad secundam nego consequentiam. Ad prob. dispositio vltima ad gratiam fit ab ipsa gratia, ad quam disponit, si non supponatur facta in actu à gratia præcedente augmentum trans. si præsupponatur, nego anteced. & consequentiam, itaque vltima dispositio ad gratiam debet promanare à gratia ad quam est dispositio, quando non præsupponitur iam producta à prima gratia, non vero si præsupponatur à prima gratia producta, cum ergo quis accedit contritus ad Sacramentum poenitentiae, iam contritio præsupponitur in actu producta à prima gratia, & illam et assumitur ut sit pars Sacramenti causatiui primæ gratiæ per se, & secundæ per accidens, & sic non est necesse, quod ab ipso augmento gratiæ, quod per Sacramentum fit, ipsa contritio fiat. Neque etiam est necesse quod gratia, quæ per Sacramentum fit, aliam requirat vltimam dispositionem, quæ ab ipsa sit, si quidem confertur animæ virtute Sacramenti, & ex opere operato, non ex opere operantis, unde necessitatem infusionis gratiæ non dat vltima dispositio, sed necessaria connexio, quam habet receptio Sacramenti cum gratia, quam causat.

Sed ne his arctetur subtilitatibus. Ad argumentum principale nego. antec. ad prob. dist. min. contritio procedit à gratia effectiue, quando quis iustificatur extra Sacramentum conc. min. quando iustificatur per Sacramentum poenitentiae, nego. min. & consequentiam. Itaque cum quis iustificatur extra Sacramentum, ponitur à Theologis, quod contritio fit à gratia, quia est vltima dispositio vi cuius necessitatur Deus ad conferendam gratiam sub munere iustificantis animam, & sic est necesse, quod ab ipsa



sa gratia effectiue procedit saltem per modo auxiliantis, distinguunt enim tunc Theologi in gratia habituali duos conceptus; alterum auxiliantis, secundum quem sine precedenti dispositione gratia infunditur, alterum secundum rationem iustificantis, secundum quem dispositione vltima indiget quia iuxta mensuram vltimæ dispositionis, gratia vt iustificans datur, dicunt ergo contritionem sequi ad infusionem gratiæ sub munere auxiliantis, & præsupponi ad illam sub munere iustificantis. Quando vero per Sacramentum poenitentiae, quis iustificatur contritio omnibus modis præcedit gratiam quia hæc sub omni formalitate efficitur à contritione, & sic tunc non causatur contritio à gratia habituali, sed à quodam auxilio gratuito; quia tunc non causatur contritio ut ultimo disponat ad gratiam, sed causatur vt instrumentaliter virtute clauum gratiam in subiecto causet, & sic non est necesse, ponere contritionem tunc effici à gratia.

§. VII.

*Vtrum alie tres rationes D. Thomæ  
efficaces sint?*

316 **T**ertia ratio D. Th. tenet probare deberet dari in rebus aliquod ens, habens necessitatē efficiendi à se, ac per per consequ. Deus. Et procedit sic. Inuenimus enim in rebus quædam, quæ sunt possibilia esse, & non esse, cū quædam inueniantur generari, & corrumpi, & per consequ. possibilia esse, & non esse impossibile est autem, quod omnia, quæ sunt talia semper habeant esse; quia quod possibile est non esse, aliquando non est, si igitur omnia, quæ sunt, sint possibilia non esse, aliquando non fuerunt, quod si aliquando non fuerunt: ergo nec modo sunt; quia quod non est non incipit esse, nisi per aliquod quod est; si ergo ponantur omnia aliquando sub nō esse: ergo neque modo habebūt esse, quod patet esse falsum: ergo nō omnia quæ sunt, possibilia non esse sunt, sed aliquid est ens necessarium, quod semper est; hoc autem ens necessarium, vel habet causam suæ necessitatis, vel à se ipso illam habet, quia vt probatum est in ratione præcedenti nequit in causis efficientibus per se, dari processus in infinitum: si ergo habeat causam suæ necessitatis erit creatura, si habeat necessitatē à se erit Deus.

*In I. part. D. Thomæ*

Hæc ratio clara est ex terminis. Totam inuenio difficultatem in illa propositione D. Thom. si igitur omnia, quæ sunt, sint possibilia non esse, aliquando non fuerunt, videtur enim falsa, nam mundus iste est de his, quæ possunt non esse, & tamen si fuisset ab æterno, vt D. Thom. indicauit possibile infra q. 46. art. 2. nunquam verificaretur de mundo hæc propositio: *Mundus non est*, vnde D. Thom. solutione ad secundam eiusdem articuli sic habet, dicendum: *Quod illi qui ponerent mundum æternum dicerent mundum factum à Deo ex nihilo, non quia factus sit post nihilum secundum quod nos intelligimus per nomen creationis, sed; quia non est factus de aliquo, secundum quam doctrinā debet dici, quod hæc propositio mundus non est nunquam vera fuisset in illa hypothese: ergo propositio illa D. Thom. Possibilia non esse aliquando, non fuerunt, falsa est vniuersaliter intellecta.* § Confir. hoc, nam in eodem art. in corpore habet D. Thom. quod demonstrari non potest quod homo aut Cælum aut lapis non semper fuit, & tamen homo, & lapis, sunt possibilia non esse; igitur illa propositio possibilia non esse aliquando non fuerunt, non est infallibilis, & sic nequit ad demonstrationem deservire.

318 Hoc non obstatte, propositio D. Thom. verissima est, nam si omnia, quæ sunt, possibilia sunt non esse: ergo in se ipsis non habent vires, vt sint: ergo aliquando non fuerunt prima consequentia patet, nam, quod ex se est indifferens ad esse, & ad non esse, non habet in se potentiam vt à se determinate sit: ergo si omnia, quæ sunt, sunt possibilia esse & non esse, ex se non habebunt vires, vt determinate sint. Secunda patet quia aliquando esse debet fieri, vel per vires illius, qui est, vel per vires alterius extra ipsum: ergo si ponitur præter possibilia non esse, non dari alia entia necessaria, ex quorum actiuitate illa accipiat esse, fatendum erit talia possibilia non esse, aliquando non fuisse. § Ex his resp. ad ea: quæ in contra obiecta sunt, conc. præmissis nego conse. quia illi qui ponerent mundum ab æterno fuisse, & semper esse non dicunt, mundum hoc habuisse à se, sed dicunt hoc habuisse à causa necessaria, nempe à Deo voluntarie illum creante ab æterno: vnde non fit instantia contra doctrinam D. Thom. qui loquitur in casu, quod non esset aliquod ens necessarium, sed omnia essent contingentia, & possibilia non esse.

*Ita.*

Itaque hæc propositio possibile esse, & non esse, aliquando non fuit, debet intelligi sub hac hypothesis scilicet, quod non fuerit aliqua causa necessaria, quæ illud ab æterno extraheret de non esse, si autem fuit non est in conueniens, quod de illo verificetur, semper fuisse.

Ad confirm. similiter negat. consequentia: quia supposita existentia Dei, qui pro sua voluntate libera potest Cælum, lapidem, & hominem ab æterno producere, non potest demonstrari, quod ab æterno non fuerint: potest autem demonstrari, quod à se ipsis ab æterno non fuerint: quod intendit D. Thom. in hac tertia ratione sua. Sed instari potest contra hanc rationem, non obstante, quod possibilia sint indifferentia ad esse, & ad non esse, etiam si non daretur ens necessarium, quod poneret illa determinate sub non esse, illa determinate non essent: ergo etiam si non daretur ens necessarium, quod poneret illa determinate sub esse, aliqua eorum determinate essent. Prob. consequ. nam indifferens ex se ad duo extrema opposita, ex se non magis potest coniungi cum vno extremo quam cum opposito: ergo vel indiget extrinseco agente, ut determinate coniungatur etiam utroque extremo suæ indifferentiæ diuise, vel si non indiget: ut coniungatur cum altero extremo, agente extrinseco coniungente, pariter, ut coniungatur cum utroque extremo diuise, non indigebit extrinseco coniungente, tunc ultra, sed possibilia ex se sunt indifferentia ad determinate esse, & ad determinate non esse: ergo si absque extrinseco agente coniungerentur determinate cum non esse, etiam absque extrinseco agente possent coniungi cum esse.

318 Ad hoc nego anteced. aliud enim est, quod si non daretur ens necessarium possibilia non essent, & aliud est quod determinate non essent, primum est verum, quia indifferens ad esse, & ad non esse, si manet in sui indifferentia vere non est, quia cum sit indifferens ad esse, esse non habet, nec tamen ex hoc solum determinate non est, quia cum nullo extremo suæ indifferentiæ non coniungitur. Liceat hoc videre in voluntate instatu indifferentiæ ad velle, & nolle: tunc enim non vult, nec tamen ex hoc sequitur, quod sit voluntas determinata per nolle, quia supponitur habere indifferentiam ad velle, & nolle, sed dicitur non velle, per hoc solum, quod non determinatur per velle, unde potest se cum con-

*Magister Ferras*

iungere velle, & potest secum coniungere nolle: sic si non ad esset ens necessarium, à quo possibilia determinarentur, vel à esse, vel ad non esse, possibilia non essent, non esse indifferentiæ ad esse: unde sic non esset, quod non repugnaret eis coniungi cum esse; quia solo non esse indifferentiæ gauderent, unde non gauderent illo non esse, quo modo gaudent possibilia, quæ futura non sunt, hæc enim non sunt sic, quod indifferentiam retineant ad esse, & non esse, sed sic determinate non sunt, quod non possint coniungi cum esse, quia abent necessario, quod Deus est, determinatum est efficaciter, ut nunquam sint. Unde hoc non esse non habent à se, sed ab alio, quod necessario est, si ergo hoc non daretur, nec esse, nec non esse quod est extremum indifferentiæ possibilia haberent.

319 Quarta ratio D. Thom. tenet probare, quod sit intra lineam entis, aliquod maximum, & nobilissimum ens, quod sit causa cæterorum, & formatur sic. Inuenitur enim in rebus aliquid magis, & aliquid minus bonum, sed magis, & minus, dicuntur de diuersis secundum, quod appropinquant diuersimode ad aliquid, quod maxime est: sicut magis calidum est, quod maxime appropinquit, maxime calido, est igitur aliquid, quod est nobilissimum, & optimum, & per consequens ens, quod, Deum esse omnes intelligunt: quod autem est maxime tale in aliquo genere est causa omnium illorum, quæ sunt illius generis: sicut ignis, qui est maxime calidus est causa omnium calidorum: ergo est aliquid, quod omnibus est causa ut sint, & ut bona sint.

In hac ratione omnia clara sunt, præter illud, quod statuitur ut axioma: *Maxime tale in aliquo genere est causa omnium eorum, quæ in tali genere sunt.* Videretur enim hoc vniuersaliter intellectum esse falsum. Etenim maxime tale in aliquo genere est species perfectissima illius generis, sed falsum est, quod perfectissima species alicuius generis sit causa omnium eorum, quæ sunt in tali genere, est enim homo perfectissima species animalium, nec tamen homo est causa omnium eorum, quæ participant genus animalis, idem dic de Albedine, quæ est perfectissima species colorum, nec tamen est causa omnium eorum: ergo falsum est, quod perfectissima species alicuius generis sit causa cæterorum.

Hoc tamen non obstante præfata propositio, bene intellecta, verissima est. Oportet



et ergo explicare quod intelligat D. Thom.  
nomine generis; etenim non vult significare  
rationem aliquam communem vniuoce de-  
terminabilem per speciales differentias: si-  
cut ratio animalis determinatur ad varias  
species animalis per suas differentias. Cuius  
ca est manifesta ratio; quia omnes species  
illius generis cum secundum eandem ratio-  
nem, omnino eandem participant rationem  
genericam, de nulla illarum potest dici,  
quod est maxime talis secundum illud ge-  
nus, siquidem omnes participant genus se-  
cundum adaequatam rationem generis: ubi  
autem est adaequata participatio alicuius  
rationis non datur magis & minus in illa  
ratione, & sic, nequit dari maxime tale intra  
illud genus; intelligit, ergo D. Thom. nomi-  
ne generis, rationem aliquam communem  
analogam, quae cum non aequaliter parti-  
cipetur a suis inferioribus secundum illam  
aliqua dicuntur magis, & minus talia & sic  
inveniri potest intra illam aliquid, quod ma-  
xime sit tale, puta supremum analogatum,  
& quia ratio analoga semper dicitur de  
causa, & effectibus non participantibus  
illam adaequate, ut licet videre in ente di-  
cto de Deo, & creaturis & de substantia &  
accidenti, fit inde, quod supremum analo-  
gatum, quod est maxime tale, ut pote in quo  
ratio analoga invenitur secundum adae-  
quatam rationem sit causa ceterorum, quae  
intra illam rationem analogam continen-  
tur, & sic videmus, quod intra genus entis  
substantia est causa omnis accidentis secun-  
dum, quod est ens, & quia est supremum an-  
alogatum Deus, est causa omnium creatu-  
rarum, cum quibus analogatur. Sic ergo pro-  
positio D. Thom. intellecta certissima est.

320 Sed contra hoc videtur facere, quod  
D. Thom. apponens exemplum, in quo talis  
doctrina verificatur, adducit ignem in ratio-  
ne calidi respectu ad alia calida. Sic enim  
inquit sicut ignis, qui est maxime calidus, est  
causa omnium calidorum, ratio autem calidi  
vniuoce dicitur de igne, & de alijs calidis;  
falsum ergo est dicere, quod illa propositio  
solum verificatur de ratione analogata: non  
vero de ratione vniuoce participata. Resp.  
Quod ratio calidi dupliciter dici potest de  
suis inferioribus primo pro formali, ut tan-  
tum dicit essentiam caloris in individuo con-  
sistentem, vel secundo pro gradu, gradualiter su-  
mitur secundum, quod subiectum magis & mi-  
nus potest participare calorem: primo mo-  
do ratio calidi vniuoce dicitur de igne, & de  
alijs calidis, sed secundum hanc rationem ignis

non dicitur maxime calidus; quia et illa ca-  
lida eandem naturam, & essentiam caloris ha-  
bent. Secundo autem modo ratio calidi  
non dicitur vniuoce de igne & de alijs cali-  
dis; quia sic non participatur aequaliter ab  
illis; siquidem ab igne participatur in seipso,  
& in omni plenitudine sibi possibilis, ab alijs  
autem calidis participatur remisse, omnia  
enim alia calida sunt talia participative ab  
igne. Fundatur haec doctrina in D. Thom.  
apud quem hoc est certissimum principium  
quod quando aliquam ratio dicitur de causa &  
effectu non adaequante causam, secundum illam  
rationem analogice dicitur de illis; sed sic est,  
quod calidum dictum de igne, & alijs ca-  
lidis, dicitur de causa, & effectibus, & alia  
calida non aequant ignem in calore gradualiter  
sumpto: ergo dicendum erit, quod ratio  
calidi prout dicitur de calore gradualiter  
sumpto non dicitur vniuoce, sed analogice  
de igne, & de alijs calidis.

Explicatur hoc; Ratio obquam ignis  
est causa aliorum omnium calidorum, omnia  
est, quia sit calidus, sed quia sit maxime cali-  
dus: ergo omnia alia dicuntur calida per par-  
ticipationem secundum magis, & minus,  
huius maxime calidi: ergo cum illud non  
adaequat in gradu perfectionis ratio ca-  
lidi secundum gradalem perfectionem ana-  
logice dicitur de igne, & alijs calidis.

Ex his ad objectionem in principio for-  
matam resp. nego mai. species enim perfe-  
ctissima alicuius generis vniuoce participati-  
tineo, in quo vniuoce participatur, non di-  
citur maxime talis in illo genere, nam ubi  
non est magis, & minus in participatione  
rationis communis nequit esse maxime tale  
secundum illam rationem communem: unde  
aliud est, quod homo sit perfectissima spe-  
cies animalis & aliud est, quod sit maxime  
animal primum est; verum quia per illud solum si-  
gnificatur, quod ratio animalis sit contracta  
in homine per perfectissimam differentiam,  
quae sit intra genus animalis; per secundum  
verodatur intelligi, quod ratio animalis par-  
ticipatur ab homine, magis quam partici-  
pat ab alijs animalibus, quod falsissimum  
est.

321 Ultima ratio, qua videtur D.  
Thom. ad probandum, quod Deus sit pra-  
tendit probare dari in rerum natura aliquod  
supremum intelligens, a quo omnia natura-  
lia dirigantur in suum finem. Et formatur  
sc. Videmus enim, quod aliqua ex se vni-  
versione carent, scilicet corpora naturalia,  
operantur propter finem, quod apparet ex  
hoc

hoc, quod semper, aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id, quod est optimū: unde patet, quod non à casu, sed ex intentione perveniunt ad finem, ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, & intelligente: sicut sagitta à sagittante: ergo est aliquid intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem, & hoc dicimus Deum.

Ceterum si ratione naturali convincitur de Deo, quod sit summe intelligens, cum omne intelligens ex hoc ipso, quod intelligit formet Verbum, & hoc procedat ad intra; quia manet intra intellectum; videtur quoque dicendum, quod ratione naturali, convincantur in Deo processiones ad intra, nempe processio verbi, quod admitti nequit in schola D. Thom. in qua defenditur contra Raymundum Lullium, non posse ratione naturali demonstrari mysterium Trinitatis: ergo hac ratione non convincetur dari unum summum intelligens à quo omnia naturalia ad suos fines dirigantur. Ad hoc dico, quod esto hac ratione convincatur dari unum supremum, intelligens non tamen convincitur, quod illud debeat formare verbum, cuius assigno rationem; quia cum hæc propositio omne intelligens ex hoc ipso, quod intelligit format Verbum, non sit lumine naturali nota, nisi pro intelligentibus imperfectis, quæ ex indigentia ad intelligendum Verbum formant, non possumus ascendendo ad supremum intelligens convincere de illo, quod Verbum formet; quia illud non format ex necessitate, sed ex sola fecunditate, quam fecunditatem viribus solis naturæ, cum cognoscere non possumus, non possumus de supremo intelligente solis principiis, naturalibus concludere, quod Verbum formet.

322 Postquam D. Thom. his efficacissimis rationibus probavit existentiam Dei: obijcit contra conclusionem suam hoc argumentum: si unum contrariorum fuerit infinitum, destruetur, & alterum; sed nomine Dei intelligimus, quoddam bonum infinitum; ergo si hoc datur destruetur malum sibi oppositum. Sed experimur hoc esse falsum, dum multa mala dari defacto experimur: ergo defacto non dabitur Deus.

Ad hoc resp. D. Thom. Dicendum, quod secundum Augustinum, Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo. Hoc  
M. Ferre,

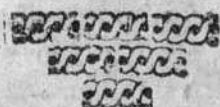
enim ad divinam bonitatem pertinet, ut asse-  
permittant mala, ut ex eis eliciat bona. Qui-  
bus videtur docere, quod in potestate Dei  
sit excludere omne malū ab operibus suis.  
Quod videtur esse falsum, nam agens infi-  
nitum, quod tantum modo finito partici-  
pari potest, nequit ab operibus suis adæqua-  
te auferre rationem mali; sed Deus est agens  
infinitum, quod tantum modo finito partici-  
pari potest ab operibus suis: ergo nequit  
ab illis, adæquate auferre rationem mali;  
falsum ergo est, quod in Dei potesta-  
te sit auferre de medio omnem maliratio-  
nem. Mai. prob. sic nam agens infinitum  
eo excludit malum dum suam bonitatem  
diffundit; sed Deus nequit adæquate  
suā bonitatem diffundere: igitur requit adæ-  
quate auferre malum. Præterea Deus non po-  
test rerum naturas contrarias, in unam ad-  
vnare naturam, hoc enim tantum convenit  
bono infinito, quia infinitum est: ex naturis  
autem contrariis, & pugnantibus inter se  
necesse est malum sequi in uniuerso: sicut ex  
naturis elementorum, sequitur naturaliter  
mixtorum corruptio, ex natura lupi, mors  
agni: ergo ex suppositione, quod Deus  
creet hoc uniuersum, & illud conservet, est  
necessarium, quod sequantur mala in uni-  
uerso.

Pro solutione huius adverbo, quod de  
Deo possumus attendere ad hoc tantum,  
quod bonus sit in summo, & cum de ratione  
summi boni, sit tantum diffundere bonum,  
& nalli inferre malum, sequitur, quod atten-  
ta tantum in Deo ratione summe bonitatis,  
vere possit dici de illo, quod nullum sineret  
esse malum. Hinc Paulus dixit, quod Deus  
vult omnes homines salvos fieri, hoc est at-  
tenta tantum summa bonitate Dei, in qua  
sola invenitur ad benefaciendum inclinatio.  
Si autem in Deo attendantur alia attributa  
videmus, quod alios salvet, & alios repro-  
bet, iuxta decretum sapientie sue. Quomo-  
do autem hoc faceret Deus, quando nulli  
creaturæ potest adæquate communica-  
ri, sed tantum secundum esse limitatum, &  
per partes inter quas cum ad sit naturalis  
contrarietas, & pigna videtur necesse, quod  
alia alijs nocina sint, & sic malum inferant  
illis? Dico non deesse modum Deo si volu-  
isset, hoc malum auferre, impediendo natu-  
ras contrarias, ne ad invicem se nocerent de  
quo non iudico disputandum.

323 Potest etiam attendi in Deo  
non solum, quod summe bonus sit, sed quod  
sit summe sapiens, & omnipotens, ratione  
quon



quorum attributorum potest ex ipsis, quæ permittit malis, bona elice re, & illa ad suā bonitatem ordinare, sibi subijcere, & habere malum sibi in omnibus sudditum, & quia in hoc modo gubernandi mundu plura attributa elucet, quam elucrant, si nulum malum sineret esse in mundo, & aliās naturis creatis limitatis, magis connaturalis est (cumenim contrarie sint, naturaliter pugnant, & ad invicem sibi docent) fit inde, quod esto Deus potuerit primum modum gubernandi eligere, nempe faciendo bonū, & non permittendo malum, oppositum tamen elegerit. Ex his fit manifesta solutio, quam D. Thom. tradit Arg. facto. dist. mai. si alterum contrariorum fuerit infinitum, destruetur, & alterum, attenta tantum inclinatione formæ contrariæ, conc. mai. attentis omnibus, quæ possent tali infinito contrario convenire, neg. mai. & conc. min. nego consequentiam, quia cum in Deo non tantum debeat attendi infinita bonitas per quam malo contrariatur, sed etiam debeant attendi alia attributa, & ad alia attributa spectet aliqua in mundo dari mala, subiecta tamen diuinæ bonitati, fit inde, quod omnibus pensatis mala in mundo permittantur. Ad obiectionem contra litteram D. Thom. factam, dico quod agens infinitæ virtutis, finite tantum participatum, non tollit suum oppositum adæquate ex hoc, quod finite participatur, potest autem tollere alijs vijs impediendo, ne malum sibi oppositum in rerum natura sit. Vnum tamen advertā quod D. Th. hanc dedit solutionē, vt Solis. Augustini verbis vteretur, poterat enim argumentum resp. de facili, dicendo ad maiorem si sint in eodem subiecto, conc. mai. si contraria sint indistinctis subiectis, neg. mai. contraria enim sunt, quæ ab eodem subiecto maxime distant, & mutuo se expellunt. Et sic cum Deus sit infinite bonus, non permittit in se malum, permittit autem in creaturis, quia illis non se communicat adæquate, sed inadequate producendo in illis bona finita, & limitata per quæ malum adæquate non excluditur.



QUESTIO III.

De quidditate Dei.

**P**OST cognitionem Dei quoad an est; restus ordo postulat cognoscere de ipso Deo, quoad quod quid est, non cognitione quidditatiua; quia hæc solum possibilis est beatis Deum in se videntibus. Sed cognitione tantum connotatiua, prout nobis hic, & nunc est possibile Dei quidditatem cognoscere.

§. I.

*Verum essentia Dei consistat in conflatu ex omni perfectione diuina.*

324

**N**ON loquor in quæsito de constitutiuo Dei in esse physico, sed tantum metaphisico; id est de illo Dei conceptu, in quo nostro modo intelligendi, habetur prima radix omnium diuinorum. In quo sensu partem affirmantem quæsitum tenet Ruiz disp. 8. de Trinit. s. 5. dicto 3. quam aliqui RR. sequuntur ex eadem familia qui pro hac sententia citant Suarez lib. 1. de essentia Dei. cap. 11. Molinam quæst. 28. art. 2. disp. 4. Valentiam quæst. 12. p. 6. eo quod hi Authores dicunt attributa esse de conceptu essentiali diuinæ essentia, de illaque essentialiter prædicari. Sententia tamen negativa communis est inter Theologos, ideoque statuitur pro conclusione. Et prob. Nam illud intelligitur nostro modo intelligendi cū fundamento in re essentia Dei, quod primo intelligitur radicare attributa diuina, sed hoc nequit esse conflatum ex omni diuina perfectione: igitur in eo ratio constitutiuæ essentia diuinæ frate nequit, mai. patet nam Dei essentiam cognoscimus pro hoc statu, admodum rerum creatarum, sed id dicimus essentiam increatis, quod radicat omnes perfectiones creatas, quæ in aliqua re reperiuntur igitur ascendendo ad Deum illud dicemus, essentiam Dei, quod est prima radix omnium diuinorum, min. verò prob. nā conflatum ex omni diuina perfectione, consistat formaliter ex perfectione diuina radicante, & ex perfectionibus diuinis radicatis; habet enim se nostro modo intelligendi, vt totum ad partes, ex quibus coalescit: totum autem non intelligitur radicare partes suas: igitur in prædicto conflatu

non intelligitur prima radix omnium diuinarum perfectionum.

Dices huic rationi mai. supponere falsum; supponit enim in Deo dari perfectionem radicantem, & perfectionem radicaram, quod falsum est, nam radicare, & radicari dunt impactiones repugnantes Deo. Nec probatur oppositum, per hoc, quod Deum cognoscamus per species rerum, quarum altera aliam radicat; sicut, neque probatur dari in Deo accidentia propria ex eo, quod per species accidentium multæ perfectiones diuinæ à nobis cognoscantur.

325 Sed contra in Deo indispensabiliter est concedendus ordo virtualis vnius perfectionis diuinæ ab alia; ergo stabilis est in Deo radicationis virtualis vnius perfectionis ab altera perfectione. Prob. antecedens in primis, nam authores oppositi solum ponunt essentiam diuinam in conflatu ex perfectionibus absolutis, non vero in conflatu ex perfectionibus absolutis, & relativis: ergo inter absolutum, & relativum diuinum, debent admittere ordinem virtuales: sic, quod relationes supponant absolute: ergo debent admittere ordinem virtuales inter diuina.

Deinde, conflatum, in quo isti ponunt essentiam diuinam, distinguitur virtualiter à relationibus diuinis: igitur datur ordo virtualis inter diuina, nec enim potest esse virtualis distinctio, sine ordine virtuali inter extrema. Deinde illæ relationes diuinæ, cum non possint intelligi primo convenire Deo, debent intelligi illi convenire media essentia diuina: ergo habebunt illi convenire media virtuali radicatione essentia diuinæ. Secundo principaliter impugnatur solutio, non possumus negare, nos habere scientiam de attributis diuinis, nam D. Thom. demonstrat infra quæst. 10. attributum æternitatis, ex attributo summa immutabilitatis, quæst. 14. ex summa immaterialitate, demonstrat scientiam Deo convenire, quæst. 19. ex intellectu demonstrat Deum habere voluntatem: ergo fatendum est necessario intellectum oriri virtualiter ex summa immaterialitate, voluntatem ex intellectu, & æternitatem ex immutabilitate. Tertio isti authores admittunt in Deo veram rationem essentia: ergo, & debent admittere in Deo rationem naturæ: ergo, & debent admittere rationem proprietatis, nam natura, nihil aliud sonat, nisi radicem proprietatum. Prob. prima consequentia, nam es-

sentia duas habitudines habet vnam ad existentiam, vt sit, aliam ad operationem, vt operetur; secundam primam habitudinem, dicitur essentia, iuxta secundam naturam: at operari nequit nisi ex se derivando virtutem inneci re operatiuam: ergo dum admittunt Deum habere essentiam, tenentur admittere habere naturam, & dum hanc admittunt tenentur fateri attributa radicata virtualiter in tali natura. Tandem impugnatur solutio, isti authores, sine imperfectione admittunt in Deo distinctionem virtuales: ergo & poterunt admittere, sine imperfectione radicationem virtuales, prob. consequentia, nam hæc super distinctionem virtuales, solum addit per se connexionem vnius cum alio, quod explicative non fit illud, at vnum per se coniectum alio, quod explicative non est illud, non videtur ex aliquo capite explicare in perfectionem: ergo dum admittunt in Deo virtuales distinctionem, sine aliqua imperfectione debent quoque admittere virtuales radicationem.

326 Secundo principaliter resp. Authores oppositi rationi nostræ, negand. mai. admittunt enim in Deo vnam perfectionem, alteram præcedere, & alteram sequi; sic quod sit ordo inter illas, negant tamen in prima perfectione Dei essentiam consistere. Cum enim (inquit) essentia diuina formalissime infinita sit nequit in vna perfectione sola consistere; quia in illa sola ratio infinitatis formaliter non fiat, stat autem bene in conflatu ex omnibus perfectionibus, & sic non in prima, sed in conflatu essentia Dei debet consistere.

Sed contra in isto eo ipso quod in Deo admittatur vna prima perfectio ex qua oriuntur, eo ipso in illa debemus statuere essentiam Dei, sed hæc solutio hoc admittit: igitur debet admittere Dei essentiam in illa consistere, & non in conflatu omnium perfectionum prob. antec. eo ipso ille conceptus primus ex quo alij oriuntur respectu aliorum, quæ oriuntur ex illo obtinet rationem naturæ: ergo & essentia patet consequentia nam conceptus naturæ, vel est ipse conceptus essentia, vel supponit illum: ergo si ibi adest conceptus naturæ debet ad esse conceptus essentia.

Secundo hoc ipso, quod in tali conflatu assignetur prima pars omnium diuinorum ex quibus fit conflatum, iam per distinctionem illius primi diuini possunt de Deo omnia diuina demonstrari: siquidem possunt iam omnia diuina ratione illius primi



ad Deum reduci: ergo id quod per illud primum explicatur, erit essentia Dei, nam id, quod inter subiectum, & ea, quæ dicuntur de subiecto est ratio quare omnia dicuntur convenire subiecto, dicitur essentia subiecti: ergo si medio vno prædicato, omnia divina dicuntur convenire Deo, in illo debemus ponere essentiam Dei. §. Præterea inter illam primam perfectionem, & alia divina est ordo primi radicans, & radicatorum ab illo: ergo est ordo essentia, & attributorum, nam nihil aliud nomine essentia intelligimus: ergo qui in Deo admittit conceptum essentia, debet necessario illum statuere in illo primo conceptu.

327 Secundo principaliter impugnatio solutionem destruendo id in quo fundatur: dicunt enim essentiam Dei debere esse infinitam formaliter, & sic non posse consistere in una sola Dei perfectione; sed in conflato; essentia Dei debet esse formaliter infinita: at illa collectio perfectionum non est formaliter infinita: ergo in illa nequit consistere Dei essentia: prob. min. collectio, in qua possumus assignare primam partem eorum, quæ constant illam, nequit esse formaliter infinita, sed iuxta istos Authores possumus in Deo inter perfectiones talis conflati, assignare primam partem eorum, quæ præcontinentur in conflato: igitur illa collectio formaliter non est infinita. §. Præterea sicut est essentia Dei infinita. Ita, & intellectus eius est infinitus, & voluntas eius est infinita; & tamen infinitas intellectus non consistit in conflato infinitarum perfectionum & idem dico de voluntate: ergo & poterit Dei essentia dici infinita, etiam si non consistat in conflato omnium divinarum perfectionum.

Ad hoc assignabis discrimen in eo, quod intellectus, & voluntas sunt infiniti in lineis particularibus, & sic non est necesse, quod formaliter sint omnia divina; ceterum essentia, & natura divina debent habere infinitatem in omni linea divina, & sic debet consistere in conflato omnis divinae perfectionis. §. Sed contra est, ut essentia divina sit infinita in omni linea solum requiritur, quod in conceptu essentia, & natura infinita sit: at ad hoc non requiritur, quod formalissime sit omnis perfectio divina, sed sufficit esse infinitam in conceptu naturæ, id est, in radicans omnia divina: ad hoc autem non requiritur ratio conflati ex omnibus divinis: igitur cum hoc inveniatur in illo primo conceptu, in quo, & ex quo radi-

cantur omnia divina, in illo consistet essentia Dei.

Explicatur hoc: sicut intellectus est vis proxima intellectionis, & voluntas est vis proxima volitionis: ita natura, & essentia est principium radicale tantum omnium divinarum perfectionum, sed ad infinitatem intellectus sufficit esse proximum principium omnis divinae intellectionis, & ad infinitatem voluntatis sufficit esse principium proximum omnis divinae voluntatis, & non requiritur, quod sit formaliter, & virtualiter ipsa intellectio, & volitio: ergo ad infinitatem conceptus naturæ, ut naturæ sufficiet esse radicale principium omnium divinarum: ergo cum hoc non repugnet in sententia opposita asseverandum erit essentiam Dei consistere in illo primo conceptu obiectivo, in quo, & ex quo radicanter divina; non vero in ipso conflato, quod est formaliter omnia divina. §. Explicatur ulterius esto Deus, qui & habet essentiam, & attributa formaliter debeat esse omnia, sicut, & homo formaliter non solum debet esse animal rationale, sed, etiam risibile, ad mirativum, etiam non tamen aliqua via suaderi potest, quod ratione solius essentia debeat esse nostro modo intelligendi formaliter omnia: ergo ad conceptum essentia sufficiet radicare omnia, & non requiratur esse formaliter omnia.

§. II.

*Solvuntur argumenta.*

328 PRIMO arguitur contra conclusionem. Essentia Dei debet formaliter consistere in esse infinito in omni linea divinitatis: ergo debet formaliter consistere in conflato omnium divinarum. Consequens est bona, & antecedens prob. nam Deus subsistit in ipsa plenitudine essendi unde Exodi 3. dicitur: *Ego sum qui sum, qui est missus me ad vos*, de quo nomine dicit D. Thom. infra q. 13. art. 11. quod explicat id, quod proprium est Dei: igitur essentia Dei debet consistere in ipsa formali infinitate in omni linea divinarum perfectionum, nam hæc explicatur per ipsum esse. ¶ Ad hoc nego antec. ad prob. dico, quod per illud nomen explicatur maxime proprium Dei, proprietate transcendentis non proprietate essentialis constitutum. Nec aliud voluit dicere D. Thom.

Insuper Deus essentialiter est infinitus simpliciter: ergo essentia Dei est essentia entis infiniti simpliciter, sed essentia entis simpliciter infiniti est essentialiter infinita simpliciter: ergo essentia Dei essentialiter est simpliciter infinita, & consequenter essentialiter consistit in omni diuina perfectione. Prob. antec. nam esse infinitum simpliciter non conuenit accidentaliter Deo: ergo conuenit ei essentialiter. § Ad hoc dist. antec. Deus essentialiter est infinitus simpliciter, essentialiter formaliter, nego antec. essentialiter exagitur concedo antec. & dist. conseq. est essentia entis infiniti simpliciter, infiniti simpliciter ex conceptu solius essentiae entis formaliter, neg. consequentiam tantum exagitur, conc. consequentiam; ita que Deus dicitur essentialiter infinitus nō, quia ex vi solius essentiae nostro modo intelligendi infinitatem formaliter habeat, sed quia ex sua essentia exigit infinitatem simpliciter, eo modo quo essentia exigit alia attributa. Et ad prob. infinitas simpliciter non conuenit ei accidentaliter: ergo conuenit ei essentialiter. Nego consequentiam, nā datur medium inter illa duo, nempe conuenire attributaliter, esto enim in Deo non dentur accidentia, quia pura substantia adaequate est; dantur tamen attributa, quae quia essentiam supponunt, essentia modo nostro intelligendi non sunt.

329 Secundo arguitur. Collectioni omnium diuinorum non repugnat constituere essentiam Dei: ergo debet ei concedi, quod constituat, prob. antecedens, eo solum repugnaret; quia essentia debet constitui in primo conceptu ex quo alij oriuntur: at hoc non obstat: ergo prob. min. potest aliquid constitui duplici conceptu, quorum vnus supponat alium priorem se: ergo illud non obstat. Prob. antecedens, relatio secundum suū conceptū differentialem dicit habitudinem ad subiectum, & habitudinem ad terminum, quorum hic secundus supponit primum, vt priorem se, vltima differentia hominis, etiā est simpliciter apprehensua, compositiua, & discursiua, quorum secundum praesupponit primum, & tertium praesupponit secundum, & primum, similiter natura hominis essentialiter est intellectiua, & volitiua, & tamen hoc secundum praesupponit primum, similiter conceptus naturae essentialiter conuenit Deo, & tamen praesupponit conceptum essentiae priorem se: igitur non repugnat rationem differentialem constari ex duplici conceptu quorū

Magister Ferrer

alter alterum praesupponat, vt priorem se. § Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. nego min. ad prob. dist. antec. quorum vnus praesupponat alterum priorem se, cum vera radicatione formali, vel virtuali secunda primo, nego antec. sine tali radicatione trans. antec. & nego conseq. Itaque ratio nostra non probat repugnare collectioni omnium diuinorum constituere essentiam, ob solam pluralitatem conceptuū, quorum vnus alterum praesupponat, sed probat ex perfecta radicatione, quae inuenitur in primo conceptu omnium aliorum, cum communiter ille conceptus dicatur essentiae rationem habere, in quo primam radicem habent omnia, quae rei conueniunt. Neque exempla aduēta conuincunt intentum; quia in nullo aducitur exemplum duorum, quorum vnus perfecte in alio radicatur non quidem hoc habet, primum, nam ipsa indiuisibilis virtualitas relationis, sola nostra consideratione in illos duos in adaequatos conceptus partitur, quasi in duomina eiusdem formalitatis, nam secundum, quod consideratur, vt forma subiecti dicit habitudinem ad illud, & secundum quod nō absolute subiectum afficit, sicut formae absolute, sed relatiue pensatur in ipsam et virtualitate habitudine ad terminum; vnde hic secundus conceptus non radicatur in primo, & ex primo, sed formaliter est primus; quamuis non explicetur in ordine ad subiectum. Similiter in homine vis apprehensiva non radicat compositiuam, neque haec discursiuam, cum haec tria eidem indiuisibilitati, & proprietati, qualis est intellectus conueniant; similiter intellectiua radicale, non radicat radicaliter volitiuum; sed dicitur radicaliter volitiuum; quia medio intellectu radicat voluntatem. Similiter conceptus naturae non radicatur in conceptu essentiae, alias in conceptu essentiae daretur conceptus naturae, & sic abiretur in infinitum: est enim eadem virtualitas, quae per ordinem ad existētiam, quae vltima actualitas est, essentia dicitur, & per ordinem ad attributa, quae in essentia radicanatur, natura appellatur.

Sed instas in sententia plurium extra scholam D. Thom. beatitudinis essentia essentialiter consistit in visione, & volitione, & tamen volitio vere oritur ex visione, similiter praedestinatio essentialiter consistit in actu voluntatis, & in actu intellectus, qui cum imperium sit praesupponit, & radicatur in electione, à qua efficax redditur ergo essen-



essentia rei bene potest conflare ex duobus, quorum alterum, in alio radicitur.

330 Ad hoc dico, quod Authores qui illam sententiam tenent dicunt, quod volitio materialiter radicitur in visione, in quantum nihil volitum, quin præcognitum, formaliter tamen in ratione beatitudinis negant visionem radicare volitionem, quia inquit, quod sicut in sola materia non habetur homo, neque in sola forma: sic in sola visione non habetur beatitudo, nec in sola volitione: unde dicunt beatitudinem solum salvari in conflatu ex visione, & volitione, quod & ipsum dicunt de prædestinatione: unde consequenter dicunt, quod prima proprietas beatitudinis, sequitur ad conflatum tanquam ad primam radicem: unde assignat essentiam, & proprietates. Essentiam in perfecto conflatu, & proprietates in impeccabilitate, in misibilitate, & alijs in ipso conflatu primo radicatis. Unde isti assignant duas essentias, & duplex genus proprietatum, quorum unum materialiter se habet ad alterum. Quod in presenti adaptari non vellet, nam in Deo non distinguere possumus duas essentias, & duplex genus proprietatum, quorum unum materialiter se habeat ad alterum, & sic est necesse essentiam Dei dicere illam primam formalitatem, ex qua omnia diuina oriuntur.

Tertio arguitur quando essentia rei significat pluralitatem, quamvis unum sequatur ex altero, non tamen in illo debet poni ratio essentiae, sed essentia constitutiva Dei significat pluralitatem omnium diuinorum: ergo non debemus eam ponere in illo primo, ex quo alia oriuntur, prob. min. Deus essentialiter dicit rationem actus puri infiniti, & sic optimi, quod nihil eo melius possit excogitari: at istae rationes significant pluralitatem perfectionum: ergo essentia Dei significat pluralitatem diuinorum perfectionum. § Ad hoc neg. min. ad prob. dist. mai. essentialiter dicit &c. Id est, essentia Dei explicatiue prout essentia significat illa tria nego mai. significat inclusiue seu exigitue conc. mai. & conc. min. nego consequ. vel dist. consequ. significat pluralitatem, id est, id quod exigit habere illa plura conc. consequ. formaliter ex vi solius essentiae, nego consequ. Itaque essentia Dei explicatiue solum explicat illam Dei perfectionem, quae exigit, quod Deus virtute suorum attributorum sit actus purus, infinitus, & sic optimus quod nihil eo melius possit excogitari: unde non signifi-

cat ipsam pluralitatem diuinorum perfectionum, nec illam explicat, sed tantum exigit, quod illa omnia explicatiue Deo conueniant ratione attributorum, quae radicitur.

331 Instas si Dei essentia explicatiue non significaret illa tria, iam Deus non esset id, quo melius aliud excogitari non potest: ergo non solum essentia Dei debet illa exigere, sed etiam explicatiue significare. Prob. antec. illud conflatum ex essentia, & illis tribus esset melius ipsa sola essentia Dei: siquidem explicaret plures alias perfectiones: igitur Deus non esset id, quo melius aliud excogitari non posset.

Ad hoc dist. ant. iam Deus non esset id, quo melius aliud excogitari non posset, ex vi solius essentiae conc. antec. ex vi omnium quae formaliter conueniunt Deo, siue ex vi essentiae, siue ex vi attributorum, nego antec. & consequ. itaque Deus debet esse id, quo melius aliud excogitari non potest, non ad hunc sensum quod hoc adaequate habeat ex solius essentiae conceptu, sed ad hunc sensum, quod illud habeat partim ab essentia, & partim ab attributis eius: unde nihil concluditur contra solutionem. § Sed instas id quod ex sua sola essentia illa omnia explicatiue esset, melius esset eo, quod ex vi essentiae, & attributorum illa omnia haberet: ergo cum authores oppositi dicant illa ratione solius essentiae Deo conuenire faciunt Deum meliorem eo, qui à nobis ponitur ex essentia, & attributis illa omnia habere, & non ex conceptu solius essentiae.

Ad hoc dist. antec. melius esset melioritate repugnanti transf. antec. melioritate in re possibili nego antec. & dist. consequ. faciunt Deum meliorem, melioritate repugnanti, conc. consequ. melioritate in re possibili nego consequ. itaque iam probauimus Deum essentialiter constitui per tale conflatum repugnare, unde illa melioritas, quae solum conuenit conflatu restricta ad purum conceptum essentiae, repugnat in terminis, sic, qui illam Deo ratione solius essentiae dicant conuenire, supra Deum, qui à nobis statuitur, Deum meliorem faciunt, melioritate repugnanti, non in re possibili: unde sequendi non sunt. Et retorqueo argumentum contra illos, si Dei essentia cum summa simplicitate, prout haec excludit distinctionem virtualem diuinorum poneretur, melior esset, illa essentia, quae ex pluribus virtualitatibus coalescit, & sic Deus esset melior, ergo ipsi, qui Dei essentiam ex pluribus virtualiter di-

finis ponunt non faciunt Deum, quomodo  
aliud excogitari non potest, antea est  
verum, & conseq. est falsum, in sententia  
eorum, quod ergo respondebunt istis ad hoc  
respondemus nos ad eorum argumentum.  
dicimus ergo, quod sicut omnipotentia po-  
nitur optima, quia est potens facere omnia,  
que non implicant contradictionem, & scilicet  
ita est optima, quia se extendit ad omnia sci-  
bilia, quae vere sciri possunt, sic illa essentia  
est optima, cui de possibili bonitate in ra-  
tione essentiae nihil deest. Non vero de-  
bet poni optima bonitate chimérica. Pri-  
mum nos ponimus, illi secundum, & sic au-  
diendi non sunt.

### I. III.

*Forma essentiae Dei constituitur per  
ipsum esse à se prout sic  
explicatur?*

332 **M**agna Theologorum pars  
partem tenent affirmatiuam.  
Ex antiquis illam tenent  
Capreolus in 1. dist. 8. q. 4. art. 1. in in-  
itio. Barz hic q. 3. art. 4. d. 3. Molina hic  
q. 2. art. 3. circa finem d. 2. via, ex moder-  
nis illam tenent Vazquez hic disp. 59. cap.  
3. dico solum, Granados hic disp. 3. S. 2.  
Turrianus 22. disp. 2. Gillius lib. 2. tract.  
1. 1. cap. 3. Recubitus lib. 2. q. 14. cap. 4.  
Auerfa q. 2. Arriaga tract. de scient. Dei  
disp. 16. S. 4. num. 23. & nouissime Espar-  
za hic q. 5. & aliqui ex nostris in manuscrip-  
tis ad istum. Art. Contrariam tamen sen-  
tentiam defendo cum reliquis recentiori-  
bus: unde sit conclusio. *Esse à se non est  
constitutivum diuinæ naturæ.* Sic tenent  
vt in plurimum Thomistæ. Et prob. 1. ex  
D. Thom. hic q. 13. art. 12. ad 1. ibi: *Hoc  
nomen, qui est, est magis proprium Dei, quan-  
tum ad id, à quo in ponitur, scilicet, ab esse,  
quod solum est essentiale Deo, sed quantum ad  
id, ad quod in ponitur nomen, est magis pro-  
prium hoc nomen Deus.* Ex quibus sic argu-  
mentor hoc nomen qui est, significat ipsum  
esse, & D. Thom. negat significare naturam  
diuinam, quam significat hoc nomen Deus:  
igitur natura diuina non constituitur per es-  
se à se præterea in 1. d. 8. c. 1. art. 1. sic  
habet: *Hoc nomen qui est significat, esse in do-  
terminatum, & non quid est, & quia in sta-  
tu via hoc tantum cognoscimus de ipso quia  
est, & non quid est nisi per negationem, & non  
possumus nominare nisi secundum, quod cogi-  
tamus.*

*M. Torre*

*nosimus, ideo propriissime nominatur à nobis  
qui est.* Quibus expresse tenet esse non sig-  
nificare, quod quid est Deo ergo quidditas  
Dei non consistit in esse à se.

333 Ratione sic prob. conclusio  
constitutivum differentiale Dei debet eligi  
id ad quod omnia, quæ sequuntur comparantur  
vt proprietates, sed hoc non est esse à se  
ergo non est constitutivum Dei. Prob. mi-  
postquam intelligimus de Deo quod sit à  
se, intelligimus, quod sit spiritus, quod sit  
vivens, quod sit intelligens, sed hæc non sunt  
proprietates Dei ergo esse Dei post quod  
intelliguntur conuenire Deo talia prædica-  
ta non est constitutivum differentiale Dei.  
Prob. min. hæc prædicata non sunt pro-  
prietates creaturæ: ergo non sunt pro-  
prietates Dei. Prob. conseq. nam naturæ  
creaturæ sunt participationes imperfectæ na-  
turæ Dei ergo si viuere, & intelligere spec-  
tant ad essentiam creaturæ, & non ad pro-  
prietates, etiam in Deo spectabunt ad essen-  
tiam, & non ad proprietates Dei.

Dices huic rationi. Quod dum intelli-  
gimus esse à se formalissime intelligimus  
spiritum, viuens, & intelligens, quia esse ab-  
stractum abstractione formali & de pura-  
tum ab omni potentialitate, eminenter for-  
maliter est spiritus, viuens, & intelligens, nam  
ratio, ista prædicata aliquantulum distinguens,  
est ratio limitationis & potentialitatis: vn-  
de falsum est, quod postquam intelligimus  
Deum esse à se, intelligamus eum viuere, &  
intelligere & sic falsum etiam erit, quod vi-  
uere, & intelligere sint attributa Dei.

Sed contra est nam licet in re ita sit,  
quod non sit prius, & posterius inter esse à  
se, viuere & intelligere diuinum, tamen dum  
Deum cognoscimus per creaturas, necesse  
est prius intelligere de Deo, quod sit à se, &  
deinde, quod sit in materialis, & deinde,  
quod sit viuens, & tandem, quod sit intelli-  
gens ergo si in illo primo prædicato, quod  
est esse à se nostro modo intelligendi poni-  
mus rationem differentialem Dei necessa-  
rium nobis est dicere, quod in materialitas,  
vita, & intelligere, quæ post esse à se intelli-  
guntur conuenire Deo, sint proprietates  
Dei. Patet conseq. quia nos non alio modo  
intelligimus aliquid esse proprietatem nisi  
quia conuenientia eius ad subiectum, suppo-  
nit subiectum iam in sua ratione constitutum  
ergo si nostro modo intelligendi Deus  
per esse à se constituitur, dicendum erit vi-  
uere, & intelligere esse attributa Dei.

334 Resp. secund. Esparza, viuere

re



re, & intelligere sequi ad esse à se, non tanquam attributa, sed tanquam conceptus spectantes ad essentiam Dei secundario.

Sed contra nam in linea substantias duobus modis potest intelligi, quod aliquod prædicatum secundario se habeat, vel quia, esto ad essentiam pertineat, non tamen pertinet ad illam, per modum rationis differentialis, sed per modum gradus communis: sicut dicimus de animali, quod esto sit de essentia hominis, non tamen per se primo comparatur ad hominem, quia per se primo homini convenit, solus ille gradus, per quem in esse hominis constituitur, ut docet Caiet. 1. 2. quaest. 71. art. 1. alio modo potest aliquod prædicatum se habere ex consequenti, & secundario intra lineam, & essentiam rei; quia ex se non est entis gradus, sed quid consequitue se habens ad illum: sicut de volitivo docet D. Thom. quod non est per se gradus entis, sed tantum ex consequenti se habet ad gradum intellectuum, sed ratio viventis, & intelligentis nullo ex his duobus modis, possunt se habere secundario ad essentiam Dei: ergo prob. min. non primo modo, quia vivere, & intelligere non sunt prædicata superiora à esse à se, non secundo modo, quia per se sunt gradus entis, & non se habent ex consequenti ad gradus, sicut volitivum: ergo falso asserit Esparza quod intelligere, & vivere se habent consequitue ad essentiam Dei, esto non per modum attributi, saltem per modum spectantis ad substantiam Dei consequitue.

Secundo prob. conclusio ens à se convenit formalissime omnibus divinis perfectionibus; ergo non discernit in Deo naturam ab attributis: patet conse. quia intra discretio nequit fieri per id, quod formaliter transcendit attributa, & naturam, & antecedens prob. quia omni perfectioni divinæ hoc ipso, quod divina est, convenit esse in creatam: ergo omni perfectioni divinæ ex quo divina est, convenit esse à se.

Resp. Esparza ens à se provt solum dicit negationem essendi ab alio per veram actionem, convenire omni attributo, non vero ens à se, provt etiam negat esse ab alio tanquam à radice, hoc enim non convenit attributis: siquidem sunt ab essentia: ergo convenit soli essentia. Sed in-

In 1. part. D. Thom.

sto: esto verum sit, quod essentia Dei constituitur per id, quod dicit negationem essendi ab alio tanquam à radice, non tamen est verum, quod prædicatum hoc significans sit esse à se, propter rationem iam assignatam, nempe, quia prædicato transcendenti omnia divina, repugnat esse radicem omnium divinorum, sed esse à se est prædicatum transcendens omnia divina: igitur nequit illi convenire esse à se per exclusionem radicis. Prob. mai. prædicatum formaliter transcendens omnia divina, est superius ad essentiam, & ad attributa: igitur repugnat illi esse radicem omnium divinorum.

336 Præterea in omniente tam creato, quam increato, illud prædicatum obtrinet rationem naturæ, quod ab alio non originatur, & omnia originantur ab illo, quæ ad talem naturam spectant: sed modo summus in quaestione, cui nempe perfectioni in Deo conveniat esse à se isto modo, quod dicat negationem originalis ab alio, & originem aliorum divinorum ab ipso, & probamus hoc non posse convenire huic prædicato, quod est esse à se ex formalis transcendentia talis prædicati. Dicit Esparza non esse verum, quod esse à se, sit transcendens omnia divina; quia licet hæc sint transcendentia entia, non tamen sunt entia à se; hoc enim solum (inquit) convenit soli conceptui naturæ divinæ, quæ sola est radix omnium divinorum. Sed contra est nam licet fateamur, quod esse à se per exclusionem essendi ab alio; tanquam à radice soli naturæ divinæ conveniat, tamen restat videre cui divinæ perfectioni hoc conveniat, in qua ponamus consistere essentiam divinam, ille respondet convenire entia à se per exclusionem radicis, quod nihil est aliud, quam dicere, quod illud prædicatum, quod est radix omnium divinorum sit essentia divina, quod verissimum est: sicut verissimum est dicere, quod illud prædicatum sit hominis essentia, quod est prima radix omnium, quæ per se spectant ad hominem, sed non explicat quid in particulari sit illud prædicatum, nam si dicit, quod est ens à se, provt excludit esse ab alio tanquam à radice, hoc cum sit prædicatum conveniens omni essentia, tam creatæ, quam in creatæ, non explicat peculiariter illud prædicatum, per quod Dei essentia constituitur, si dicat esse ens à se externis; sic cum transcendat omnia divina

non assignat prædicatum cui possit convenire, sic esse à se, quod dicat exclusionem essendi ab alio, tanquam à radice, & sic non assignat prædicatum, in quo Dei essentia consistat.

Explico hoc, si quis diceret essentiam hominis consistere in illo prædicato, quod sic est à se in homine, quod excludat esse ab alio tanquam à radice humana, iste tantum diceret de essentia hominis prædicatum commune illi, & alijs rerum essentijs, non tamen explicaret illud peculiare per quod hominis essentia distinguitur ab omni ea essentia, quæ hominis essentia non est. Sic in præsentium hic. Aut or dicit essentiam Dei consistere in esse à se per exclusionem radice, Dei essentiam explicat, per prædicatum commune essentia Dei, & alijs essentijs, non tamen explicat illud peculiare per quod Dei essentia ab alijs essentijs differt. Et sic sequendus non est.

Tandem prob. conclusio ex doctrina D. Thom. infra quæst. 93. art. 2. ibi: *Manifestum est autem, quod similitudo specifica attenditur secundum ultimam differentiam: assimilantur autem aliqua Deo, primo quidem, & maxime communiter, in quantum sunt, secundo vero, in quantum vivunt, tertio vero in quantum sapiunt, & intelligunt, quæ ut Augustinus dicit in lib. 83. quæst. 51. immedio, tit. 4. Ita sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit Deo propinquius, sic ergo patet, quod sola creatura intellectualis proprie loquendo sunt ad imaginem Dei.* Sic D. Thom. Ex quibus fit argumentum si esse à se esset ultima differentia Dei ex hoc, quod aliqua essent, maxime assimilarentur Deo in proprijs Dei; at iuxta D. Thom. tantum assimilantur secundum, quod sunt, in communissimo prædicato, & solum illæ quæ intellectuales sunt, assimilantur in proprijs Dei; at iuxta D. Thom. tantum assimilantur secundum, quod sunt, in communissimo prædicato Dei iuxta nostrum modum intelligendi: igitur, non est dicendum (saltem iuxta doctrinam D. Thom. Deum per esse à se differentialiter constitui.

## S. VI.

*Solventur argumenta.*

336 **C**ONTRA conclusionem arguitur 1. ex D. Thom. infra quæst. 4. art. 2. ad 3. ibi: *Tamen*  
*Magister Ferre.*

*ipsum esse Dei includit in se vitam, & sapientiam; quia nulla de perfectionibus essendi potest de esse ei, quod est ipsa esse subjiciens.* Ex quibus fit argumentum, Deus debet constitui perfectissimo conceptu, qui in Deo reperitur, at hic est ipsum esse, seu subsistere in ipsa essendi plenitudine: igitur debemus dicere Deum debere constitui per esse à se. Prob. min. ille est perfectissimus conceptus, qui formaliter explicat omnes perfectiones graduales Dei: at iuxta D. Thom. ipsum esse explicat omnes perfectiones Dei: igitur est perfectissimus conceptus.

Ad hoc dist. mai. Deus debet constitui perfectissimo conceptu, qui in Deo reperitur, perfectissimo, à toto genere entis, nego mai. Perfectissimo in ratione solius essentia, & primæ radice divinorum, conc. mai. & dist. min. Loquendo de perfectissimo in ratione radice, neg. min. loquendo de perfectissimo prout collectio omnium divinorum perfectior est, qualibet perfectione diuine sumpta, ex qua constitatur conc. min. & dist. consequens, loquendo de constitutivum Dei tantum per modum essentia, nego consequentiam, loquendo de constitutivum ambiente adæquate quicquid est Deus, trās. consequ. Itaque ipsum esse, vel subsistens in plenitudine essendi, non dicit solum esse, prout esse distinguitur ab alijs perfectionibus diuinis, sed dicit totum id, quod continetur in Deo: Vnde (inquit D. Thom. quod nulla de perfectionibus essendi de esse potest ei, quod est ipsum esse subsistens, quod solum verificari potest de Deo, concretive sumpto in quo continentur essentia attributa, existentia, & subsistentia.

337 Pro cuius maiori explicatione adverto, quod cum Deus sit vna simplicissima forma præhabens in se omne genus perfectionis simpliciter simplicis, potest sub hac ratione adæquate diffiniri, & sic dicitur de Deo, quod est subsistens in ipsa plenitudine essendi, & sicut ipsa forma adæquate sumpta est perfectior quolibet effectu formali eius diuine sumpto; sic subsistens in ipsa essendi plenitudine significat quid perfectius quolibet particulari esse. Caterum, quia ipsa forma simplicissima ordine quodam virtuali Deo præfatas perfectiones tribuit; hinc restat videndum à quo incipiat, & quidem primo intelligitur



tur dare esse à se, deinde viuere à se, deinde intelligere à se, deinde intelligitur dare ea omnia, quæ ad præfactos gradus consequuntur & de illo esse à se quod præuenit viuere à se, & intelligere à se, dicimus, quod non est constitutivum, quia inter gradus à se perfectior est gradus viuendi à se, & gradus intelligendi à se, & sic in illo esse à se nequimus ponere essentialem differentiam Dei. Vnde hoc quæsitum distinguimus à primo, in quo loquuti sumus de ipso pelago diuinarum perfectionum, quod non est aliud quam ipsum subsistere in ipsa plenitudine essendi in hoc autem loquimur de esse à se prout tantum explicat esse, non prout explicat omne particulare esse diuinum, id est, loquimur de esse à se quatenus de Deo tantum intelligimus, quod sit à se, & cum per hoc tantum non intelligamus aliquam perfectionem in particulari de Deo; sed eam, quæ transcendit omnem Dei formalitatem, negamus Deum essentialiter constitui per esse à se.

Secundo arguitur inter omnes conceptus constitutiuos Dei, & discretiuos eiusdem à rebus creatis, notissimus omnium, atque in Deo primus, est conceptus entis à se: ergo erit Dei constitutiuus. Prob. antecedens, philosophi cum ignorarent cætera attributa Dei, rationem tamen primæ causæ, seu existentis vi sua, & præcisse à se, investigauere primam omnium, & ex illa post modum omnia alia deduxere prædicata: igitur inter conceptus discretiuos Dei notissimus, est esse à se. Confirm. hoc, quo aliqua magis distant inter se, eò differentia vniuscuiusque debet determinare rationem vniuersaliorem, ex his quæ illis conveniunt; sed Deus, & creatura maxime distant inter se: igitur differentialis ratio Dei debet adiungi vniuersalissimo eius prædicato; hoc est ratio entis ergo à se a seitas seu esse à se est, quod primo facit differre Deum à creatura, & sic debet esse constitutivum Dei, antecedens patet, etenim quia substantia, & accidens maxime distant inter se, constitutivum substantiæ est esse ens per se, & constitutivum accidentis est esse ens in alio: igitur, quia Deus & creatura maxime distant inter se, constitutivum Dei erit esse à se, & creaturæ erit esse ab alio.

338 Ad hoc argumentum, dist. consequ. ergo erit Dei constitutiuus, Dei secundum prædicatum commune omnibus diuinis perfectionibus quale est ratio entis in creati, vel ratio primæ substantiæ, conc. cō-

seq. Dei vt dicit gradum peculiarem radicans in diuina attributa, neg. consequ. itaque sicut non, valet homo per hoc, quod sit ens per se distinguitur ab omni accidenti, ergo homo in esse hominis constituitur per rationem entis per se: ita non valet Deus per rationem entis à se distinguitur ab omni creatura: ergo Deus in esse deitatis, & vt quædam natura est in particulari, constituitur per esse à se & ratio est, quia sicut differre ab omni accidenti conuenit homini ratione alicuius prædicati communis ad omnia prædicata humana, & sic non licet inferre, quod homo constituitur differentialiter per rationem entis per se: ita Deo distingui à creaturis, vt creaturæ sunt, conuenit ratione alicuius prædicati communis omnibus diuinis prædicatis, & sic non licet inferre, quod si per esse à se distinguitur Deus à creaturis, differentialiter constituitur per esse à se.

Ad confirm. neg. mai. ad prob. neg. causalem antecedentis, non enim est verum, quod quia maxime distant substantia, & accidens, ideo substantia constituitur per esse ens per se, & accidens per esse in alio, sed ratio est, quia in ratione substantiæ solum inuenitur ratio entis, & ratio per se itatis, & in accidenti solum inuenitur ratio entis, & a seitas: Vnde est necesse, quod substantiæ constitutivum debeat in immediate determinare ens, & constitutivum accidentis debeat determinare ens: similiter in Deo autem, & creaturis, præter gradus communes entis à se, & ab alio, dantur alij gradus n. mpe viuere & intelligere & sic non est necesse, quod ratio differentialis Dei sit immediate determinatiua entis: sicut neque in creaturis ratio per quam constituitur natura earum est necesse, quod sit immediate determinatiua vniuersalissimæ rationis, quæ in illis inuenitur.

339 Instabis assignando discrimen inter Deum, & creaturas, quoad præsens attinet, etenim cum creaturæ distinguantur à Deo, & etiam distinguantur inter se, oportet assignare duo distinctiua in eis, quorum altero à Deo distinguantur & alterum, quo ipsa inter se differant; cumque constitutivum vniuscuiusque rei sit illius distinctivum, sit inde, quod præter rationem entis ab alio, per quam distinguuntur à Deo, qui est ens à se, habeant alios gradus particulares essentielles, ex quibus diuersa naturæ consurgant: Deus autem tantum habet distingui à creaturis, & sic

illud prædicatum, quod Deum adæquate distinguit à creaturis, erit adæquatum Dei constitutivum, cumque hoc sit ens à se, hoc tantum illi debemus assignare pro constitutivo.

Ad hoc dico, quod Deus esto tantum à creaturis distinguatur, tamen distinguitur ab illis duplici titulo, primo secundum quod ille creator est, & istæ creaturæ sunt, & secundum hanc considerationem fatemur Deum constitui per esse à se, & creaturas per ens ab alio, secundo Deus etiam à creaturis distinguitur secundum quod in genere entis Deus est quædam natura in particulari habens suas peculiare proprietates distinctas ab omni natura particulari creata, etenim Deus ab homine non tantum distinguitur, quia homo ab alio est, & Deus à se, sed etiam distinguitur, quia homo est homo, & Deus est Deus. Ergo oportet necessario ponere in Deo duo distinctiva, alterum, quo sub ratione creatoris distinguatur ab omnibus creaturis, ex quo istæ conveniunt in esse creaturæ, & alterum ut distinguatur à creaturis, prout quædam naturæ particulares sunt inter se naturaliter, & particulariter distinctæ primum prædicatum erit ratio entis in creati, & à se, quo constituitur Deus in esse creatoris, secundum erit ratio deitatis, qua constituitur Deus, sicut humanitate fit homo, & rugilitate Leo.

340 Sed instas esto ita, sit quod Deus distinguatur à creaturis duplici modo assignato; tamen id per quod primo distinguitur ab illis, debet esse differentiale Dei constitutivum, sed per rationem entis à se, primo intelligitur Deus distingui ab omni eo, quod non est Deus: igitur differentiale eius constitutivum erit ratio entis à se, prob. mai. primum constitutivum hominis v. g. Est illud per quod distinguitur homo essentialiter ab omni eo, quod non est homo siue Deus sit, siue creatura; est enim differentia essentialis illa, quæ maxime facit differre primo, & per se, & sic erit id per, quod unum primo intelligitur essentialiter distingui ab omni eo, quod non est tale: erg. id per, quod primo Deus intelligitur distingui ab omni eo, quod non est Deus, erit differentiale constitutivum Dei. Explicatur hoc, idem rationale ponitur differentiale constitutivum hominis, quia licet per alia prædicata superiora homo differat à pluribus entibus non tamen per illa intelligitur primo differre ab omnibus, quæ non sunt homo, bene autem per rationale intelligitur primo differre

ab omnibus, quæ homo non sunt cum omnia ista habeant negationem rationalitatis: ergo cum Deus per ens à se primo, & per se intelligatur distingui ab omni eo, quod non est Deus, ratio entis à se debet poni primum constitutivum eius.

Explicatur ulterius, homo ab omnibus, quæ non sunt homo, differt per rationalitatem, & risibilitatem, & alias proprietates eius quarto modo; sed quia per solam rationalitatem primo intelligitur distingui ab omni eo, quod homo non est, idem rationale solum ponitur primum constitutivum eius Deus similiter differt ab omnibus, quæ non sunt Deus, per esse à se, per vivere à se, & per intelligere à se, sed est discriminem, quia per esse à se primo intelligitur differre ab omni eo, quod non est Deus, per alia duo secundario, & ex consequenti: ergo maxima differentia Dei, & propriissima erit ratio entis à se, esto alia prædicata enumerata sint differentie propriæ ipsius Dei. Vnumquodque autem constituitur primo per differentiam propriissimam, igitur Deus constituitur per rationem entis à se.

341 Ad hoc argumentum dist. mai. Si tale prædicatum sit de transcendentibus Deum, & quodcumque attributum Dei nego mai. si non sit de transcendentibus omnia divina, transf. mai. & dist. min. sed per rationem entis à se primo intelligitur Deus differre ab omni eo, quod non est Deus, tanquam per prædicatum omnia divina transcendens, conc. min. tanquam per prædicatum non transcendens omnia divina nego min. & consequentiam.

Ad primam explicationem nego causalem antecedentem, neque enim rationale ponitur constitutivum differentiale hominis solum, quia per illud primo intelligitur differre ab omni eo, quod non est homo, sed quia rationale est gradus primo, & per se determinans genus animalis ad speciem hominis: unde non est ratio transcendens formaliter omnia, quæ sunt in homine, & sic habet rationem constitutivam naturæ hominis, ens autem à se formaliter transcendit omnia divina, & sic nequit esse differentiale constitutivum Dei. § Quod sic explico ad rationem constitutivam differentialis Dei non solum requiritur, quod per illud Deus primo intelligatur distingui ab omni eo, quod non est Deus, sed ulterius requiritur quod non sit prædicatum talis conditionis quod per illud convenientiam formalem habeat cum omnibus divinis, nam si formaliter con-



venientiam cum illis habeat non poterit esse prima radix omnium diuinorum, quæ debet esse sic particularis, quod nulli diuino formaliter possit conuenire; porro ens à se formalissime dicitur de omnibus diuinis, non ergo poterit esse omnium diuinorum prima radix, & sic nequit esse constitutivum Dei.

Ad secundam explicationem nego similiter causalem, & iuxta doctrinam datam dico, rationale duo habere, nempe, & quod faciat hominem primo differre ab omni, quod non est homo, & quod non habeat conuenire omnibus, quæ sunt in homine conuenientia formali, & hac de causa est primum constitutivum differentiale hominis.

342 Tertio arguitur per id constituitur Deus in ratione essentiae, quod primo intelligitur in Deo cum fundamento in re; sed ratio entis à se est primum, quod intelligitur in Deo cum fundamento in re; igitur illa erit primum constitutivum Dei in ratione essentiae Dei, prob. min. Deus enim essentialiter est ens à se, & per essentiam; sed ante hoc nullum aliud prædicatum intelligitur de Deo: ergo esse à se erit primum, quod cum fundamento in re intelligitur de Deo.

Ad hoc dicitur in forma dist. ma. quod primo intelligitur per modum prædicati communis nego mai. quod primo intelligitur per modum prædicati peculiaris, & per modum primæ radice, conc. mai. & dist. min. est primum, quod intelligitur in Deo per modum prædicati communis conc. mi. per modum prædicati peculiaris, & primæ radice nego min. & consequentiam.

In istas, esto ratio entis sit prædicatum commune; tamen ratio entis per essentiam, & à se, est ratio peculiaris Dei; igitur erit ratio constitutiva Dei. § Ad hoc quidam ex nostris distinguit antec. tamen ratio entis à se est primum peculiare Dei, quod in ipso intelligitur, ex parte, a se; conced. antec. ex parte entitatis negat antec. & consequentiam. Dicit enim, quod in hoc complexo ens à se sunt duo, nempe ratio entis, quæ communis est omnibus creatis, & in creatis, & ratio essentiae, quæ est ratio differentialis Dei; unde non sequitur, quod ens à se sit ratio differentialis Dei. § In istas contra hoc, etiam in isto complexo ratio substantiæ spiritualis à se, invenitur prædicatum commune, nempe substantiæ spiritualis, quæ conuenit creatis, & in creatis, &

quia additur à se habetur in illa ratio constitutiva differentialis Dei; ergo esto ratio entitatis sit communis, determinata tamen per ly à se erit sic peculiaris, quod sit Dei constitutivum.

343 Ad hoc, negat consequ. & assignat discrimen in eo, quod ratio entis in Deo est communior ratione substantiæ spiritualis: unde in Deo constituitur gradum specialem determinabilem per viuentem, & intelligens; ratio autem entis, est sic communis, quod gradum non constituat, sed de omnibus diuinis formaliter dicatur, & sic non sequitur, quod essentiam Dei in ratione entis constituat. Debet enim ratio à se immediate determinare rationem magis peculiarem, quæ in Deo reperitur non vniuersalior: si enim dicam ens rationale non explicabo hominis naturam; si autem dicam animal rationale explicabo; quia in secundo rationale adiungitur prædicato communi, sed inter communia magis peculiari: & sic per hoc secundum explicatur proprie natura, non vero per primum ita a seitas est propria differentia Dei, unde, ut per illam explicetur natura Dei secundum sibi propriissimam debet coniungi cum prædicato magis particulari inter communia, non vero cum vniuersalissimo prædicato. Sic discurre hic Author, sed solutio non placet nam a seitas ita ex terminis immediate determinat ens ad esse diuinum sicut ab a seitas determinat immediate ens ad esse creaturæ; igitur si propria differentia Dei est a seitas applicata prædicato communi sibi immediato proprie habebit explicare naturam Dei. Patet consequentia, nam quia rationale immediate determinat animal per animal rationale proprie explicatur natura hominis: ergo si a seitas est differentia peculiarissima Dei, & immediate determinat ens per ens à se propriissime explicabitur natura Dei; antec. autem prob. nam diuisio entis in ens à se, & ens ab alio, ita est immediata sicut illa, quæ ens diuiditur in ens creatum, & in ens in creatum, hæc autem est immediata; ergo & illa erit immediata: ergo ratio a seitas immediate habet determinate ens.

Quod si dicas a seitatem per exclusionem solam huius, quod est esse ab extrinseco agente immediate determinare ens, a seitatem autem per exclusionem etiam huius, quod est esse ab alio, tanquam à radice, non determinare immediate ens, sed solum immediate determinare gradum magis per-

ticularem Dei: Vnde hoc secundo modo accipiendo aſſertatem non debet poni immediata differentia communisſimæ rationis entis.

344 Inſto in contra. Nam ſicut aſſertitas propt̃ excludit eſſe ab alio tanquam ab extrinſeco agente, immediate determinat ens propt̃ eſt commune Deo, & creaturis; ita aſſertitas propt̃ excludit eſſe ab alio, tanquam a prima radice immediate determinat ens diuinum cum hoc immediate diuidatur in illud quod radicatur in alio radicatione virtuali, & in illud, quod nullo modo radicatur; ſed eſt id, quod omnia diuina radicant: ergo ſi eſſe à ſe hoc ſecundo modo, eſt propria differentia Dei per hoc, quod dico ens à ſe omnibus modis, explicabitur proprii ſimæ natura Dei. Patet conſeq. nam vltima differentia hominis applicata illi communi prædicato, quod immediate determinatur per illam, vere explicat conſtitutivum peculiare hominis: ergo ſi eſſe à ſe hoc ſecundo modo, eſt differentia entis diuini propriiſſime explicabitur natura Dei per eſſe à ſe omnibus modis.

Secundo inſto nam eſſe à ſe per excluſionem eſſendi ab alio, tanquam a radice eſt commune eſſentiæ diuinæ cum alijs eſſentijs creaturarū, cū omni eſſentiæ, ſiue Dei ſit, ſiue creaturæ repugnat in alio radicari: ergo propt̃ ſic nequit eſſe differentia naturæ diuinæ patet conſeq. quia hæc non conſtituitur differentialiter per id, quod eſt commune omni eſſentiæ, ſiue Dei, ſiue creaturæ.

Vnde hac ſolutione omiſſa, aliter reſp. ad argumentum nego mai. nam de Deo primo intelligimus prædicatum per quod conuenit cum creaturis, deinde intelligimus prædicatum commune omnibus diuinis, per quod habet diſtingui Deus à creaturis, ſecundum quod creaturæ ſunt, deinde cognouiſſimus alia peculiaria prædicata, per quæ Deus nō tantū diſtinguitur à creaturis, ſed etiā diſtinguitur, vt quædam natura particularis, ab his, quæ ſunt attributa talis naturæ, & dum hoc inuenimus, per illud explicamus id in quo eſſentia Dei conſiſtat, hoc autem non eſt eſſe à ſe omnibus modis, quia licet tali prædicato hoc conueniat, non tamen per hoc tale prædicatum per differentiam propriam explicatur, ſicut non explicatur bene eſſentia hominis per hoc, quod dicatur conſiſtere in illo eſſe ab alio, quod in homine eſt prima radix omnium proprietatum hominis; quia adhuc ad explicite intelligendum aſſentiam hominis deſideratur

M. Terro,

ſcire, quid in homine ſit illud, cui prædicta conueniunt, quod explicamus adæquate dicendo, eſt animal ratio ſale. Sic præter illud eſſe à ſe, debemus explicare aliquem gradum determinatum, cui determinate talis ratio primæ radicis conueniat, & ſic explicabimus Dei proprium, & eſſentiale conſtitutivum.

345 Quarto arguitur id obtinet rationem eſſentialis conſtitutiuum in Deo, ex quo prob. à priori omnem perfectionē Deo conuenire; ſed ex hoc, quod Deus ſit ipſum eſſe, probatur à priori omnem perfectionē conuenire Deo; igitur per hoc, quod Deus ſit ipſum eſſe conſtituetur eſſentialiter. Probo min. ex D. Thom. hic q. 4. art. 2. ibi: *Supra oſenſum eſt, quod Deus eſt ipſum eſſe ſubſiſtens per ſe, ex quo oportet, quod totam perfectionem in ſe contineat; manifeſtum eſt enim, quod ſi aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi: hoc idē eſt; quia calor non participatur ſecundum perfectionem rationem; ſed ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtens, non poſſet ei aliquid de eſſe de virtute caloris: Vnde cum Deus eſt ipſum eſſe ſubſiſtens, nihil de perfectione eſſendi poſſet ei de eſſe: omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem eſſendi. Secundum hoc enim aliqua perfecti ſunt, quod aliquomodo eſſe habent: Vnde ſequitur, quod nullius rei perfectio Deo deſit. Sic D. Thom. ergo ex hoc, quod Deus ſit ipſum eſſe prob. à priori habere omnium rerum perfectiones. Ad hoc diſtinguo min. ſed ex hoc quod Deus ſit ipſum eſſe probatur à priori omnem perfectionē conuenire Deo, ſi per ly ipſum eſſe intelligatur natura Dei identificata cum ſua ſubſiſtentia, & eſſentia, conc. min. ſi tantum intelligatur ratio entis vt præuenit omnes gradus peculiare Dei, neg. min. & diſt. conſeq. igitur per hoc, quod Deus ſit ipſum eſſe conſtituetur eſſentialiter id eſt, ex hoc, quod eius natura ſit ſua ſubſiſtentia, & eſſentia, conc. conſeq. conſeq. per hoc, quod ſit ſumme eſſe, id eſt tantum habeat prædicatum eſſendi à ſe, nego conſeq. Nō de alio ſubſiſtenti in ipſo eſſe loquitur D. Thom. in authoritate adducta, nam ibi citat ſe ipſum, ſupra, ad q. 3. art. 4. ubi probat quod eſſentia Dei eſt inum eſſe. Itaque Deum eſſe ipſum eſſe nihil eſt aliud quam quod Dei natura identificetur formaliter realiter cum ſua ſubſiſtentia, ex quo probatur quod Deo nulla perfectio de eſſe poſſet; quia cum eſſentia ſit vltima actualitas de linea eſſendi, ſit conſeq. quod ſi Deus ſit talis conditio, quod*



quod eius essetia sit sua existentia habeat omnes actualitates, quæ spectant ad lineam essentia: in quo autem consistat hæc Dei essentia, quæ est sua subsistentia, & existentia, D. Thom. non ibi dicit: Unde ex hac auctoritate, non convincitur, quod ipsa sola ratio entis a se, sit radix ex qua a priori probatur Deo convenire omnia divina. Sed tantum convincitur, quod ex essetia & natura Dei probetur a priori omnem perfectionem Deo convenire.

Sed instas ex hoc quod essetia Dei sua existentia est, probatur Deum habere omnes perfectiones: igitur existentia Dei est ipsa essetia Dei. 9 Ad hoc dist. consequ. existentia ipsa essetia Dei est formaliter, & virtualiter, neg. consequ. solum formaliter, consequ. itaque ex hoc, quod essetia Dei formaliter realiter sua existentia est, non probatur, quod realiter nulla perfectio Deo deesse possit. Ex quo non inferitur quod esse Dei nostro modo intelligendi ipsa essetia Dei sit.

346 Quinto arguitur ex alia doctrina D. Thom. infra q. 13. ubi probat hoc nomen *Qui est*, esse maxime proprium nomen Dei. Triplici ratione primo (arguit) Propter sui significationem; 2o. quia significat formam aliquam, sed ipsam esse: Unde cum dicitur *Deus est* ipsa eius essetia, & hoc nomen aliunde venit manifestum est, quod inter alia nomina, hoc maxime proprie nominat Deum. Secundo propter eius universalitatem, omnia enim alia non ita, vel sunt minus communia, vel se convertantur cum ipso: tamen addunt aliqua supra ipsum, secundum rationem, unde quodam modo informant, & determinant ipsum: intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viæ, sed quemcumque modum determinet circa id, quod de Deo intelligit, deficit a modo, quod Deus in se est, & ideo quæto aliqua nomina sunt minus determinata, & magis communia, & absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo. Ergo iuxta D. Thom. duplici titulo, hoc prædicatum esse a se erit maxime proprium Dei, primo, quia non explicat formam, sed tantum explicat a se. Secundo quia est prædicatum magis absolutum, & commune inter omnia divina prædicata: at quod maxime est proprium Dei, est constitutivum Dei: ergo esse a se erit constitutivum Dei.

Resp. nego consequ. primam quia aliud est, quod nomen *Qui est* sit maxime proprium Dei, quia imponitur ad significandum Deum, eo modo quo ex effectibus cognoscitur evidenter existere, & quia magis nobis est

In I. partem. D. Thom.

connaturale pro statu viæ cognoscere prædicata communia, quam particularia Dei, in quo sensu tantum *Qui est* dicitur maxime proprium nomen Dei à D. Thom. & aliud est quod significatum per nomen *Qui est* sit maxime proprium Dei, ad hoc enim requirebatur, quod ex parte rei significatæ hoc non en *Qui est* maxime proprium nomen Dei esset, quod falsum est, & contra D. Th. solutione ad primum eiusdem articuli, ubi determinat, quod ex parte rei significatæ magis proprium nomen Dei est *Deus*, quàm *Qui est*; quia illud significat ipsam naturam divinam, non autem locutionem *Qui est*; esto quantum ad id à quod nomen imponitur, & ex modo significandi nobis Deum pro hoc statu, magis proprium nomen Dei sit *Qui est*.

## §. V.

*Virum ipsa existentia Dei sit formaliter, & virtualiter ipsa Dei essetia?*

347 Partem affirmatiivam tenent Lesana Carmelitanus tract.

2. disp. 1. q. 3. ubi habet existentiam esse esse conceptu naturæ divinæ sub conceptu essetia non vero sub conceptu naturæ. Smisnel Fraciscanus tract. 1. disp. 2. q. 2. Franciscus Fœlix tract. de scientia Dei difficult. 6. quæ sequuntur aliqui RR. Scotistæ. Partem autem negatiivam tenent Albelda, Serra, Ildesens Michael hic. Tenent ex Societate Granados t. 1. in p. partem q. 2 disp. 2. Tenent ex Franciscanis Philippus Faber in primo dist. 14. cap. 2. n. 12. ubi docet in Deo existentiam ex natura rei differre ab essetia, & alij plures. & quia hæc pars est veritati conformior ideo statuitur pro conclusione. Existentia non est de constitutio Dei modo nostro intelligendi, sed virtualiter à Dei essetia distinguitur.

Quidam conantur probare nostram conclusionem ex D. Thom. infra q. 14. art. 4 ubi habet sic: Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem: in Deo autem non est forma quæ sit aliud, quàm suum esse: Unde cum ipsa sua essetia tñtiam species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essetia, & eius esse. Ex quibus argumentantur iuxta D. Thom. sicut intelligere sequitur ad speciem intelligibilem, ita & esse

esse sequitur ad formam; sed intelligere non sic sequitur speciem intelligibilem, quod virtualiter sit idem cum specie intelligibili in Deo: ergo esse non sic sequetur formam in Deo, quod virtualiter non distinguitur ab ipsa forma.

Hæc tamen probatio ægre convincit intentum, nam facile negabitur min, iuxta mentem D. Thom. in illo art. siquidem post hæc concludit S. D. *Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum, & idem* ubi illud verbum *Omnino* videtur significare esse idem omni modo, quo in divinis aliquæ identificari possunt, sed possunt sic identificari, quod forma iter, & virtualiter idem sint: ergo ex isto loco non colligitur distinctio virtualis inter esse, & essentiam Dei. § Probat deinde ex D. Thom. qui in 2. dist. 22. q. 1. art. 3. probat sapientiam, & bonitatem in Deo ratione distingui, quia ista dicuntur secundum rationem analogam de Deo, & creaturis, & in creaturis ratio sapientie, & bonitatis distinguuntur. Ex quibus subsumitur ratio essentie, & existentie de Deo, & creaturis dicuntur secundum rationem analogam, & in creaturis distinguuntur realiter: ergo in Deo ratione distinguuntur, quæ probatio, si efficax non sit, nec prima efficax erit.

348 Cæterum hæc etiam probatio nihil valet, nam prima consequentia D. Thom. est bona: quia ratio bonitatis, & sapientie in creaturis distinguuntur, non ex limitatione creaturæ præcisse, sed ex suis rationibus formalibus, cum spectent ad diversas lineas, & sic concludi potest, quod in Deo ratione distinguantur: secunda vero non probat, quia essentia, & esse cum sint actus eiusdem lineæ non differunt in creaturis, nisi ratione limitationis creaturæ, & sic ascendendo ad Deum, qui omnem limitationem excludit non est necesse, quod virtualiter distinguantur. Vnde autoritas ista non est apta ad convincendum intentum nostræ conclusionis.

Tertio probat ex alia doctrina D. Th. ex 3. p. q. 17. art. 2. ubi docet in Christo esse duas naturas, non tamen secundum esse existentie, ex quo fit ut sicut natura humana subsistit subsistentia verbi, ita existat existentia verbi. Ex quibus argumentatur, naturam divinam non uniri humanitati, & tamen existentia naturæ divinæ humanitati uniri: igitur natura divina, saltem virtuali-

M. Ferre,

ter est necesse, quod distinguatur à sua existentia. § Hæc etiam probatio facile solvitur ab Authoribus oppositæ sententiae, nam instant illam in simili, sic ratio speciei intelligibilis in Deo est omnino idem cum eius intelligere, & tamen mentibus beatorum unitur essentia divina, sub munere speciei intelligibilis, & nequit uniri sub munere intellectionis: ergo similiter esto existentia, & divina natura omnino sunt idem poterit uniri natura divina sub munere existentie, & non sub munere naturæ.

Prob. ergo conclusio ex loco adducto supra ex q. 13. infra art. 11. ad 1. ubi S. Doctor de hoc nomine *Qui est*, quod proprie significat existentiam Dei docet *Quod* non significat naturam divinam. Sed quod hæc significatur per hoc nomen *Deus*: igitur apud D. Thom. existentia non constituit naturam divinam secundum esse essentie quam etiam doctrinam tenet in 1. d. 8. q. 1. ad 4.

349 Ratione probatur conclusio nam in Deo debemus ponere essentiam, & existentiam, cum non possimus dicere de ipso, quod solum sit essentia, neque, quod solum sit existentia: ergo debemus in Deo virtualiter distinguere essentiam ab existentia, prob. consequ. nam ubicunque datur essentia, & existentia, essentia terminatur ultimo per existentiam, neque valemus intelligere, quod aliquid habeat veram essentiam, & veram existentiam, nisi intelligamus essentiam esse explicative actum primum essendi, & existentiam esse explicative, actum ultimum essendi, ac per consequ. existentiam esse terminum ultimum entis: at actus primus, & terminus ultimus in quacunque linea sint, non possunt non virtualiter saltem distinguere existentiam ab essentia.

Confir. quod habet conceptum obiectivum essentie, & conceptum obiectivum existentie, solum intelligitur habere essentiam ex conceptu obiectivo essentie: ergo debemus fateri, quod in eo conceptus existendi est extra conceptum essentie, saltem explicative; debet ergo necesse negari existentiam esse ipsam virtualitatem essentie.

Ad hoc potest dici in omni habente essentiam oportere distinguere essentiam, & existentiam, saltem quoad modum: non vero requiri quod distinguantur quoad virtualitates, sic quod distinctæ virtualitates sint. Sed contra instauro argumentum, omne id quod veram habet rationem essentie, & veram habet rationem existentie, vere in li

nea



nea essendi habet actum primum, & actum ultimum: at vna indivisibilis virtualitas, nequit esse actus primus, & ultimus: ergo oportebit in eo distinguere duas virtualiter: prob. mai. ratio vera, & propria essentiae comparatur ad existentiam in linea essendi, sicut ratio veri principij ad veram actionem comparatur in linea operandi; at ratio veri principij in linea operandi obtinet rationem actus primi: ergo ratio essentiae vere essentiae in linea alicuius obtinebit rationem actus primi respectu existentiae. Confirm. in via D. Thom. ratio essentiae specificatur in creaturis à ratione existentiae: sicut ratio principij proxime operativi specificatur à vera operatione, sed qui ponunt in Deo rationem principij proxime operativi & veram rationem operationis, fatentur tale principium virtualiter specificari ab operatione, & virtualiter distinguui ab illa: ergo quia in Deo ponunt veram rationem essentiae & veram rationem existentiae, debent fateri talem essentiam virtualiter specificari ab ipsa existentia, & sic virtualiter distinguui ab illa, tunc ultra sed Authores oppositi debent concedere in Deo veram rationem essentiae, & veram rationem existentiae: igitur debent concedere essentiam virtualiter specificari ab existentia, & sic virtualiter distinguui ab illa.

330 Dices in creaturis essentiam specificari ab existentia, non quia essentia, sed quia in creaturis essentia est in potentia ad existentiam aqua recipit ultimum complementum & actualitatem essendi, cumque in Deo essentia non sit potentia, vel in potentia ad existentiam non erit necesse, quod adhuc virtualiter specificetur ab illa. Sed contra est, nā est in Deo secundum rem essentia non sit potentia, in potentia ad existentiam, tamen habens veram essentiam & veram existentiam ex vi solius conceptus obiectui verae essentiae non habet explicativae totā suam actualitatem, sed explicativae illam expectat habere ex conceptu ultimae actualitatis, quae existentia est igitur virtualiter aliquam maiorem perfectionem intelligitur habere ex conceptu existentiae, quam non intelligatur explicite habere ex conceptu solius essentiae: ergo ex vi solius essentiae adhuc intelligitur explicativae tendere ad ulteriorem perfectionem: ergo debet in eo intelligi essentia cum virtuali specificatione ab existentia. Confirm. essentia intellectus divini, & essentia voluntatis divinae in potentia non sunt ad suam existentiam, & tamen existentia eorum, non est eorum essentia, sed virtualitas distincta: ergo

est essentia Dei in potentia non sit ad suam existentiam, poterit tamen, & debet virtualiter distinguui à sua existentia. Negabis consequentiam, & assignabis discrimen in eo, quod quamvis intellectus divinus non sit in potentia ad existentiam, potest tamen ab illa distinguui, quia non existit propria existentia, sed existentia naturae divinae, cum enim in Deo vna tantum sit existentia, illa primo existit natura Dei, & secundo attributa, & sic ex isto capite admittere potest distinctionem virtuale ab existentia; natura autem divina primario existit, & cū in potentia non sit ad existendum potest optime intelligi, etiam virtualiter identificari cum sua existentia.

331 Sed contra est, nam stat bene essentiam intellectus divini nullomodo esse in potentia ad suam existentiam, & tamen secundo convenire illi existentia: ergo stabit bene naturā Dei non esse in potentia ad suam existentiam, & tamen primario existere per existentiam ab ea virtualiter distinctā. prob. consequ. nam si naturam non esse in potentia ad existentiam facit, quod existentia sit ipsa virtualitas essentiae etiam intellectus essentiam non esse in potentia ad existentiam faciet, quod non existat secundo sed existat per sibi praedicata essentialia quorum alterum erit ipsa existentia, dum ergo stat bene essentiam intellectus non esse in potentia ad existentiam, & tamen existere secundo, stabit etiam bene, naturam non esse in potentia ad existentiam, & tamen virtualiter distinguui ab illa. Deinde in creaturis, in quibus essentia omnis, est in potentia ad existentiam, tam ea, quae primario, quam ea, quae secundo existunt, existunt per existentiam realiter distinctā ab essentia in via D. Thom. ergo in divinis in quibus essentia nullomodo est in potentia ad existentiam, tam ea, quae existunt primario, quā ea, quae existunt secundo, habebunt existere per existentiam virtualiter distinctam ab essentia. Vterius in creaturis in via D. Thom. doctrina de distinctione reali essentiae ab existentia communis est omni essentiae, & omni existentiae: ergo in divinis doctrina de distinctione virtuali essentiae ab existentia communis erit pro omni divina essentia: Vnde si ponitur intellectus divinus existere per existentiam virtualiter distinctam ab eius essentia, etiam debet poni naturā Dei existere per existentiam virtualiter ab ipsa distinctā. Vterius Authores oppositi dicunt naturam divinam esse virtualiter suam existentiam, & si virtualiter illam distinguant cogatur

asseuerare essentiam perfici per ultimam actualitatem lineæ essendi, & sic cogantur dicere essentiam Dei esse aliquomodo in potentia ad existentiam: at hoc non sequitur in essentia intellectus respectu suæ existentia; ergo neque sequetur in natura diuina respectu suæ existentia, prob. min. essentia intellectus diuini, & suæ existentia eiusdem omnino lineæ sunt, & intellectus existit per existentiam virtualiter à se distinctam, & tamen in potentia esse ad suam existentiam à nullo ponitur: ergo præfata conseq. non tenet in intellectu. Tandem prob. conclusio, in communiori sententia, quæ ponit in Deo subsistentiam absolutam, essentia non immediate coniungitur cum existentia Dei, sed inter essentiam, & existentiam mediat absoluta subsistentia: ergo in hac sententia nequit dici, quod essentia virtualiter sit suæ existentia, prob. conseq. nam essentia nequit sibi identificare ultimum actum de lineæ essendi, quæ existentia est quin identificeet sibi primum qui subsistentia est, sed in præfata sententia subsistentia absoluta, non sic identificatur cum essentia, ut sit vna sola virtualitas essentia, & subsistentia: ergo non sic identificeabit sibi existentiam, quod vnamet virtualitas sit essentia & existentia.

## §. VI.

*Soluantur argumenta.*

352 **P**rimò arguitur. Deus debet constitui per summam in materialitatem substantialem completam; at in conceptu summe in materialitatis completæ necessario ingreditur existentia: igitur existentia est essentielle constitutum Dei, prob. min. summa in materialitas completa est idem, quod purus actus, nam est adæquata abstractio ab omnipotentialitate physica, & methaphysica, at purus actus nequit intelligi non intellecta explicite ratione existentis: igitur existentia debet esse prædicatum essenziale Dei. Ad hoc dist. mi. in conceptu summe in materialitatis completæ necessario ingreditur existentia, explicite, neg. min. implicite, conc. min. & neg. consequentiam, ad prob. min. summa in materialitas est idem, quod purus actus, inclusiue, & explicatiue, neg. mai. inclusiue, sed non explicatiue, conc. min. & dato trans. ad min. neg. conseq. Itaque explicatiue non sunt idem ratio summe in materialitatis completæ per se substantialis, & ratio puri actus, hæc

*Magister Henricus*

enim tantum explicat, solam actualitatem, illa explicat spiritum per se substantialē completum, implicite autē actualiter conceptus obiectivus summe in materialitatis completæ per se substantialis claudit rationem puri actus, & hac de causa claudit, exclusionem omnis potentialitatis physica, methaphysica, & etiā obiectiua, ex quo tantum sequitur, naturam diuinam actu, sed implicite claudere existentiam, non vero explicare illā, quod sufficit ad hoc ut virtualiter ab illa distinguantur. Secundò arguitur, quia solus Deus est suæ existentia, solus Dei est per se effectus, rerum omnium creatarum existentia: ergo debemus fateri, quod natura Dei non solum identice realiter formaliter sit suæ existentia, sed etiā virtualiter, prob. conseq. effectus, per se alicuius causæ debet reduci in causam ratione formæ per quā causa constituitur primario in suā essentia: ergo cū existentia rerum creatarum per se, tantum reducatur in Deum, debemus dicere, quod Deus ratione suæ existentia, tanquā formæ sui constitutiua producit illū: ergo debemus dicere existentiam attinere ad essentiam Dei per modum prædicati constitutiui. Explicatur hoc existentia non ponatur prædicatum essenziale Dei, tantum in ordine ad causandū se habebit ut conditio in Deo; non vero ut ratio formalis causatiua: ergo non aget Deus per suam existentia, tanquam per formā, sed tanquā per conditionē: ergo existentia producta in creaturis non erit per se effectus ipsius Dei. Explicatur ulterius esto ad hoc ut creatura effectiue aliā producat requiratur quod sit in actu existentia; tamen qui hæc ad causalitatem creaturæ solum se habet ut conditio, & non ut ratio formalis causandi, creatura nō valet per se producere alterius rei existentiam; sed si existentia nō ponitur prædicatum essenziale Dei, tantum ad causandum in Deo, requiratur ut conditio: igitur existentia rerum productarum non reducatur in Deū, tanquā effectus per se in causam per se.

353 Ad hoc neg. conseq. ad prob. neg. conseq. ad hoc enim ut existentia tanquam effectus per se, reducatur in Deum, non est necesse, quod existentia sit Deo ratio formalis agendi, sed sufficit, quod forma per quam Deus essentialiter methaphysice constituitur sit realiter formaliter suæ existentia, hoc enim dato dabitur, quod Deus sit existens per essentiam physice consideratam realiter formaliter, & methaphysice consideratam per se, & à se, & sic habebitur, quod existentia rerum creatarum reducatur in Deum, tan-



tanquam effectus per se, in causam per se, nam tunc ponetur Deum non habere esse per essentiam tale, & sic ponetur causa per se omnis esse cauabilis. Itaque aliquis effectus potest per se reduci in aliquam causam, primo quia per se assimilatur rationi formali per quam causa agit, & per quam causa in suo esse constituitur, qua ratione sola gratia habitualis est per se effectus Dei, quia illa sola per se est participatio naturae diuinæ, & sic illa sola assimilatur Deo in eo, quod est ei ratio agendi, alio modo reducitur per se in causam, quia perfectio, cui assimilatur formaliter per se, & in omni plenitudine causae habet convenire, ex hoc enim quod causa habet per se talem perfectionem, potest per se talem perfectionem alijs communicare: esto talis perfectio non sit id ratione cuius causa agit, tanquam per formam, seu tanquam per rationem formalem agendi, & isto modo Deus dicit, per se causare existentiam rerum creaturarum, non quia existentia sit ratio formalis agendi Deo, sed quia forma per quam Deus agit est à se existens, non existentia participata, sed quae sit per essentiam existentia: Vnde placet retorquere argumentum contra Auctores oppositae sententiae sic. Si existentia esset natura Dei formaliter, & virtualiter, existentia rerum creaturarum, quae tanquam effectus per se reducitur in solum Deum, esset formalis participatio naturae Dei formaliter, & virtualiter.

Ad primam explicationem, conc. praemissis, nego consequentiam: quia licet ratio existentiae in Deo non sit ratio formalis agendi nostro modo intelligendi, tamen ratio formalis agendi in Deo, est sua existentia, formaliter, realiter, & est existentia, quae per essentiam talis est, & sic omnis existentia producta reducitur in Deum, tanquam effectus per se in causam per se. Ad secundam explicat, neg. causalem mai. non enim illa causalis est adaequata, sed causa adaequata est; quia nulla creatura sua existentia est, nec ratio agendi creaturae sua existentia est; unde sic est pura conditio ad causandum, quod cum ratione formali causatiua nullam habet identitatem: in Deo autem est nostro more intelligendi conditio tantum sit ad causandum; tamen in re realiter formaliter ipsa ratio causatiua est.

354 Tercio arguitur: eo ipso, quod essentia Dei virtualiter distinguitur ab existentia, essentia Dei potest concipi, ut potentialis: ergo ut imperfecta, & perfectibili-

lis, hoc autem dicendum non est: ergo prob. antecedens, hoc ipso concipietur, ut indigens alio ab ipsa virtualiter distincto, ut formaliter existat, sed quod aliquid sic apprehendatur, sufficit, ut potentiale possit intelligi, ergo. Prob. secundo, idem antecedens, hoc ipso, quod essentia concipitur ut virtualiter distincta ab existentia, intelligitur quantum est ex se, non habere existentiam: ergo intelligitur ex se solum cum esse obiectiuo: ergo cum esse potenciali. Tercio prob. idem antecedens, si natura diuina virtualiter distingueretur ab existentia, existentia non posset intelligi convenire naturae ex se, hoc non est dicendum: ergo prob. mai. tunc non esset à se formaliter constitutivum, non esset à se effectivum, neque efficientia formali, neque virtuali: ergo non esset à se, prob. min. quod ultimam partem, quia quoad alias certissima est. Ad hoc ut intelligatur aliquid esse ab alio effectivum virtualiter, est necesse intelligere id, quod virtualiter efficit, ut existens, cum omne efficiens siue formale siue virtuale requirat, ut agat, esse sub existentia, sed ante ipsam existentiam, quae esset virtualiter effecta, non praeterintelligi posset existens: igitur non posset intelligi, ut virtualiter efficiens ipsam existentiam.

355 Ad hoc argumentum, nego antecedens, ad prob. dist. mai. hoc ipso intelligeretur indigere alio ab ipsa virtualiter distincto, ut formaliter existeret, formaliter in re neg. mai. formaliter secundum solam explicationem, conc. mai. & dist. min. ut possit intelligi potentiale, potentialitate physica, vel metaphysica, neg. min. pure dialectica, transf. min. & dist. conf. posset intelligi, ut potentiale, dialectice tantum transf. conf. physice, vel metaphysice, nego consequentiam. Itaque id, quod formaliter realiter cum ipsa existentia identificatur non indiget proprie loquendo alio à quo solum virtualiter distinguitur, ut formaliter existat. Si enim per identitatem est illud propriam indegentiam illius habere non potest; sed demus, quod indigeat alio, à quo solum virtualiter distinguitur ad existendum formaliter, hoc tantum est verum ad explicite existendum non autem ad existendum in re; quia cum actu secundum rem sit ipsa existentia, solum habet ex conceptu suo, non explicare illam, quod non possit in eo aliquam potentialitatem physicam, vel metaphysicam, sed solum quoad explicationem, quatenus ex se non habet explicare id, quod existentia explicat, quae quidem potentialitas

pure dialectica dicitur, nec rationem actus puri tollit, quæ in eo solum fuit, quod sit expers omnis potentialitatis physice, & metaphysice; unde distinctio virtualis essentia diuinæ ab existentia solum arguit dialecticam potentialitatem, quam in Deo ponere nullum inconueniens est. Ad secundam nego antecedens, non enim intelligitur, quantum est ex se non habere existentiam, sed tantum intelligitur ex solo conceptu essentia, non explicare existentiam. Dices ergo intelligetur explicare solum esse obiectivum, quale est esse essentia. Prob. consequentia, nam ex conceptu solius essentia intelligitur explicare esse, non existentiam; ergo esse obiectivum, quod est esse essentia; at esse obiectivum est in potentia ad esse physicum: ergo intelligetur explicare potentialitatem. Ad hoc dist. conf. obiectivum tantum secundum rem, nego consequentiam, obiectivum solum secundum quod per essentiam explicatur, conc. consequentiam. Etenim cum natura vniuscuiusque rei solum explicet rei quidditatem, & quidditas explicatiue, esse physicum non sit, non habemus pro inconuenienti, quod essentia Dei, ex hoc solum quod essentia explicatiue est, esse physicum non explicet, dum solam Dei, quidditatem habet explicare.

356 Sed instas quidditas solis terminis quidditatis, tantum habet explicare rei possibilitatem: ergo habet explicare potentialitatem. Ad hoc nego antecedens, possibilitas enim addit supra quidditatem, statum separationis ab existentia, non enim res ex solis quidditatibus principiis iustatu possibilitatis intelligitur, sed vterius debemus addere, vt intelligamus eam instatu possibilitatis, quod in re coniuncta cum existentia non sit; esto autem essentiam Dei intelligamus, vt distinctam ab existentia, non tamen eam intelligere possumus, vt ab existentia separatam, & sic non possumus intelligere eam, vt possibilem; quamvis intelligamus eam ab existentia virtualiter distinguere.

Ad tertiā, iam diximus supra existentiam conuenire Deo à se per exclusionem omnis efficientia, tam formalis, quam virtualis, per solam summam identitatem realem formalem essentia diuinæ cum existentia: unde non requiritur, quod ad causandam existentiam præsupponatur explicatiue existens essentia; quia existentia Dei, neque ab extrinseco, neque ab intrinseco necesse est, vt causetur; sed sicut est sua essentia sine cau-

salitate, ita oportet, quod sit sua existentia sine aliqua causalitate, per putam solam identitatem; etenim in creatis existentia non causetur effectiue, etiam virtualiter ab essentia; esto hæc præsupponatur ad illam, nec enim est propria passio essentia: Vnde ascendendo ad Deum, non est necesse, quod virtualiter ab essentia Dei cauetur; sed sufficit, quod sit à se per exclusionem actionis à gentis extrinseci, & per summam identitatem realem cum existentia. Sed instas existentia in creatis non oritur effectiue ab essentia; quia existentia est accidens commune creaturæ, neque enim datur creatura per se connexa cum existentia perfectate logica, at existentia exigitur ab intrinseco, & per se ab essentia diuina: ergo si ei conuenit tanquam aliquid virtualiter ab ea distinctum, debet ab essentia virtuali efficientia causari, & cum hæc sit impossibilis asseuerandum erit, quod sit ipsamet essentia adhuc virtualiter.

357 Ad hoc dist. min. exigitur ab intrinseco, & per se ab essentia diuina, vt virtualiter causata ab essentia neg. min. per summam identitatem realem cum illa conc. min. & nego consequentia. Itaque sicut in creatis non valet, Cælum ab intrinseco exigit motum: ergo motus oritur ab essentia Cæli per causalitatem effectiuam formalem, vel virtualem, nec valet natura Angelica ab intrinseco exigit species omnium rerum spectantium ad vniuersum repræsentatiuas, ergo ista causaliter effectiue, siue formaliter, siue virtualiter causantur ab essentia forma Angelice: sic non valet essentia diuina exigit per se, & ab intrinseco habere existentiam: ergo hæc causaliter effectiue virtualiter est ab illa, & ratio horum est; quia Cælum exigit moveri ab intelligentia non à se, Angelica forma exigit habere species non à se sed à Deo productas noua actione distincta ab ea, qua Angelum condidit, ita essentia diuina exigit habere existentiam, quæ omnimodo sit à se, & cum essentia summo modo realiter identificetur, & sic non sequitur, quod ex essentia virtualiter oriatur.

Tandem, arguitur si essentia diuina virtualiter distingueretur ab existentia, excederetur in perfectione ab illa, hoc nequit dici ergo prob. sequela, existentia est vltima actualitas rei, & maxima perfectio, à qua omnia rei prædicata habent esse perfecta: igitur si essentia virtualiter distinguatur ab existentia, excederetur in perfectione ab



**III. §.** Ad hoc quidam ex nostris resp. neg. mai. ad prob. dicit antec. esse verum loquendo de existentia, quæ omnino ab extrinseco advenit essentia; hæc enim cū supponat essentiam in potentia ad existentiam, & à se impotentem reduci ad conjunctionem cum illa, simpliciter exceditur in perfectione ab ipsa existentia; illa autem, quæ præcontinetur in essentia, & ab illa oritur, non est necesse, quod simpliciter perficiatur per existentiam, & quia esto essentia divina virtualiter distinguatur ab existentia, tamen illam radicat, & virtualiter præcontinet non est necesse, quod ab illa simpliciter perficiatur. Hæc tamen solatio à nobis sustineri non valet, qui tenemus existentiam non oriri per virtutalem emanationem ab essentia, neque in creaturis, neque in Deo.

338 Vnde aliter resp. ad argumentum dist. mai. excessu secundum puram explicitationem trans. mai. excessu secundum implicitum, & explicitum, nego mai. & nego min. quatenus enim existentia dum explicat ultimam actualitatem, explicaret maiorem perfectionem, quam essentia, quæ tantum explicat perfectionem actus primi, tamen, quia essentia divina esset secundum rem formaliter ipsa existentia, & ex distinctione virtuali solum haberet, non explicare perfectionem, quam explicat existentia, solum secundum explicare posset perfici ab existentia; quæ perfectibilitas solum dialectica cū sit, non repugnat in Deo poni.

## §. VII.

*Vtrum intelligere per modum actus  
secundi sit Dei constitutivum?*

**C**elebris est plurium modernorum sententia, asserens intelligere per modum actualis intellectionis esse Dei essentiale constitutivum ita tenent Albelda hic disp. 3. concl. 5. Nazarius hic art. 5. controu. 1. Zumei hic q. 27. art. 4. Salazaricones tract. de scientia Dei disp. 4. dub. 2. Ferrariensis 1. contrag. cap. 50. Ioann. à S. Thoma. Hic q. 14. cap. 2. Grabiell à S. Vicentio hic disp. 14. dub. 10. Gonet hic disp. 2. denat. & quid. Dei dicto ultimo. Ex Societate Falsolis hic q. 4. art. 2. dubit. 8. & Horice tract. 1. disp. 3. cap. 13. Negativum tamen sententiam tenent plures Theologi maioris note inter quos extat Illustrissimus Episcopus Siguntinus, hic in

*In l. parte d. 2. Thomæ.*

manuscriptis, & plures alij gravissimi Thomistæ cum quibus sentio.

339 Sit conclusio. Intelligere per modum actus secundi non est constitutivum essentiale naturæ divinæ. Prob. 1. ex D. Thoma. infra q. 26. art. 2. post quam concludit Deum esse Beatum per intellectionem sicut quælibet natura intellectualis beata est, in solutione ad 1. habet sic: *Deus est Beatus secundum suam essentiam, non autem convenit ei beatitudo secundum rationem essentialem, sed secundum rationem intellectus.* In quibus aperte distingui inter essentiam Dei, & eius intellectionem, dicens esse beatum non ratione essentialem, sed ratione alicuius spectantis ad intellectum nempe intellectionis sicut omnes alie naturæ intellectuales beantur. Non ergo intellectio, qua Deus se ipsum intelligit, Dei essentia est. De potentia q. 1. art. 1. ad 1. sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentialem: Vnde licet essentia Dei non habeat principium, neque re, neque ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem: ergo intelligere divinum sumptum pro actu secundo operationis, non est nostro modo intelligendi, essentia Dei.* Ex quibus prima ratio habetur pro nostra conclusione sic. Intelligere per modum operationis supponit naturam intellectualem cum fundamento in re: ergo intelligere per modum operationis, nequit constituere naturam Dei: consequ. est bona, nam essentia Dei, cum sit prima radix attributorum, & operationum, nequit supponere in re rationem principij, à quo oritur: ergo si intellectio per modum operationis supponit in Deo principium à quo oritur nequit constituere essentiam Dei antec. patet ex auctoritate adducta ubi habetur, quod essentia Dei neque re, neque ratione præsupponitur, aliquod principium, bene vero operationis, à quo oritur principium supponitur.

Similiter infra q. 40. art. 4. in solutione ad tertium sic habet: *Generatio affinis significatur, ut egrediens à persona Patris, & ideo præsupponit proprietatem personalem Patris: ergo assimili arguendo dum intelligere per modum actus secundi, significatur, ut egrediens à principio proximo, & radicali, nequit Deum essentialiter constituere.* Infra etiam q. 14. art. 5. ad 3. inquit: *Intellectus divina ab obiecto, & specie sumit specificationem: ergo cum obiectum sit natura Dei, oportet, quod intellectio virtualiter distinguatur à natura Dei*

nam

nam nihil à se ipso valèt specificari.

¶ 60 Huic argumēto ex his authoritatibus formato. Resp. aliqui ex Authoribus oppositis conuinci, quod intelligere per modum operationis, Deum non constituat non vero, quod per modum vltimæ actualitatis Dei naturā non sit. Itaque distinguunt in eadem actione intellectuā diuinos duos conceptus alterum actionis vt actio est, alterum actualitatis, vt vltima actualitas est, secundum primum munus, dicunt esse Dei naturam.

Sed contra solutionem isto, implicat, quod eidem in diuisibili virtualitati diuinæ conueniat ratio vltimæ actualitatis, naturæ Dei constitutiua, & ratio veræ actionis egredientis ab ipsamet vltima actualitate: ergo solutio nulla est. Prob. antec. ratio vltimæ actualitatis constitutiua naturæ diuinæ, est verum principium, actionis, & vltimæ actualitatis, quæ de conceptu intrinseco actionis est: ergo vna virtualitas diuina, nequit esse vltima actualitas naturæ constitutiua, & simul habere verā rationem actionis. Cōseq. est bona, & antec. prob. vltima actualitas actionis, est vltima actualitas de linea operatiua, vltima actualitas naturæ constitutiua est vltima actualitas gradus: illa virtualiter egreditur ab ista ea ratione, qua actio, vt actio egreditur ab ea: igitur eadem virtualitas diuina, nequit esse vltima actualitas naturæ constitutiua, & simul habere rationem actionis.

Explicatur hoc, cum dicitur actionem intellectuam egredi à natura diuina nihil aliud dicere volumus, quam, quod vltima actualitas conueniens intellectui ex conceptu differētia iſſimo, vere egrediatur egredi virtuali à natura diuina: igitur in intellectu diuina, non solum expressio, ab, egreditur, sed illa vltima actualitas, quæ sub est tali expressioni vere egreditur, sed, quia intellectio, vt ab alio, intelligitur egredi, nequit constituere: erg. quia vltima actualitas, quæ sub est expressioni, ab, etiam egreditur à natura diuina, nequibimus dicere actionem sub conceptu vltimæ actualitatis constituere naturam diuinam. Explico hoc amplius dum ponitur in Deo, quod intellectio sit vera actio, necesse est distinguere in eo duplicē vltimam actualitatem, aliam de linea essendi, & aliam de linea operandi, vel agendi: at huiusmodi vltimæ actualitates, nequeunt non sic comparari, quod prima, sit agens, & secunda actus: igitur fateri debemus, quod vltima actualitas intellectio sit acta ab vlti-

M. Ferre,

ma actualitate naturæ, & sic intellectio sub nullo sui conceptu poterit esse constitutiua diuinæ naturæ: siquidem, etiam sub conceptu vltimæ actualitatis egreditur à natura.

Vrgetur amplius quādo dicitur, quod intellectio sub conceptu vltimæ actualitatis constituit naturam diuinam, nō vero sub conceptu actionis, quia prout sic intelligitur egredi à natura diuina. Inquirō, à quo intellectio, vt actio intelligitur egredi, an ab ipsa vltima actualitate, per quam actio constituitur in esse actionis, & distinguitur ab actualitate principij operatiui, quæ non est actualitas vltima, sed actus primus de linea operatiua, an ab alia actualitate, per quam natura præsupponitur ad actionem constituta, si hoc secundum dicatur, dicetur verum; sed non poterit defendi, quod intellectio sub ratione vltima actualitatis, constituat naturam. Si dicatur primum, dicetur falsum nam cū impossibile sit intelligere actionem egredi à principio, quin intelligatur ipsam vltimam actualitatem actionis egredi à principio, poni debet, quod ipsa vltima actualitas actionis egrediatur à se ipsa, quod nullus valebit intelligere.

¶ 361 His conuincti alij plures resp. secundo rationi nostræ, negando intellectio nem veram habere rationem actionis, negat enim in Deo in ordine ad intra dari veram actionem; esto in ordine ad extra vera operatio detur in Deo, quæ non constituat naturam diuinam, sed illam supponat constitutam, vt potest, à qua procedit.

Contra quos sic insurgo intellectio, qua Deus beatur, vere, & proprie datur ad intra, at illa vera actio est: ergo intellectio prout ad intra est vera actio prob. ex illis verbis D. Thom. supra adductis: *Quod quauis Deus sit beatus per essentiam, non tamen beatur ratione essentia, sed secundum intellectum*: igitur intellectio, qua Deus beatur, cū non sit de linea essendi erit de linea actionis. Secundo iuxta D. Thom. supra relatum, intelligere in Deo specificatur à Deo primo intellecto, & à speciem intelligibili: ergo est vera actio.

Tertio emanationes actiue, quibus procedunt verbum, & Spiritus Sanctus, veram habent rationem actionum producentium personas ad intra, quæ tamen sunt intelligere, & velle: ergo. Si negetur antec. sic probo, nam intellectio, qua producit verbum est vera generatio: ergo est vera actio. Dices esse veram actionem; quia est vera productio



ductio personæ ad intra, & sic est eadem ratio de illa ac de operatione, qua Deus operatur ad extra, & insuper; quia cum sit notionalis, importat aliquid distinctum ab absoluto, ut cuius potest intelligi, ut verus procedat ab alio in alium, & sic potest habere veram rationem actionis, quod in linea absoluta non contingit, cum intelligere absolutum nihil producat, neque aliquid superaddat ad ultimam actualitatem lineæ intelligibilis, ratione cuius possit intelligi, ut vere egrediens à principio.

362 Sed contra solut. Sic in isto non repugnat etiam in linea absoluta, vera ratio actionis: ergo nulla solutio. Prob. antec. ideo repugnet verus conceptus obiectibus actionis, ne si ponamus illum, debeamus ponere propriam rationem principij perfectibilis, per ipsam actionem: at hæc ratio non obstat ergo prob. min. actio notionalis est vera actio: ergo respectu illius datur in Deo verum principium virtuale, & tamen præfatum principium, non se habet, ut potentia in potentia ad actum, & ut metaphysice perfectibile per illum: igitur in linea absoluta intellectio poterit habere rationem actionis sine eo, quod principium illius sit in potentia ad illam, & sit metaphysice perfectibile per illam.

Explicatur hoc: sicut ipsa intellectio ponitur ultima actualitas intelligentis; ita, & ipsa productio personæ ponitur ultima actualitas producentis, & hoc non obstante admittitur in Deo vera ratio productiui ad intra, & vera productio actualis, absque metaphysica perfectibilitate vnius per alterum: ergo, & poterit poni vera ratio principij intellectiui, intellectioque, quæ vera actio sit, absque metaphysica perfectibilitate principij intellectiui per ipsam intellectio nem. Virgetur amplius, nam si intellectio diuina non esset vera actio, eo solum esset, quia est intelligere subsistens: at hoc non tollit veram rationem actionis: ergo prob. min. nam scientia actualis, quam isti dicunt esse attributum Dei, est vere subsistens, & tamē nequeunt dicere, quod non sit vera actio, nam cum sit attributum, & distinguatur à natura potest vere egredi virtuali egressu ab illa, similiter volitio diuina est vere subsistens, & tamē est vera actio: ergo. § Deinde intellectio est verus actus vitalis, sed de conceptu essentiali actus vitalis est, quod sit à principio operative viuente: ergo intellectio erit propria actio.

363 Dices viuere actualiter, ut ab

in 1. partem D. Thom.

strahit à viuere creato, & in creato non consistere in eo, quod viuens se moueat per motum ab ipso causatum operative, hoc enim solum potest conuenire viuēti creato, quod cum realiter distinguatur ab actu suo, potest optime cauare effectiue illum, sed consistere in eo, quod viuens habeat à se motum siue causatum ab ipso, siue per summam identitatem cum ipso. Sed contra est, nam etiā in viuente in creato, viuere non consistit in eo, quod est habere à se motum vitæ per solam identitatem: ergo solutio nulla est. Prob. antec. nam Deus habet à se exsistere, & plures alias perfectiones per solam identitatē, & nihilominus per hoc, quod sic habeat motum à se per solam identitatem, si non additur habere à se per modum egressus virtualis à principio vitali, non viuet in actu secundo.

Secundo principaliter prob. conclusio. Gratia habitualis est formalis participatio conceptus differentialis Dei, & tamen non est participatio intellectiois diuinæ, sed solius radicis diuinæ intellectiois, nam solum est radix viuendi & amandi Dei: ergo differentiale constitutivum diuinæ naturæ non consistit in ipso actuali intelligere.

Pro solutione huius rationis advertit oppositi Authores intelligere Dei ob sui summam actualitatem in via sola virtualitate, sibi identificare naturam intellectualem, intellectum & intelligere actuale; gratia ergo habitualis (dicunt) participat formaliter intelligere, non secundum munus actualis intellectiois, sed secundum munus radicis intelligendi, & sic quauis gratia non sit actus secundus potest tamen esse formalis participatio naturæ diuinæ, in adæquate, in quantum participat virtualitatem intelligere diuini, secundum munus principij radicalis.

364 Sed contra est nam intelligere, quod habet tria munia nempe principij radicalis, proximi, & actualis intellectiois, nequit secundum ista tria naturam constituere: ergo debet esse intelligere conflatum ex natura, & attributis spectantibus ad naturam intellectualem, & sic nequit esse vna virtualitas diuina, sed conflatum ex pluribus virtualitatibus. Antecedens patet, nam principium radicale, intellectus, & intellectiois, solum est illud, cuius non possumus assignare principium, nam intellectus assignatur principium, & radix intelligendi, & intellectiois assignatur principium in intellectus, radicis autem nullum assignatur principium: ergo ex illis tribus solum pri-

mum

nunc poterit Dei naturam constituere: nam iuxta D. Thom. sola natura est illud cui principium intinsecum assignare non possumus. Prima autem conseq. prob. nam ea quorum intinseca in Deo assignamus principia: vocamus attributa; illud cui nequimus assignare principium dicimus esse naturam: ergo cum prædictum intelligere constetur ex his, & illis prædictum intelligere erit conflatum ex natura, & attributis, & sic nequibit esse una virtualitas divina: sed erit conflatum ex pluribus divinis virtualitatibus.

Secundo nam nequit in Deo esse una virtualitas sola, quæ præstet id, quod per se est completa substantia; sic quod in Deo, & creaturis substantia sit, & simul præstet id, quod veluti tantum materialiter, hoc est, quia diuini est, substantia est, cum in creaturis accidens sit; sed natura intellectualis completa per se est substantia, intellectus autem, & intellectio solum materialiter id est, quia diuina sunt substantia sunt, cum in creaturis per se accidentia sunt: ergo intelligere illa tria inuens non erit una sola virtualitas natura, sed conflatum ex pluribus virtualitatibus, & cum illæ virtualitates intinsece ordinatæ sint, sic quod intellectus oriatur a natura, & intellectio ab intellectu, fieri necesse, quod solum intelligere per modum gradus naturam diuinam constituat; non vero intelligere per modum actus secundi.

Deinde si natura diuina differentialiter constituitur per principium radicale proximum & per ipsam intellectiōem, sequitur, quod sicut gratia habitualis, quæ est sola participatio illius intelligere per modum radicis est formaliter natura diuina participatiue; ita lumen gloriæ quod est formalis participatio eiusdem intelligere secundum quod præstat minus intellectus diuini, & visio Dei, quæ participat ipsum intelligere secundum minus intellectiōis diuinæ, sunt formaliter natura diuina; non minus ac gratia habitualis; conseq. est contra bonā Theologiam; ergo prob. intelligere diuinum non est solum natura diuina; quia radicat in intellectiōem, sed etiam est natura diuina; quia præstat formaliter rationem intellectus, & rationem intellectiōis: ergo sicut gratia, quia participat primum; est alia non participet dicitur formalis participatio naturæ diuinæ; ita lumen gloriæ; est solum participet principium proximum intellectiōis & visio; est solum participat intelligere diuinum per modum intellectiōis; erant formales participationes naturæ diuinæ.

M. Ferre,

Deinde; si quasi differentialis ratio naturæ diuinæ, copulatiue importat illa tria: ergo quod tantum formaliter participat alterum ex illis tribus, non participabit ipsam naturam diuinam, pono exemplum; quia Trinitas est vnitas trium copulatiue, & non disunctiue: si daretur formalis participatio Trinitatis oporteret, quod illa non tantum diceret vnitatem, nec tantum diceret Trinitatem sine vnitate, nec tantum diceret vnitatem duorum, sed requireretur quod in vno coniungeret tria: ergo si ratio differentialis Dei dicit intelligere prout copulatiue dat illa tria, & non prout præcisse dat vnum ex illis erit necesse, vt gratia sit formalis participatio naturæ diuinæ, quod sit intelligere per modum radicis, per modum intellectus, & per modum intellectiōis, quod est falsissimum.

### S. VIII.

#### Soluantur argumenta

366

**A**rguitur primo authoritas tibus S. Doctoris, etc. nim hic q. 27. art. 2. dicit: *Verbum procedit in eadem natura existens cum Patre quia in Deo idem est intelligere, & esse, & verbo communicatur intelligere, quæ minor esto non subsumatur à D. Th. vt tamen discursus eius sit bonus debet subintelligi quasi fuerit ab eo dicta. Ex quibus sit argumentum D. Thom. probat verbum procedere vt simile in natura Patris non similitudine identitatis, sed formali vt pote conuenienti illi ex vi processioniis, & hec probat virtute harum præmissarum: In Deo intelligere, & esse sunt idem, & verbo communicatur intelligere: ergo iuxta D. Thom. intelligere est ipsa natura Dei formaliter.*

Explicatur hoc, hic discursus non valet Spiritui Sancto ex vi processioniis communicatur velle diuinum: at velle diuinum est esse diuinum: ergo Spiritui Sancto ex vi processioniis formaliter communicatur esse diuinum, seu natura diuina, præmissæ enim sunt veræ, & conseq. est manifeste falsum. At non ex alia ratione discursus non tenet, nisi, quia illa præmissa velle diuinum est esse diuinum, non est vera in sensu formali, sed solum identico; nam ex hoc in præfato discursu, arguitur ab identica ad formalem: igitur si discursus primus bonus est, debet illa præmissa: *Intelligere est esse Dei* esse vera in sensu formali alias si solum identice sit vera,

ra,



Ta, arguetur ab identica ad formalem, & vicinatur discursus.

367 Ad hoc quod est valde difficile dico, D. Thom. non probasse Verbum divinum evadere simile in natura Patris, quia intelligere esse Dei. Sed probasse, quia de ratione Verbi est, quod sit similitudo rei intellectæ, & sic dom Pater intelligit suam naturam est necesse, quod Verbum evadat simile in natura; sed quia contingit Verbum evadere simile in natura secundum purum esse intentionale, & non secundum esse physicum, & reale: sicut contingit in Verbo, quod format Angelus; dum intelligit se ipsum, probat deinde, quod illa similitudo quam Verbum, ex quo Verbum est, primo naturæ divinæ repræsentativum, habet cum natura divina, non sit secundum esse intentionale tantum, sed sit secundum esse naturale, ex eo quod ubi substantia intelligens se ipsam est sua intellectio secundum esse physicum, etiam Verbum est ipsa substantia intelligentis secundum esse physicum, cui quo Verbum est assimilatur. Ad hoc autem probandum non est necesse, quod intelligere per modum actus secundi sit formaliter esse divinum; sed sufficit si sit realiter formaliter, esto non virtualiter ipsa essentia Dei.

Vnde discursus D. Thom. non est ille, qui producit in argumento, nempe intelligere est esse Dei; Verbo communicatur intelligere: ergo Verbum ex illis formaliter simile in esse Dei. Hic enim discursus nihil valet, ex ratione dicta. Sed discursus sunt duo, alter ad probandum Verbum evadere formaliter simile in natura divina, & procedit sic. Verbum est similitudo formalis rei intellectæ: ergo Verbum, quod Pater format dum primo intelligit suam naturam, est formaliter simile in natura Patris, alter est ad probandum, quod Verbum non sit illa natura cui assimilatur, solum secundum esse intentionale. Et procedit sic, quotiescumque intellectio est secundum esse naturale, & physicum ipsa natura intelligentis, etiam Verbum per intellectioem illam productum, est secundum esse naturale, ipsa natura intelligentis, cuius est per se primo repræsentativum, sed intellectio, qua Deus intelligendo se ipsum format Verbum, est secundum esse naturale, & physicum ipsa natura intelligentis: ergo Verbum productum erit ipsa natura intelligentis secundum esse naturale & physicum, & sic erit filius. Itaque vno verbo

*In I. partem D. Thom.*

dico, illa propositio intelligere Dei est esse Dei, non deservit ad probandum, quod Verbo formaliter communicatur ipsa natura Patris primo, & per se ex vi processio- nis, sed solum deservit ad probandum, quod Verbum sit illa natura secundum esse physicum, & non solum secundum esse intentionale. Et quod hæc sit mens D. Thom. præter quam, quod probatur ex textu bene penetrato, ipsa etiam ratio demonstrat, nam Verbo ex proprijs Verbi, non communicatur intellectio, qua producitur, formaliter, sed solum identice; bene autem res ipsa intellecta primo, & per se communicatur; quia istam per se primo habet repræsentare non verò intellectioem, per quam producitur, & sic ex hoc, quod Verbo communicatur ipsa intellectio non posset convinci, quod erat simile formaliter in natura, ut ergo probetur, quod Verbum divinum sit formaliter simile in natura Dei, non debet assumi pro medio quod ipsa intellectio ei communicatur, sed debet assumi pro medio, quod Verbo primo communicatur id, quod per illud primo repræsentatur, sed natura divina primo repræsentatur per Verbum divinum, ergo Verbo primo, & per se natura divina communicatur, & sic primo, & per se evadet simile in natura divina.

368 Secundo arguunt, ex alijs duabus autoritatibus prima habetur infra quæst. 14. art. 4. ibi: *In Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino unum, & idem*, si ergo omnino sunt idem: igitur etiam virtualiter sic sunt idem, quod una virtualitas sit omnino omnia illa. Secunda habetur infra quæst. 18. art. 3. ibi enim resolvit, Deum habere vitam, contra quod faciebat hoc secundum argumentum: *In omnibus, quæ vivunt, est accipere aliquod vivendi principium, sed Deus non habet aliquod principium, ergo illi non convenit vivere*. Ad quod resp. Dicendum, quod sicut Deus est suum esse, & intelligere; ita est suum vivere, & propter hoc sic vivit, quod non habet aliquod vivendi principium: ergo sentit, quod Deus sic vivit, & sic intelligit, quod nullum habeat suæ intellectiois principium: igitur eius intelligere erit natura Dei. Probatur consequentia; quia solius naturæ divinæ non assignatur principium.

Ad secundum dico quod ly *omnino*, tantum excludit distinctionem actuale ante opus

opus intellectus, non vero distinctionem virtualementem, vel rationis cum fundamento in re. Ad secundum dico, quod vitæ diuinæ per modum actus secundi, nullum assignatur principium realiter actualiter influens in vitam, & hoc dicit D. Thom. assignatur autem principium virtualiter influens. Et enim quæst. 1. de potentia, art. 1. ad 1. sic habet: *Vnde licet essentia diuina nullum habeat principium neque re neque ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem;* constat autem ex D. Thom. quod intelligere per modum actus secundi sit operatio vitæ, vt enim habet infra quæst. 27. art. 2. Vbi probat, quod processio Verbi est generatio, quia est per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ; vnde addit, & *à principio*: igitur iuxta D. Thom. intelligere per modum actionis datur in Deo principium, non realiter actualiter influens, sed solum virtualiter, & secundum rationem cum fundamento in re actualiter.

369. Ratione arguitur. Natura diuina constituitur in linea intellectualitatis: ergo nec ratione ratio finata debet distinguui ab vltima actualitate illius lineæ; at intellectio est vltima actualitas lineæ intellectualis: igitur debet ab illa nec ratione ratio finata distinguui, & sic habebit constitui intellectione. Omnia patent præter primam consequentiam, quæ sic prob. si ponatur intellectualitatem constitutiuam naturæ, virtualiter distinguui ab vltima actualitate eiusdem lineæ, debet poni, quod sit virtualiter in potentia ad illam, quæ omnia debent negari Deo, vtpote actui purissimo: ergo est dicendum, intellectualitatem Dei constitutiuam virtualiter non distinguui ab vltima actualitate eiusdem lineæ. Secundo nam natura intellectualis, vt virtualiter distincta ab vltima actualitate eiusdem lineæ concipitur, vt determinabilis virtualiter per illam: ergo vt potentialis virtualiter. Prob. cōseq. natura intellectualis, vt actualiter realiter determinabilis per vltimam actualitatem, est in reali actuali potentialitate ad illam: ergo concepta, vt virtualiter determinabilis, concipietur vt virtualiter perfectibilis, & vt virtualiter potentialis in ordine ad illam. Vrgetur amplius si ponatur actum intellectio- nis virtualiter oriri ab intellectualitate diuina, cum intellectio sit actus in manens, debet virtualiter recipi; sed omne, quod recipitur in alio, eo modo, quo recipitur supponit potentialitatem in recipiente: ex-

*Magister Ferreus*

go si recipiatur virtualiter, supponet naturam diuinam esse virtualiter potentialem, mal. prob. nam intelligere cum sit actus vitalis, debet sicut elicitur à viuentem, ita recipi in illo: ergo si ponatur, quod intellectio virtualiter elicitur à natura intellectuali debet poni, quod virtualiter recipiatur in illa.

Tandem, intellectualitas nequit esse perfectissima nisi identificetur, etiam virtualiter cum intellectione, nam cum hæc sit vltima actualitas, à qua habetur, & penes quam pensatur omnis perfectio spectans ad lineam intelligibilem, quod non ponitur virtualiter, etiam esse intellectiōem, nequit poni esse perfectissimum in linea inter actualitatis: ergo debemus fateri naturam diuinam, etiam virtualiter, identificari cum ipsa intellectiōe.

370 Ad hoc argumentum, neg. consequentiam ad prob. dist. antecedens, debet poni, quod virtualiter distinguatur, & sit in potentia ad illam, in potentia pure dialectica, conc. antecedens, methaphysica, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque dum intellectualitas solum virtualiter distinguuitur ab vltima actualitate, actu formaliter includit illam; sic quod in conceptu obiectiuo intellectualitatis, actu esto implicite adæquata perfectio actualitatis vltimæ reperiatur: vnde solum restat ex vi virtualis distinctionis, quod non explicet vltimam actualitatem, & sic, quod solum explicatiue sit perfectibilis per illam, quod est pura potentialitas dialectica, non methaphysica, ad quam saltim requiritur, quod perfectio non includatur in perfectibili, neque implicite neque explicite: cum ergo adæquata perfectio intellectiōis, actu esto implicite, conveniat virtualitati intellectualitatis, sit consequens, quod hæc ad illam solum comparetur, vt perfectibile secundum puram explicationem, & sic non sequitur, quod sit potentialis potentialitate opposita actui purissimo, de cuius conceptu solum est excludere omnem potentialitatem methaphysicam, & physicam, non vero dialecticam, & secundum puram explicationem. Ad secundam dist. antecedens, vt determinabilis per illam, secundum puram explicationem, conc. antecedens, secundum implicitum, & explicitum, nego antecedens & dist. cōseq. ergo vt potentialis virtualiter, potentialitate solum dialectica, conc. consequentiam, methaphysica, nego consequentiam.

Ad tertiam aliqui renunt concedere,

quo 1



quod intellectio virtualiter recipiatur in natura intellectuali: Vnde negant mai. & dicunt intellectiōem esse inmanentem per puram identitatem, non vero per receptionem etiam virtualementem. Sed falluntur, nam dum ponunt viuens diuinum seu intelligens diuinum virtualiter agere debent necessario ponere virtualiter pati; cum enim vita sit motus vitalis, est necesse, quod viuens moueatur à se, quod dum nequit haberi, nisi actus oriatur ab illo saltem virtualiter, nequit etiam haberi, sine eo, quod virtualiter recipiatur in illo est enim viuere, vitaliter agere, & vitaliter pati: ergo eo modo, quo viuens vitaliter agit suam vitam, debet pati ab illa: at passio non est per puram identitatem: ergo debet esse per receptionem, & si agere sit tantum virtuale, etiam, & pati erit solum virtuale, & sic erit recipi virtuale: Vnde aliter resp. conc. totum ex quo solum concluditur potentialitas pure dialectica & passio pure dialectica, & receptio pure dialectica, quorum nullum repugnat Deo cum non se opponit actui purissimo, qui talis dicitur per exclusionem potentialitatis physicae, & metaphysicae, non vero pure dialecticae.

Sed instas quod iuxta hanc doctrinam, sequitur nos ponere in Deo conceptum potentiae passivae, hoc autem non est admittendum in via D. Thom. qui infra q. 41. art. 4. admittit in Deo potentiam actiuam, & negat passivam: vnde ad secundum dicit: *Quod possibile secundum quod necessario opponitur sequitur potentiam passivam, quae non est in diuinis*, admisserat autem ibidem potentiam actiuam notionalium: ergo iuxta D. Thom. non debemus ponere in Deo potentiam passivam, eo modo, quo ponimus actiuam; & actiuam solum ponimus ad intra ut virtualiter actiuam: ergo adhuc potentiam, ut tantum virtualiter passivam, in Deo ponere non poterimus. Secundo conceptus obiectivus, qui formaliter in perfectus est, nequit in Deo formaliter poni; sed conceptus potentiae passivae formaliter in perfectus est: igitur non debet in Deo formaliter poni. Tertio, ubicunque potest poni conceptus passivae recipientis, & forma receptae, potest poni conceptus compositionis: ergo si in Deo ponitur conceptus passivae recipientis, & actus recepti, vere dabitur conceptus compositionis in Deo, quod videtur esse contra omnes Thomistas. Quarto conceptus potentiae passivae non solum est conceptus potentiae, sed est conceptus poten-

tiae, in potentia ad actum: at manifeste repugnat Deum habere potentiam in potentia ad aliquem actum: igitur repugnabit ponere in Deo conceptum potentiae passivae.

371 Ad primum neg. mai. nam in Deo ponimus potentiam vere productiuam ad intra, & ad extra realiter, quamvis non respectu actus, qui est ipsa productio; tamen respectu producti, quod realiter producit ad intra, ut sunt persona Filij, & Spiritus Sancti, & ad extra, ut sunt creatura realiter à Deo facta, ponimus etiam virtualiter actiuam potentiam respectu actus, qui est velle, & intelligere; & hoc tantum modo ponimus potentiam passivam, non per carentiam actualem actus, sed per carentiam solius explicationis, quod est tantum esse potentiam pure dialectice passivam. Vnde non ponimus potentiam passivam omni eo modo, quo in Deo ponimus actiuam, nec hoc est contra D. Thom. qui solum negat conceptum obiectivum potentiae passivae per carentiam actualem alicuius perfectionis Deo posse convenire; non vero negat potentiam passivam, tunc atque tantum in carentia explicationis alicuius perfectionis diuinæ: quam tenetur fateri, nam postquam ponitur intelligere egredi à potentia, debet necessario poni, quod viatur potentiae ut quid virtualiter non idem cum potentia: ergo ut quid virtualiter distinctum ab illa: ergo ut virtualiter receptum in illa, nam receptio tantum potest excludi per identitatem: ergo cum id, quod virtualiter distinguitur ab alio, viatur ei conservando suam distinctionem virtualementem illo, debet poni ut virtuti illi, non per identitatem virtualementem: ergo per virtualementem receptionem; & sic omnis, qui admittit potentiam virtualiter actiuam respectu intellectiōis, debet admittere virtualementem receptionem, dum negat virtualementem identitatem.

Ad secundum dist. mai. si sit imperfectus imperfectione logica, aut metaphysica, conc. mai. si sit imperfectus, sola imperfectione dialectica, neg. mai. & ad n. in. dico quod conceptus potentiae passivae, quae ponimus in Deo cum non sit talis per carentiam logicam, aut metaphysicam alicuius actualitatis, est tantum imperfectus dialectice, & sic non repugnat Deo, dum ei non repugnat distinctio virtualis, neque enim in perfectiones pure dialectice repugnant Deo. Dicimus enim de illo, quod est communis ad plures Deos

Deos pluritate solum dialectica, quod tamen non est perfectio; sed in perfectio dialectica, negamus tamen communitatem logicam, quia hæc dicit logicam in perfectionem.

372 Ad tertiam conc. quod in Deo detur compositio dialectica, quam argumentum convincit; nego tamen logicam, & metaphysicam, hanc secundam negant Theologi, non primam. Ad quartam dist. antec. dicit potentia in potentia iuxta qualitatem potentia passiva, conc. antecedens; ultra qualitatem eius, neg. antecedens, & dist. consequ. loquendo de potentia metaphysice, aut logice passiva, conc. consequ. loquendo de passivitate tantum dialectica, nego consequentiam.

Ad ultimam prob. arg. principalis, dist. antecedens, nequit intelligi perfectissima, perfectione delinea solius naturæ, nego antecedens, perfectione omnis virtualitatis divinæ, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque conceptum obiectivum naturæ divinæ non debemus sic ponere perfectum, quod explicet omnem perfectionem divinam formaliter, sed solum sic perfectum, quod explicare possit radicem omnium earum & sic non debemus constituere naturam divinam in consistato omnis perfectionis; sed solum in virtualitate radicante totum consistatum. Sed instas id, quod intra unam lineam non exprimit omnem perfectionem illius lineæ non potest non intelligi in potentia logica ad eas perfectiones, quas non explicat, sed in linea intellectualitatis, quod solum explicat radicem, non exprimit omnes perfectiones lineæ intellectualitatis: ergo restat in potentia logica ad illas. Prob. mai. quod in linea caloris non exprimeret omnem gradum caloris, ad huc restaret in potentia ad calorem: ergo quod in una lineæ non exprimit omnem perfectionem talis lineæ restat in potentia talim logica ad vteriores perfectiones eiusdem lineæ.

Ad hoc dist. mai. si cum tali non expressione componatur actualis inclusio omnis perfectionis talis lineæ, neg. mai. si non habeatur inclusio actualis omnis vterioris perfectionis conc. mai. & dist. min. non explicat, & actus includit, conc. min. non explicat, & etiam secundum simplicitatem actus includit, neg. min. & consequ. ad prob. mai. dico, quod non exprimens omnem gradum caloris; cum sit quid potentiale physice in ordine ad gradus caloris quos non exprimit, actu adhuc implicito non includit illos, & sic restat phy-

sice perfectibilis per illos, & in potentia ad illos logice, & metaphysice: at natura divina intellectualis esto non exprimat, alias perfectiones de sua linea, actu tamen claudit illas, & sic non restat in potentia logica ad illas.

373 Tertio arguitur intellectio; esto modo nostro intelligendi concipiatur, ut operatio egrediens; tamen ipsa non est obiective realis operatio Dei, realiter egrediens à Deo: ergo nihil habet ex vi, cuius repugnet ei constinere naturam Dei, consequentia videtur bona, & antecedens prob. nam natura divina actu non influit in intellectionem ergo actu non operatur illam: ergo intellectio non est actu Dei operatio. Explicatur, operatio est intrinsece ipsemet egressus ab operante per influxum actualem operantis, sed intellectio divina, actualiter non est egressus ab intelligente per influxum actualem intelligentis: ergo defectio non est realis egressus ab intelligente: ergo neque est actualis operatio intelligentis, non ergo conceptus formalis intellectionis, est conceptus formalis operationis.

Ad hoc argumentum dist. antecedens, realiter egrediens à Deo egressu reali formali, conc. antecedens, egressu reali virtuali, & actuali secundum rationem nostram, nego antecedens, & consequentiam, ad prob. antecedens natura divina actu non influit in intellectionem, in fluxu formali reali, conc. antecedens, in fluxu reali virtuali & actuali secundum rationem nostram, nego antecedens, & dist. consequ. actu non operatur illam, per influxum realem virtualem formalem, conc. consequentiam, per influxum realem virtualem, & secundum rationem actualem, nego consequentiam. Ad explicationem dist. mai. operatio in transitive est ipsemet egressus ab operante, ad hunc sensum quod nihil aliud sit quàm egressus ab operante, nego mai. sic quod præter egressum dicat actualitatem egredientem ab operante, conc. mai. & dist. min. sed intellectio realiter non est egressus ab intelligente realiter virtualiter, neg. min. realiter formaliter conc. min. & distincta prima consequ. distinctione min. nego consequentiam. Itaque operatio est egressus ab agente, formalis realis quando agens realiter actualiter influit in illam, virtualis quando tantum influit virtualiter, præter rationem autem egressus ad est in operatione ipsa actualitas ultima actionis, quæ egreditur realiter



Formaliter, quādo actu realiter causatur, & solum virtualiter quando solum virtualiter causatur ab agente, & illam actualitatem ultimam egredientem, siue formali egressu, siue virtuali dicimus realem operationē, & quia intellectio est ultima actualitas Dei intelligentis ab ipso realiter virtualiter egrediens ideo dicimus esse realem operationē Dei. Sed infra actio inesse actionis realis differentialiter constituitur per esse ab alio realiter: sicut relatio realis differentialiter constituitur per esse reale ad aliud, sed si nō daretur in Deo ad realiter ad aliud non daretur in Deo relatio realis, ergo si non datur in Deo, quod intellectio sit actu realiter ab alio, nō dabitur in Deo intellectio, quā sit realis actio. Ad hoc neg. mal. nam et si esse ab alio realiter requiratur differentialiter ad actionem realem, non tamen sic requiritur quod totum esse actionis consistat in solo esse ab alio, sed ultra illud ut dixi dicit actio ultimam actualitatem agentis, unde dum hęc realiter convenit Deo determinata per virtuale ab, refert in Deo realis actio, at in relatione non sic, nam totum esse relationis realis consistit adæquate inesse ad reale ad aliud, unde nisi hoc actu iliter conveniat Deo non ponetur in illo relatio realis actualis.

374 Quarto arguitur. Vna met virtualitas relationis, secundum quod forma hypostatica est, Personam Patris constituit, & ipsamet secundum quod origo est, à Patre egreditur, ut actio notionalis Patris: ergo similiter ipsummet intelligere per fenerando in eadem virtualitate, secundum quod subsistens est, constituet essentialiter Deum, & secundum modum actionis poterit egredi à Deo constituto per illam. Ad hoc nego antecedens. Origine enim non est relatio, sed est vera actio intellectus Paterni connotans relationem Patris, unde intellectio est illa quæ oritur à Patre constituto non vero ipsa relatio qua constituitur Patrem.

Sed vrgentius instas non repugnat, quod eadem virtualitas relationis paternitatis, secundum quod forma hypostatica est, Patrem constituat, & deinde secundum quod relatio est sequatur ad actionem ortā ab ipso Patre constituto sic enim theologizant communiter Thomistæ in tract. de Trinitate: ergo nō repugnabit, quod ipsum intelligere, ut forma subsistens est Deum essentialiter constituat, & deinde, ut actio est ab ipso Deo egredietur prob. antec. nam

In I. partem D. Thomæ

si primum non diuidit virtualitates relationis, non videtur, quod secundum diuidat virtualitates esse absoluri Dei.

Ad hoc conc. antec. nego conseq. ad prob. nego antec. neque enim est in conueniens quod in genere causæ formalis vna simplicissima forma seu virtualitas duos effectus habeat differentes poenes primum, & secundarium etiam si ad præstandum secundarium requiratur aliqua actio inter media; ipsa enim essentia gratiæ, quæ primario remittit culpam in genere causæ formalis, veluti secundario remittit offensam, mediante tamen actione satisfactiua inter gratiam, ut remittentem culpam, & ipsammet, ut remittentem offensam Dei: unde non est repugnantia in eo, quod ipsamet relatio, ut forma hypostatica primario constituat Patrem, & media generatione Patris secundario, ut sic dicamus Patrem referat ad Filium. In genere autem causæ efficientis nequit intelligi, quod vna virtualitas sola primo constituat, & deinde ab ipsamet, ut constituta effectiue oriatur, siue efficiētia formali, siue solum virtuali. Et ratio est, quia nequit eadem virtualitas esse à se, tanquam radicatum à radice; hoc enim diuidit essentialiter naturam ab attributis, & sic eidem virtualitati nequit conuenire. In exemplo autem relationis nō ponitur, quod relatio sequatur effectiue ad se ipsam, sed tantum habetur quod ordine quodam tribuat distinctos effectus formales primariū, & secundarium, quod non implicat.

375 Sed adhuc in tuto non sumus, nam si relatio, ut relatio, sequitur ad generationem, quæ actiue est à Patre: ergo & paternitatis relatio actiue erit à Patre, nam quod est causa actiua fundamenti ad quod sequitur relatio debet esse causa ipsius relationis: ergo in exemplo aducto de paternitate diuina habemus, quod relatio, ut forma subsistens constituit Patrem, & ut relatio efficitur virtualiter à Patre.

Resp. paternitatem, ut relationem sequi ad fundamentum, quod est generatio nō sequela causæ ad effectum, sed sola sequela explicationis effectus formalis quem ante generationem non intelligebatur dare, & posita generatione datur relatio autem efficitur ab efficiēte fundamentum, quando non præsupponitur existens ad fundamentum, quando vero præsupponitur ad fundamentum iam existere, sed non dum se explicare, ut relationem, tunc efficiens fundamentum efficit, ut relatio se explicat ad modum relationis.

tionis, non tamen illam efficit; aliàs debemus dicere paternitatem esse realiter à Patre, & sic realiter distingui ab illo, quod Hæreticum est.

## §. IX.

*Utrum natura divina constituatur per primam radicem intellectus?*

**N**omine primæ radicis intellectus, intelligo gradum intellectivum completum, & perfectum, quo Deus radicet intellectum qua primo, & per se intelligit se ipsum. Circa, quo, quasi, um Auctores qui in §. præcedenti relati sunt pro sententia, quæ affirmat Deum constitui per ipsum intelligere, per modum actus secundæ partem tenent negantem. Contra alij plures sunt, qui affirmant, cum quibus sentio.

376 Sit conclusio essentia Dei propter nomen essentia significatur constituitur per summam in materialitatem completam, seu per rationem substantia per se pure spiritualis, sub ratione autem naturæ Dei explicata constituitur per radicem intellectus comprehensivæ sui ipsius. Nolo in hac conclusione distinguere virtualiter conceptum essentia à conceptu naturæ ratione ratiocinata, quasi v. llim distinguere in Deo duas virtualitates, quarum altera sit essentia Dei & altera sit natura Dei (de quo postea erit nobis disputandum. Cum M. Cornejo) sed tantum volo unam, & in divisibilem virtualitatem Dei constitutam, dupliciter considerare, primo sub formalitate essentia, propter hæc comparatur cum ex sententia tantquam actus primus ad actum secundum in linea essendi, secundo volo eam considerare comparative ad suam primariam operationem, quæ est intellectio, quæ Deus se ipsum intelligit comprehensivæ. Et ob hanc causam distinxim inter essentiam, & naturam Dei, quasi duo nomina eiusdem divinæ virtualitatis. Quo prænotato. Prob. prima pars conclusionis. Nam ratio substantia per se summe in materialis, est prima radix omnium divinorum attributorum, & propter sic non explicatur in ordine ad operationem, sed tantum explicat habitudinem ad existentiam; igitur in illa debet poni conceptus differentialis naturæ Dei, propter nomen essentia explicatur, consequens est bona, & probatur præmissis. mai. sic nã D. Th. q. 14. infra art. 1. ex cõ-

M. Ferre.

ceptu summæ in materialitatis probant Deum convenire scientiam, propter nomen scientia intelligimus viam proximè cognoscitivam, in qua habetur ratio primi attributi divini, sed quod radicat primum attributum, radicat omnia attributa, quia omnia reducuntur ad unam primam radicem: ergo ratio substantia per se summe in materialis, est radix omnium divinorum attributorum. Min. discurre sic, nam dum dico substantia per se summe in materialis nullam explicio habitudinem ad aliquam operationem: ergo soli explicio naturam sub conceptu essentia, propter comparatur ut actus primus de linea essendi cum actu ultimo qui existentia est.

Dices essentiam Dei debere explicare gradum ultimum: hic autem gradus, qui intelligere est, non explicatur per conceptum substantia per se summe in materialis: ergo non bene explicatur conceptus differentialis essentia Dei per præfata verba.

377 Sed contra est, nam licet intelligere sit ultimus gradus, explicat tamen illum per radicem intellectus, & per rationem substantia per se summam in materialis explicatur per comparisonem cum existentia, & non cum operatione: ergo natura Dei sub consideratione essentia non debet excari per intelligere, vel per intellectualitatem, sed per summam in materialitatem per se substantialem.

Dices secundo conceptum summam in materialitatis esse quid commune omnibus divinis, siue essentia sint, siue attributa: ergo ratio differentialis Dei non debet explicari per illam. § Sed contra est, nam licet summa in materialitas ex vi terminorum sumpta, sit quid commune omnibus divinis, tamen, propter est differentia contractiva substantia per se, non est quid commune; sed quid particulare soli virtualitati essentia Dei cõveniens: ergo solutio nulla est prob. anteced. sola essentia divina per se substantia est; alia autem tantum materialiter, & quia quid divinum sunt, substantia sunt, cum in creaturis accidentia sint; igitur summa in materialitas, propter determinat rationem substantia per se non erit quid commune divinis perfectionibus, sed erit quid particulare primæ radicis omnium divinorum.

Dices tertio per illa sola verba, nisi addatur ratio, à se non explicari adæquate cõstitutivum differentiale Dei, nam hoc debet explicari taliter, quod distinguat Deum à creaturis, & ab omnibus divinis perfectionibus: si autem nō apponatur illud esse à se, propter

exclat.



excludit esse ab alio per extrinsecam actionem agentis, non explicabitur id per quod Deus distinguitur à creaturis, quæ sunt per actionem agentis extrinseci, neque distinguetur ab alijs diuinis, nisi ponatur à se prout excludit esse ab alio tanquam à prima radice: ergo.

Sed contra est nam cum nulla creatura summe in materialis sit, aut esse possit, sufficienter per summam in materialitatem assignatur distinctivum Dei ab omni creatura, & cum nihil diuinum præter essentiam Dei sit substantia per se per illa sufficientissime essentia diuina distinguitur ab alijs diuinis: ergo absque additione illius verbi à se sufficienter per præfata verba explicatur distinctivum essentia Dei ab omnibus diuinis perfectionibus. § Dices rationem speciei impressæ in Deo habere rationem attributi, & tamen illi convenit esse substantiam per se summe in materialem, nam cum sola essentia diuina rationem speciei impressæ habere possit, debet esse substantia per se, & alias summe in materialis: ergo. conveniunt ei omnia præfata verba.

Sed contra est nam species impressa in Deo non dicitur attributum quia sit distincta virtualitas ab essentia Dei, sed tantum dicitur attributum, quia non est primus conceptus, qui habetur de virtualitate essentia: unde non est mirum, quod illi conveniāt omnia, quæ diximus essentia differentialiter convenire, etenim cum Deus intelligat se ipsum per se ipsum necesse est, quod suamet essentia munus speciei exerceat, ut primario representari possit. § Præterquam, quod possemus negare, quod speciei impressæ, in Deo conveniat ratio substantia per se, nam hæc est de linea entis, quod dividitur in substantiam, & accidens, ratio autem speciei impressæ est differentia generis intelligibilis: Unde ut talis tantum materialiter est substantia non per se, prout substantia generis entis differentia est. Restat, ergo. firmum, quod Dei essentia prout hoc nomine explicatur, bene constituitur diffinitur per rationem, substantia per se summe in materialis.

378 Secunda pars conclusionis prob. Nam natura diuina optime explicatur per radicem primi attributi, primum Dei attributum est intellectus, à quo proxime oritur intellectio, qua Deus comprehendit se: igitur natura diuina sub consideratione naturæ optime explicatur per radicem intellectiois comprehensivæ Dei. § Di-

*In I. part. D. Thomæ.*

et s naturam diuinam debere constitui per radicem omnium diuinorum attributorum, at radix intellectiois comprehensivæ Dei nō explicat radicem omnium attributorum diuinorum: ergo non bene per illam constituetur natura Dei sub conceptu naturæ. Prob. nam æternitas, & inmutabilitas sunt vere, & proprie attributa Dei; horum autem non potest esse radix id, quod per rationem radice intellectiois diffinitur, nam immutabilitas, æternitas, infinitas, & alia huiusmodi sunt attributa de linea essendi nō de linea operandi: ergo per solam radicem intellectiois non adæquate explicatur essentia Dei sub conceptu naturæ.

Sed contra est nam conceptus naturæ prout hic loquimur tantum designat principium actus operationis: Unde nomine naturæ non intelligimus radicem omnium diuinorum attributorum, sed solum radicem eorum, quæ vere operativa sunt: ergo. etiam si non omnia attributa radice in intellectualitate, prout tantum dicit radicem intellectiois, qua Deus comprehendit se, non bene inferretur per præfata non bene explicari essentiam sub conceptu naturæ. Prob. anteced. ex D. Thomæ infra q. 39. art. 2. ad 3. ibi: *Dicendum quod, quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur possunt dici aliqua vnius naturæ, quæ cōveniunt in aliquo actu; sicut omnia calefacientia, sed vnius essentia dici non possunt, nisi quorum est vnum esse, & idē magis exprimitur vnitās diuina, per hoc, quod dicitur, quod tres personæ sunt vnius essentia, quam si diceretur, quod sint eiusdem naturæ: ergo iuxta D. Thomam essentia ut natura solum dicit principium operationis, & per conseq. principium radicale tantum attributorum operativorum. Ex quibus infero, quod essentia Dei respectu eorum, quæ tantum spectant ad lineam essendi prout hæc dividitur contra lineam operationis, non habet propriam rationem naturæ cum tantum consequantur ad substantiam per se summe in materialem, prout hæc explicat habitudinem ad esse, non vero prout explicat radicem operationis.*

Argumenta quæ faciunt contra istam conclusionem sunt illa, quæ pro alijs sententijs probandis in §§. præcedentibus relata, & soluta sunt.

\*\*\*  
\*\*

6. X.

*Virum in Deo ratio essentia, & ratio  
natura virtualiter distin-  
guantur.*

379

**P**Artem affirmantem tenent aliqui rectiores, sed pars negatiua communis est. Vnde pro illa fit conclusio. In Deo ratio essentia, & natura non distinguuntur virtualiter. Hanc conclusionem sic probat M. Gonet hic disp. 2. dicto primo. Pa solum virtualiter distinguuntur in Deo, quæ equivalent pluribus, quæ ex genere suo, & ex propria ratione formali in rebus creatis distinguuntur, sed ratio essentia, & natura in rebus creatis, non distinguuntur ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione creaturæ: ergo prob. nū. idcirco in rebus creatis essentia virtualiter distinguuntur a natura quia essentia quauis actuata per esse adhuc intelligitur in potentia ad operationem ex eo quod non est actus purus, sed potentialitati admixtus; unde si essentia esset tantæ actualitatis, quod intelligeretur semper operans, & postquam existit non esset in potentia ad operationem, tunc non posset in ea distingui cum fundamento in re essentia, & natura. Cum ergo Deus sit actus purus nō solum in ordine entitativo, sed etiam in ordine operativo, non potest concipi essentia eius, neque in potentia ad esse, neque ad operationem, & sic non poterunt cū fundamento in re, & virtualiter distingui inter se, essentia, & natura.

Secundo probat, nam si in Deo daretur distinctio virtualis inter essentiam, & naturam, daretur in Deo quadam vnitas per accidens salim virtualiter, sed hoc repugnat simplicitati, & puritati Dei: ergo, prob. mai. cum enim essentia respiciat existentiam tanquam ultimam actualitatem ordinis entitativi, & natura intellectua lis respiciat ipsum intelligere tanquam ultimam actualitatem ordinis intellectualis, si in Deo essentia, & natura virtualiter distinguerentur, etiam esse, & intelligere virtualiter inter se distinguerentur seu existentia vtriusque ordinis: ergo non facerent in Deo vnum per se, sed vnam per accidens, ex duobus enim existentibus non fit vnum per se, sed per accidens.

Tertio probat, nam si in Deo ratio essentia, & natura virtualiter distinguerentur, ratio naturæ deberet radicari in ratione

M. Ferre,

essentia, & tunc essentia radicās naturam, haberet, etiam conceptum naturæ, & tunc illa ratio naturæ cum esset virtualiter distincta ratione essentia, etiam radicaretur in essentia, & sic daretur processus in infinitum qui admittendus non est.

380

Sic probat iste Author. Sed infelicitur, nam nulla ex eius probatioribus alicuius roboris est. Etenim prima nullius est roboris, quia in ea affirmat hic Author quod in creaturis ratio essentia, & natura distinguuntur virtualiter, quod est falsissimum, & ratio qua id probat in epta est, nam quod essentia postquam existit sit in potentia ad actum secundum operationis, non conuincit intentum, nam esto natura non sit semper coniuncta cum operatione ex quo inferitur realiter ab illa distingui, tamen semper est coniuncta cum actuali emanatione potentiarum proxime operatarum, sic quod sicut non separatur ab existere, ita nō separatur ab hoc, quod est actu radicare principia proxime operatiua, in qua radicatione conceptus naturæ consistit. Vnde sicut semper essentia est actus existentia, ita semper est natura actu radicans principia proxime operatiua: unde sicut semper est actu essentia, semper in actu est natura, nō in actu operationis, ad quem remote comparatur, sed in actu radicationis, qui proxime ab illa respicitur, & a quo nunquam separatur: unde vi huius, non probatur naturam distingui in creaturis ab essentia, sed solum probatur distingui ab actu operationis.

Secunda etiam non probat. Nam sicut intelligere est vltima actualitas in linea intelligendi, ita velle est vltima actualitas in linea volitiua, & tamen ex hoc, quod velle virtualiter distinguatur ab existentia Dei, non sequitur, quod in Deo sit vnitas per accidens: ergo etiam si intelligere virtualiter distinguatur ab existere in Deo, non sequitur, quod detur in Deo vnitas per accidens. Nec exemplum de pluribus existentibus quod adducit intentum conuincit quia plures existentia sunt plures actualitates de linea essendi, quarum vna nequit etiam secundum conceptus explicitos aliam perficere, vel actuare, & sic plures existentia, si darentur in re, facerent vnum per accidens, plures autem vltimæ actualitates, quarum vna est de linea essendi, & alia de linea operandi inter se subordinantur, quia operari sequitur ad esse: sicut velle ad intelligere: unde sicut ex hoc, quod velle, & intelligere in Deo virtualiter distinguantur, non sequitur dari in Deo



Deo unitatem per accidens, ita ex distinctione virtuali intellectus ab existentia, non sequetur unitas per accidens. Tertia ratio etiam habet instantiam nam conceptus existentiae supponit in Deo essentiam, & ab illa virtualiter distinguitur, & tamen non radicatur in essentia; possent ergo in Deo conceptus essentiae, & naturae inter se virtualiter distingui, etiam si conceptus essentiae non radicaret conceptum naturae, & sic non sequeretur ex tali distinctione dari processum in infinitum.

381 Secundo ipse Gonet ponit in creaturis conceptum essentiae virtualiter distingui a conceptu naturae, & tamen non dari processum in infinitum; ergo & posset ponere in Deo virtualiter distingui sine eo quod daretur in Deo processus in infinitum. His ergo probationibus relictis, ut minus efficacibus. Prob. conclusio. Quae namque in creaturis virtualiter adhuc non distinguuntur, non possunt in Deo adhuc virtualiter distingui, sed conceptus naturae, & essentiae in creatis adhuc virtualiter non distinguuntur: ergo in Deo non possunt virtualiter distingui. Mai. cum consequenti a patet, & prob. min. Etenim rationalitas, quae ponitur differentia essentialis hominis, non potest intelligi, sine habitudine radicis actionis rationalis, & alias cum sit essentialis differentia nequit intelligi, nisi cum habitudine ad existentiam, ergo ipsa virtualitas est essentia, & obtinet rationem naturae: ergo in creaturis conceptus essentiae, & naturae non distinguuntur adhuc virtualiter. Secundo prob. illa min. ratio proxime intellectui in qua essentia intellectus consistit, nequit ex quo essentia intellectus est, non dicere habitudinem ad existentiam, & ex quo proxime intellectivum est, nequit intelligi sine habitudine ad intellectionem: ergo pariter ratio radicis intellectionis nequit intelligi, nisi cum habitudine ad existentiam per quam existit, & cum habitudine radicis intellectionis. Dices essentiam, & naturam habere specificatiua ex aequo diuersa, nempe esse, & operari: ergo & oportebit, quod specificata diuersa sint. Sed contra est, nam radix operationis, cum non respiciat proxime operationem, non habet specificari ab operatione, cum autem proxime respiciat existentiam, habet specificari ab illa: ergo ex distinctione operationis, & existentiae non habebunt inter se distingui conceptus essentiae, & conceptus naturae. Prob. consequentiam, quia tunc actus di-

In I. partem D. Thom.

uersificauit distinctionem, quando habent specificare ea, quae distinguunt, ergo cum licet existentia specificet essentiam: operatio tamen non habeat specificare naturam, non distinguunt inter naturam, & essentiam. Secundo nam si iuxta distinctionem existentiae, & operationis, deberent distinguere essentia, & natura non solum virtualiter, sed etiam realiter in creaturis deberent distinguere: hac enim de causa potentia immediate respiciens existentiam realiter distinguitur a potentia immediate respiciente operationem, quia specificantur ab actibus realiter inter se diuersis, & non subordinatis, ergo si ratio naturae specificatur ab operatione cum hac realiter in creatis distinguatur ab existentia, realiter inter se deberent distinguere ratio naturae, & ratio essentiae. Deinde essentia substantialis rei, quamvis radice operationem, non tamen est propter illam, sed tantum est propter esse, neque enim substantia cum sit ens per se potest esse propter accidens, quauis sit propter esse substantiale, est enim solum ut sit non ut operetur: erg. tantum specificabitur ab esse, licet ex consequenti respiciat operationem, & sic non adderet principium distinguens adhuc virtualiter conceptum essentiae a conceptu naturae, sed una virtualitas essentiae primario, ut sic dicamus, erit essentia, & ex consequenti tantum erit natura, id est, radix operationis.

Explicatur hoc. Quia purus respectus qualis est relatio praedicamentalis, tantum specificatur ad terminum non distinguuntur duae virtualitates in ipsa relatione, quarum altera respiciatur terminus, & altera respiciatur subiectum, sed una indiuisibilis virtualitas primario respicit terminum, & ex consequenti subiectum in quo est: ergo quia essentia substantialis tantum specificatur ab existentia, non distinguuntur in illa duae virtualitates, quarum una sit essentia, qua respiciatur existere, & alia natura, qua respiciatur operari.

382 Secundo principaliter prob. conclusio. Nam si formaliter conceptus naturae in Deo est virtualiter adaequate distinctus a conceptu essentiae primum attributum de linea operatiua erit natura consequens est falsum: ergo consequens est bonum, & prob. praemissas. Mai. quidem, nam conceptus naturae incipit lineam operatiuam, quae per se sequitur ad esse, cum enim unumquodque operetur secundum quod est in actu, linea operatiua sequitur ad lineam esse: erg. si ratio naturae sit in Deo virtualitas distincta ab essentia erit

Dd

attri-

attributum essentiae, min. prob. ex communi sensu Theologorum, qui in Deo ex attributis operatiuis primum dicunt intellectum: ergo non erit ipsa ratio naturae primum attributum: ergo neque erit attributum, quia si primum non est, secundum, vel tertium esse non poterit.

Huius argumento. Aliqui primo negant mai. quia ad rationem attributi dicunt ultra ea, quae in ratione nostra enuncerantur requiri, quod attributum sit magis limitatum, quam essentia, nec extendat se ad omnia ea, quae extendere se potest illa, ratio autem naturae; quamvis sequatur ad essentiam, & virtualiter distinguatur ab illa; tamen ita ampla est sicut essentia, & se extendit ad omnia ad quae se extendere essentia potest, & sic attributum non erit; cito virtualiter ab essentia distinguatur.

Sed contra est. Nam conceptus naturae divinae proprie dictae in Deo non se extendit ad omnia ad quae se extendit essentia: igitur si alias virtualiter distinguitur, & ab essentia oritur habebit propriam rationem attributi: conseq. est bona, & antec. prob. natura proprie dicta solum se extendit ad operatiua principia proxima immediate, & mediate ad omnem operationem; ratio autem essentiae, & radicat attributa, quae spectant ad esse, uti sunt infinitas, immutabilitas, aeternitas, & radicat operatiua: ergo ratio naturae proprie dictae, non habet tantam amplitudinem, quantum habet essentia. Secundo ratio veri divini est proprie attributum divinae naturae, & tamen tantam amplitudinem habet quantum habet essentia Dei: igitur ex isto capite non auertur, quin natura divina proprie sit attributum.

383. Secundo alij resp. nego min. defendant enim rationem naturae veram habere rationem attributi. § Sed contra sic in surgo. Etenim si ponatur conceptus naturae esse essentiae verum attributum, ponetur quoque, quod primus conceptus respiciens operationem non sit natura, sed essentia hoc autem admitti nequit: erg. prob. sequela vere tunc conceptus essentiae radicaret naturam: ergo prima radix operationum reduceretur ad essentiam, & sic natura non esset natura, nec essentia esset essentia.

§ Resp. quod de conceptu essentiae est radicare naturam de conceptu naturae est radicare principia proxima operationum, & sic quamvis essentia radicaret naturam, non sequeretur, ipsam essentiam habere, con-

ceptum naturae. Vnde nulla daretur confusio. § Sed contra est: nam si semel admittitur conceptus essentiae posse respicere existentiam, & simul posse radicare attributum naturae absque omni distinctione virtuali, absque omni prorsus fundamento negabitur, quod eadem virtualitas possit esse essentia, & natura, quod est contra praefatos Authores. Prob. assumptum tota ratio ad distinguendas duas virtualitates est, quia formalitas essentiae respicit existentiam, & formalitas naturae respicit operationem: sed hoc ipso, quod essentia radicat naturam, ut primum attributum, iam conceptus essentiae respiciet existentiam, & saltem remote respiciet operationem: ergo hoc ipso, quod essentia radicat naturam absque ullo prorsus fundamento affirmabitur virtualis distinctio inter essentiam, & naturam.

## §. XI.

*Soluntur argumenta contra conclusionem.*

384. **P**rimo arguitur in anima rationali conceptus naturae, & essentiae adaequate virtualiter distinguuntur: ergo in Deo adaequate virtualiter distinguuntur prob. antec. Arist. 2. de de anima duas dedit definitiones animae rationalis, aliam secundum quod est forma corporis, & respicit esse, scilicet, anima est actus corporis organici &c. Et aliam secundum, quod est radix operationum, scilicet anima est qua vivimus sentimus, & intelligimus, & advertit, quod prima definitio probatur a posteriori per hanc secundam, sed ea, quae differunt definitione ad minus differunt virtualiter: igitur in anima rationali ratio essentiae virtualiter distinguitur a ratione naturae.

Confir. prius convenit animae esse principium essendi, quam ei conveniat esse principium radicale quo operandi: ergo in ea conceptus essentiae saltem virtualiter distinguitur a conceptu naturae. Prob. antec. nam ex quo est principium *Quo* essendi, sequitur quod sit principium *Quo* operandi; quia unumquodque operatur radicaliter per formam, a qua primo accipit esse: ergo anima prius convenit esse principium essendi, quam esse principium radicaliter operandi.

Quidam ex nostris, conc. antecedenti, negant consequent. & assignat discrimen, in eo quod essentia animae non est summe in-



materialis, & sic potest admittere distinctionem virtualem inter conceptum essentiae, & conceptum naturae: Deus autem est summus in materialis, & sic est illimitatus: unde potest magis excludere praefatam distinctionem inter suam essentiam, & naturam, quam anima rationalis. Sed solutio non placet, nam si semel admittitur, quod in anima nostra virtualiter distinguantur praefati duo conceptus nulla erat ratio ad probandum, quod in Deo virtualiter non distinguantur, ergo prob. antecedens. Nam ratio distinguendi virtualiter illa duo in anima non oriretur ex limitatione animae, sed ex eo, quod linea essentiae, & linea operandi saltem debet in suis primis radicibus distinguere virtualiter; ergo cum in Deo non obitante summa in materialitate illae duae lineae formaliter reperiantur, saltem in suis primis, debebunt distinguere virtualiter, prob. antecedens, nam ea, quae in creaturis ex capite limitationis solum distinguuntur, nequeunt solum distinguere virtualiter, sed distinguuntur realiter, vel formaliter, vel entitativae, ut licet videre in essentia, & existentia, in essentia, & potentijs, in potentijs, & actibus inter quae omnia reperitur distinctio realis; quia ex limitatione distinguuntur: ergo si in anima conceptus essentiae, & naturae solum virtualiter distinguuntur, signum est essendi, quod non distinguuntur ex capite limitationis realis, sed solum; quia ex suis rationibus formatibus distinguuntur: ergo cum praefatae rationes formaliter in Deo reperiantur debebunt quoque in Deo distinguere virtualiter.

385 Hac ergo solutione omissa, resp. ad argumentum, neg. antecedens, ad prob. diu. min. quae differunt definitione ad minus differunt virtualiter, si definitio adequata sit rei definitio, conc. min. si tantum sit in adequata, neg. min. & neg. consequ. cum enim vna rei virtualitas possit habere connexionem cum pluribus, potest distinctis definitionibus iuxta diversos respectus definiri; illae tamen definitiones non erunt virtualitati adequatae, sed tantum in adequatae, & sic non poterit inferri ex distinctis definitionibus distinctio virtualitatum, cumque virtualitas animae, quam essentiam, & naturam dicimus, habeat connexiones cum duobus terminis, nempe existentia, & operatione, poterit definiri in ordine ad utrosque terminos diuise, non tamen adequate definietur, nisi collectivae in ordine ad utrosque definietur. Sed instas, sequi ex hac doctrina;

In I. partem D. Thom.

quod nulla illarum definitionum, quibus animam Philo sophus diffinit, in bona consequens est falsissimum, quia, praedictae definitiones, ut bonissimae communiter acceptantur, ergo prob. sequela, diffinitio quae non est adequata cum re diffinito bona non est, sed illae definitiones animae sunt in adequate cum essentia animae, quae est diffinita per illas: ergo nulla illarum bona erit. Prob. antecedens, diuisio quae non exaurit adequate totam confusionem diuisi, non est bona, ut constat ex summis: ergo diffinitio, quae adequate non explicat naturam rei diffinitae, etiam bona non erit, sed diffinitio quae in adequate diffinit rem non explicat adequate rei naturam: ergo diffinitio quae in adequate diffinit rem, bona non erit. Ad hoc nego sequelam, ad prob. dist. mai. diffinitio, quae non est adequata cum re diffinita bona non est, cum re diffinita, ut diffinita, conc. mai. cum re diffinita materialiter tantum sumpta, neg. mai. & dist. min. sunt in adequate cum essentia animae, ut haec diffinitur per illas, nego min. cum essentia animae materialiter sumpta, conc. min. & nego consequ. Neque aliud probat exemplum de diuisione membrorum enim diuidentia, ut diuisio sit bona, debent exaurire totam confusionem diuisi, formaliter prout diuisum est per illa non materialiter. Patet hoc notitia diuiditur bene in intuitiuam, & abstractiuam, & alia diuisione diuiditur in sensitiuam, & intellectiuam, & tamen nulla istarum diuisionem exaurit adequate rationem diuisi materialiter sumpti, cum prima solum exauriat confusionem notitiae secundum habitudinem, ad obiectum, & secunda secundum habitudinem ad subiectum, cum tamen utraque habitudo sit de conceptu notitiae; bonae tamen diuisiones sunt; quia adequantur cum diuiso, ut formaliter diuisum est, sic in praesenti de praefatis definitionibus. Ad confir. dist. antecedens, prius convenit animae esse principium quo essendi, quam ut quo radicandi operationem, prioritate solius considerationis, conc. antecedens, prioritate rei considerata, nego antecedens, & consequentiam. Itaque forma per hoc, quod rem actuat, & constituit tribuit ei praecontinentiam radicalem operationis proportionate cum re: unde non est distinguere duas formalitates, ad hoc, ut per unam rem actuet, & per aliam ei radicalem facultatem operandi tribuat, sed quia praecontinentiam operationis tribuit, quia rem informat, & actuat, hinc primo consideratur sub

Diz

con.

conceptu essentiae, & deinde sub conceptu radicis operationis: unde est prioritas conceptus inadæquati ad inadæquatum, non virtualitatis ad virtualitatem, ex eo plura habemus in relatione, cuius conceptus prius intelligitur conceptu ad, & tamen non sunt duæ virtualitates, sed vna cum conceptibus inadæquatis obiectiuis.

386 Secundo arguitur. Ex doctrina D. Thom. infra quest. 139. art. 2. Vbi habet ad secundum: *Omnia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliquid quæ unius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu; sicut omnia calefacientia, sed unius essentia dici non possunt; nisi quorum est unum esse, & idcirco magis exprimitur unitas divina, per hoc, quod dicitur, quod tres personæ sunt unius essentia, quam si diceretur, quod sunt unius naturæ.* Quibus verbis videtur S. Doctor ponere distinctionem virtualem inter essentiam, & naturam, arguendo sic, quæ non sunt eiusdem identitatis non sunt eiusdem virtualitatis sed essentia, & natura non sunt eiusdem identitatis: ergo non sunt eiusdem virtualitatis.

Confirm. Recte probatur naturam humanam in Petro virtualiter distingui ab eius singularitate; quia Petrus, & Paulus possunt dici eiusdem naturæ; non tamen eiusdem singularitatis: ergo si plura possunt dici eiusdem naturæ, quæ non possunt dici eiusdem essentia, recte probabitur virtualitatem naturæ distingui à virtualitate essentia. Pro solutione huius argumēti adverto, naturam multoties summi pro principio actus sine eo, quod descendamus ad principium quo, vel quod, & isto modo, tres personæ non sunt eiusdem naturæ; quia licet ad extra, opera Trinitatis sint in diuisa, ad intra tamen videmus Patrem generare, non Filium, Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum, non vero hunc spirasse, & sic sumendo naturam pro principiis actus possumus verificare tres personas non esse eiusdem naturæ. De actu similiter, dupliciter loqui possumus, vel de illo secundum se, vel de illo terminative productivæ, actus enim, quo calefacit sol secundum se non est eiusdem rationis cum actione ignis; sed tantum habetur convenientia in eo, quod uterque actus producit calorem: unde sol, & ignis non dicuntur eiusdem naturæ; quia radican eundem actum, sed omnia producant eundem effectum, nec doctrina hæc aliter intelligi potest. Nam in Christo probant Theologi distinctionem

Magister Ferre,

actionum ex distinctione naturarum sumendo naturam pro quidditate specifica: si autem duæ naturæ convenirent in eadem actione nulla esset probatio, restat ergo, quod diversæ quidditates possunt convenire in eodem effectum, non vero in eadē actione, unde sumendo naturam pro prima radice actus, non stat aliqua esse eiusdem essentia, quæ non sint eiusdem actus, & consequenter eiusdem naturæ; sed quia quidditates diversæ per ordinem ad distinctum esse possunt convenire in causando eundem effectum non vero in eodem existere possunt dici aliquomodo vna natura, esto non possint dici vna essentia propterea hæc respicit esse. Ad hanc autem distinctionem non requiritur, quod inter essentiam, & naturam sit distinctio virtualis, sed sufficit, sit distinctio inadæquata ex duplici respectu ad terminos, quorum alter multiplicari possit, altero non multiplicato. Quod evidenter convinco. Exemplo paternitatis, quæ pater ad plures filios refertur quæ relatio terminative ex parte filiorum est multiplex, & subiective tantum est vna, utpote vnum tantum subiectum denominans, & nihilominus nullus dicit relationem illam propterea respicit terminum virtualiter distingui à se ipsa propterea respicit subiectum.

387 Ad est & aliud exemplum, Theologi ponunt in Deo quatuor relationes reales terminative realiter distinctas; non vero subiective, nam paternitas terminative realiter distinguitur à filiatione, & hæc terminative realiter distinguitur à paternitate, spiratio activa realiter terminative distinguitur à spiratione passiva, & hæc realiter terminative distinguitur ab activa, & tamen subiective tantum sunt tres realiter distinctæ; quia paternitas, & filio ab spiratione activa subiective non distinguuntur realiter, nec tamen ex hoc diuidunt relationes in duas virtualitates quarum altera respiciatur subiectum, & altera terminus: ergo etiam si natura, & essentia vna virtualitas sint; propter solos conceptus seu respectus ad diversa, poterunt non convenire in ratione, essentia, propterea hæc respicit esse, & convenire in natura propterea hæc respicit terminum operationis. Unde ad argumentum concess. autoritate nego, quod ex illa inferatur virtualis distinctio inter essentiam, & naturam loquendo de natura in sensu quo loquimur in presenti, & ad argumentum dist. mai. quæ non sunt eiusdem identitatis, non sunt eiusdem virtualitatis, subiective,

&



& terminatiue conc. mai. quæ non sunt eiusdem identitatis solum terminatiue neg. mai. sed essentia, & natura non sunt eiusdem identitatis subiectiue, & terminatiue concedo min. tantum terminatiue nego minorem, & consequentiam.

Ad confir. dico, quod Petrus, & Paulus absolute differunt per singularitatem, & per conceptum naturæ nullo modo differunt specificè, & sic probatur virtualis distinctio adæquata inter naturam, & singularitatem, calefacientia autem non conveniunt in conceptu naturæ subiectiue, sed pure terminatiue, & sic non sequitur, quod ratio naturæ in eis virtualiter distinguatur à ratione essentiæ.

388 Tercio arguitur ex alia doctrina D. Thom. infra q. 29. art. 1. vbi determinat quod in definitione personæ debeat poni natura, & non essentia; quia natura dicit gradum specificum a hominum, & magis determinatum, quam essentia, quia hæc ab esse dicitur, quod quidam communissimum est: verba D. Thom. sunt: *Et ideo convenientius fuit, quod in definitione personæ, quæ est singulare alicuius generis determinati, vteretur nomine naturæ, quam essentiæ, quæ sumitur ab esse, quod est communissimum.* Ex quibus fit argumentum, natura dicit differentiam alicuius generis determinati: essentia sumitur ab esse, quod est prædicatum communissimum: igitur natura, & essentia in Deo distinguuntur virtualiter. Prob. consequ. nam in Deo prædicatum communissimum, quale est ens, virtualiter distinguitur à prædicato determinato, quod constituit Dei quidditatem, ob quam rationem alibi dixit D. Tho. hoc nomen *Deitas* naturam Dei significare non vero hoc nomen *Quies*: ergo essentia, & natura in Deo distinguuntur virtualiter.

Ad hoc dico, hic non loqui D. Thom. de natura, prout explicat respectum ad operationem, sed prout dicit specificam differentiam, iuxta dictum Boetij in libro de duabus naturis, natura est unumquodque informans specifica differentia, nec etiam loquitur de essentia, secundum quod dicit quidditatem a hominum rei, quæ primo intelligitur in potentia ad existentiam, sed loquitur de essentia communiter, prout illa significatur *Ens*, quomodo virtualiter distinguitur à natura. Nos autem loquimur de ipsa atoma quidditate, quam, & essentiam dicimus secundum respectum ad existentiam, & naturam dicimus secundum quod radicat principia proxima operationis, & isto modo dicimus unam

In I. part. D. Thom.

solum virtualitatem quidditatis habere, quod sit essentia, & quod sit natura. Vnde argumentum non facit contrarios.

389 Quarto arguitur ex alia doctrina D. Thom. infra q. 14. art. 1. vbi probat Deum esse intellectivum, quia est in materialis, quæ probatio admittitur, quod sit demonstratio: ergo cum ly intellectivum explicet radicem intellectus, & ly in materiale explicet quidditatem sub comparatione ad existentiam, nec esse erit virtualiter illa duo in Deo distinguere.

Quidam admittunt auctoritatem, & etiam admittunt, quod illa probatio sit vera demonstratio, & negant consequ. quia ut de Deo aliquid vere demonstraretur per aliud, non requiritur alietas virtualitatum inter demonstratum, & demonstrabile, sed sufficit distinctio in adæquata duorum conceptuum, quorum alter supponat alterum: cum ergo inter essentiam, & naturam divinam ad sit ista multiplicitas in adæquata, fit inde, quod aptissime potuerit D. Thom. demonstrare Deum esse intellectivum, ex hoc quod sit in materialis, sine eo, quod in materiale, & intellectivum virtualiter distinguantur inter se.

Hæc tamen solutio valde difficilis est, nam subiectum, de quo per veram demonstrationem probatur ei prædicata aliqua convenire, non est res, prout tantum respicit existentiam, sed est res prout radicat ea prædicata, quæ de ea demonstrantur: ergo debet esse subiectum constans ex essentia, & natura; nam non intellecta ratione naturæ, non intelligitur radix alicuius prædicati; cum ergo ratio essentiæ non radicat naturam, non erit possibile, quod si in materialitas dicit solam essentiam, & intellectivum dicit ipsum conceptum naturæ, quod intellectivum per veram demonstrationem probetur convenire Deo media in materialitate. prob. antec. nam non intellecta ratione primæ radice, non potest intelligi causa, ut causa talis effectus demonstrabilis, neque formalis, neque virtualis: ergo nequit intelligi ut subiectum, de quo per veram demonstrationem probentur aliqua prædicata convenire. § Secundo prob. idem antec. nam ante primam demonstrationem debet supponi ex parte subiecti, de quo demonstratio facienda est, omne id, quod per se attingitur lumine principiorum, sed lumine principiorum, non solum attingitur prædicatum essentia, sed etiam prædicatum naturæ, & primæ radice: igitur subiecto de quo probantur alia

qua

qua predicata per veram demonstrationē, debet supponi cognitum secundum vtrumque conceptum essentiae, videlicet, & naturae.

390 Nec valet respondere his argumentis convinci, quod ratio naturae non sit demonstrabilis per essentiam demonstratione a priori, secundum se, non autem convinci, quod quoad nos, non possit demonstrari, ad hanc enim demonstrationem non requiritur processus per causam siue formaliter, siue virtualiter causam, sed sufficit distinctio duorum conceptuum in adequatorum, quorum vnum alium supponat. Quod cum reperiatur inter conceptum essentiae, & naturae vere poterit quoad nos demonstrari ratio naturae.

Non inquam valet nam etiam in demonstratione a priori quoad nos debet a unum pro medio id, quod a nobis praestelligitur causa praedicari, quod volumus demonstrare: at conceptus in adequatus essentiae adhuc a nobis non intelligitur vt causa conceptus naturae, nam intellectus noster nullā causalitatem apprehendit in essentia respectu alicuius praedicari, quod non intelligitur ori ex illa, vel formaliter, vel virtualiter: ergo loquendo de demonstratione a priori etiam quoad nos conceptus naturae, nequit vere demonstrari de aliquo per inadaequatum conceptum solius essentiae, prout tantum apprehenditur hac vt dicens habitudinem ad existentiam.

Vnde hac solutione relicta, aliter resp. ad argumentum. Deum esse intellectivum D. Tho. vera demonstratione probasse a priori, non intellectivum radicaliter, sed proxime. § Quod Patet, quia inquit vtrum in Deo sit scientia, & concludit: *Vnde cum Deus sit in summo in materialitatis, sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis*, non ergo ex immaterialitate concludit radicem intelligendi; sed supponendo in Deo radicē intelligendi, quam habet ex summa in materialitate. Concludit Deum habere intellectum actu cognoscentem vel qui sua cognitio sit, & sic concluditur, Deum esse in summo cognitionis. Nec huic se opponit, quod in corpore dicit *pater igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiva*, quibus videtur insinuare cognoscitivum, probari ex in materiali. Non inquam valet, nam nomine cognoscitivi non intelligit, radicale principium; sed proximum: vnde apponit exemplum, non in anima, sed in sensu, & intellectu: ergo D. Tho.

M. Ferre

mas non vult probare radicaliter intellectivum ex summo in materiali, sed proximum sua cognitione coniunctum.

391 Quinto arguitur ratione. Etenim intelligibile radicale, virtualiter distinguitur a summo in materiali: ergo intellectivum, etiam virtualiter distinguetur ab in materiali. Prob. consequentia, apparitate rationis. Resp. neg. consequentiam, ad prob. neg. quod sit paritas, nam intelligibile est genus distinctum a genere entis, & per alias differentias contrahitur, cum ergo in materiale sit de genere entis, sit consequens quod virtualiter distinguantur: at intellectivum, activum principium cum sit, de genere entis est, & sic non est ratio ob quam virtualiter distinguatur a summo in materiali. Sed instas intellectivum etiam est genus distinctum a genere entis: ergo nulla solutio. Probatur antecedens, intelligibile est distinctum; quia ens connectitur cum existentia, & intelligibile cum intellectu, sed intellectivum non connectitur cum existentia, sed cum intellectione: ergo etiam faciet genus distinctum ab ente.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. neg. min. cum enim intellectivum sit principium effectivum vera efficientia physica intellectiois, & vnum quodque in tantum operatur in quantum est ens in actu; sic quod indispensabiliter requiratur existentia ad operandum, intellectivum non solum cum operatione, quae intellectio est connectitur sed etiam cum existentia. In quo distinguitur ab intelligibili, quod vt intelligatur existentiam physicam non requirit, sed puram connexionem cum intellectu potente apprehendere illud, siue existat, siue non, sit inde quod prout intelligibile cum physica existentia non connectatur, & sic aliud genus constituat ab ente. Sed instas datur intelligibile, quod etiam requirit indispensabiliter existentiam physicam: ergo illud non spectabit ad genus distinctum a genere entis. Prob. antecedens, intelligibile intuitivum indispensabiliter requirit physicam existentiam; nam si hanc actu non habeat cognosci poterit, sed intueri non poterit, ergo. Ad hoc neg. antecedens, ad prob. dist. antecedens, intelligibile intuitivum requirit indispensabiliter physicam existentiam, ex parte substrati conc. antecedens, formaliter; nego antecedens, & conseq. Itaque intelligibile intuitivum verum est, quod in re quae intuetur requirit existentiam physicam, & si illam non habeat non terminabit notitiam intuitivam;

illam



illam tamen formaliter, & ut intelligibile non requirit, nam ut intelligatur etiam intuitue oportet, quod a physica existentia denudetur, & sub eile pure intentionali ponatur; etenim etiam dum intellectus rem existentem intuetur, intuetur illam trahendo ad se, & præcendendo ab hic & nunc, & dando ei eile intra intellectum, & sic formaliter non dicit physicam existentiam, sed tantum præsuppositiue.

392 Sed adhuc instas datur intelligibile, quod non potest intelligi per præcisionem a sua existentia, sed est necesse ut intelligatur, quod secundum suum esse physicum si intra intellectum sit, quod eile pure intentionale excludat: ergo tale intelligibile non distinguetur à linea entis. Prob. antecedens, Deus nequit immediate intelligi per aliquam speciem, siue impressam, siue expressam ab ipso Deo distinctam: ergo requiritur, quod per ipsum suum esse physicum intra intellectum sit, & sic formaliter physicam existentiam importabit, sic quod intellectus nullo modo præcendat ab hic, & nunc, dum illud intelligit. Ad hoc dist. consequens, distinctione reali actuali, consequentiam, distinctione saltem virtuali, nego consequentiam. Itaque in Deo intelligibilitas eius non distinguitur realiter ab eile physico eius, quia per nullam rem ab ipso realiter distinctam videri valet; sed est necesse, quod secundum suum esse physicum illabatur mentibus beatorum; ceterum formaliter non vnitur mentibus beatorum per physicam unionem, neque enim Deus, ut forma physica valet vniri creaturæ, sed vnitur tantum intelligibiliter, unde intellectus etiam in eius intellectione aliquo modo præcindit ab hic, & nunc, dum Deum apud se trahit ut sibi vnatur non modo physico, sed intentionali non intentionalitate distincta realiter ab eile physico, sed saltem attributaliter, seu virtualiter.

#### QUESTIO IV.

*De perfectionibus diuinis.*

POST notitiam quidditatis Dei, quam pro nostra exiguitate tradidimus, oportet cognoscere de perfectionibus eius, primo in communi, & deinde in particulari, iuxta ordinem intelligentium procedentium de potentia ad actum, qui primo attingunt res in communi, quam descendant in particulari ad earum cognitionem;

*In I. part. D. Thom.*

§. I.

*Virum in Deo sint perfectiones omnium rerum.*

393

**D**EVM habere omnium rerum perfectiones firma est Catholicorum sententia, quam Angelicus Doctor duplici ratione demonstrat hic quæst. 4. art. 1. Quæcumque prima ad hanc formam reducit. Deus est prima causa effectiua omnium rerum: ergo omnium rerum perfectiones eminentiori modo existunt in Deo. Antecedens supponit, iam probatum supra, & consequentiam probat, nam effectus præexistit in virtute causæ à gentis: ergo quidquid perfectionis est in effectu oportet inveniri in causa effectiua eius: ergo si Deus est causa effectiua omnium rerum, oportet perfectiones omnium rerum præexistere in Deo. Quod vero eminentiori modo existant in Deo probat, nam effectum præexistere virtute in causa, non est præexistere in perfectiori modo, sed perfectiori, licet præexistere in potentia causæ materiali, sit præexistere in perfectiori modo, eo quod materia, in quantum huiusmodi, est imperfecta; agens vero in quantum huiusmodi perfectum est: ergo cum Deus sit causa effectiua omnium perfectionum, oportebit, quod perfectiones omnium rerum eminentiori modo existant in Deo.

Circa hanc rationem occurrit difficultas. Circa illam propositionem, effectum existere in virtute causæ, non est existere in perfectiori modo, sed perfectiori. Primo, quia nulla est comparatio secundum magis, & minus, nisi inter ea, quæ participant eandem formam, sed effectus non habet existentiam, nisi quando in se ipso est: ergo non potest dici, quod præexistit in causa perfectiori modo, quam in se ipso sit. Præterea, est difficultas, nam effectus causæ vniuscæ secundum eandem rationem, secundum quam, habet esse in ipso, habet esse in causa; cum effectus, & causa vniuscæ eiusdem vniuscæ perfectionis sint: ergo non omnis effectus præexistit in causa perfectiori modo, quam præexistit in se ipso.

395 Sed resp. ad primam, comparisonem factam à D. Thom. non esse inter effectum, prout in se ipso existentem, & ipsummet, prout in causa secundum quod obiectiue distinguitur à causa; sic enim nulla est comparatio, quia prout est in virtute causæ, prout

provt obiectiue à causa distinguitur nihil est cum productus non sit, sed tantum esse obiectivum habeat: sed cōparatio est inter il, quod requiritur habere causā, vt possit producere effectum, & id, quod habet effectus in se ipso, nam causa actiua, vt possit actiue effectum producere requirit eam habere in se perfectionem, quam habet effectus, quando productus est, si æquiuoca secundum rationem excellentiorem, si vniuoca saltem secundum rationem æque nobilem; consulto enim dixit D. Thom. *Effectus, præexistere virtute causæ, non est præexistere in perfectiori modo, sed perfectiori*, primum apponens quasi in dispensabile pro omni causa principali, secundum restringens ad solam causam æquiuocam, quæ sola perfectionem, quam effectus habet in se ipso, perfectiori modo, hoc est secundum excellentiorem formam habere requirit. Quære eleganter ad notauit hic Dominus Caiet. quod causæ principali, positiue conuenit habere formam effectus, non in perfectiori modo, ac illam habet effectus quando in se ipso productus est, permissiue autem conuenit causæ habere formam effectus præstantiori modo, ac illam habet effectus quando in se ipso productus est, quia causæ æquiuocæ, quia equiuoca, hoc conuenit.

395 Moueor ad sic inter prætandum D. Thom. quia si loquamur realiter, effectus, vt in causa nihil aliud est, quam esse reale causæ, secundum quod potest producere effectum; hoc autem esse oportet, quod in causa vniuoca, sit æque nobile; cum illo esse, quo gaudet effectus quando in se ipso est, in causa vero æquiuoca oportet, quod excedat; vnde esto effectus, vt distinguitur à causa, & vt non dum habet esse in se ipso, nihil sit; quia tamen effectus in causa realiter est ipsa causa, habens virtutem ad producendum effectum, bene potuit fieri comparatio à D. Thom. pœnes nobilius esse competens effectui provt existit in causa, & non ita nobile conueniens effectui, quando productus est.

Moueor etiam exemplo, quod D. Th. adducit: *Dicens, effectum imperfectiori modo existere immateria quam in se ipso, perfectiori autem modo existere in causa agente*. Cuius assignat rationem: *Quia materia in quantum huiusmodi imperfecta est, agens vero in quantum huiusmodi perfectum*. Quæ sic glosari debent, quod materia, provt impotentia præcontinet effectus, imperfecta est, eo quod præcontinet illa materia, non est, esse per

M. Fore,

fectam secundum formam, sed est tantum esse per se stabilem per illā, agens vero in quantum huiusmodi, est perfectum, quia iam possidet perfectionem formæ, quam communicare potest effectui: ergo secundum D. Thom. effectum perfectiori modo præexistere in causa efficienti, non est aliud, quam quod causa efficiens, vt possit producere effectum debet esse actu perfecta per formam quam effectus habebit in se ipso, quando extra causas erit.

Vnde in forma ad primam dist. antec. si loquamur de effectui in causa, provt tantum obiectiue distinguitur à causa, conced. antec. si nomine effectus in causa intelligamus ipsam causam, provt potest producere effectum, nego antec. & dist. consequ. eadem distinctione. Ad secundam conc. consequentiam neque D. Thom. quando dixit perfectiori modo debere præcontineri in causa loquutus est de effectui causæ vniuocæ, sed equiuocæ. Pro primo autem adduxit illud: *Non in perfectiori modo debet præcontineri in causa*.

396 Secunda ratio qua D. Thom. probat, assertum commune, talis est. Subsistens in ipsa plenitudine essendi præhabet actu omnem perfectionem de linea essendi; sed Deus subsistit in ipsa plenitudine essendi; diigitur præcontinet omnem perfectionem de linea essendi. § Contra hanc rationem primo obicies. Angelus subsistit in genere substantiæ spiritualis creatæ; & tamen non præcontinet omnem perfectionem generis substantiæ spiritualis, seu intellectualis. Paternitas diuina subsistit in ipsa plenitudine relationis diuinæ, & tamen, non præcontinet omnem rationem relationis diuinæ. Insuper, si daretur calor remissus separatus à subiecto, & calor intensus, etiam separatus à subiecto; isti duo calores subsisteret intra lineam caloris; & tamen calor remissus non præcontinet perfectionem caloris intensi; ergo illa propositio subsistens in ipsa plenitudine essendi præhabet in se omnem perfectionem de linea essendi, falsa est.

Secundo obicies, vel nomine subsistentis in ipsa plenitudine essendi, intelligit D. Thom. subsistens in linea entis, quod est essentia, vel quod est existentia, vel intelligit subsistens in conflatō ex vtroque: si primum, cum conceptus essentia, tantum sit ratio analogica super omnes gradus imperfectissimam, non probatur, quod tale subsistens perfectissimum sit; si secundum, sequitur, quod tantum præhabeat om-

neq.



nem perfectionem de linea existentia; non vero, quod habeat omnem perfectionem de linea essentia. Si tertium dicatur, illud conflatum ex ratione essentia, & existentia, cum sit conflatum ex abstracto in perfectissimo, non ad vnabit sibi omnium rerum perfectiones: ergo prefata propositio D. Thom. quomodocumque summatur vera non erit.

397 Pro exacta intelligentia illius propositionis D. Thom. *Subsistens in ipsa plenitudine essendi prahabet in se omnem perfectionem de linea essendi.* Adverto, ens dupliciter posse intelligi abstractum ab omnibus rebus primo abstractione totali, qua vniversale abstrahit a suis inferioribus, secundo abstractione formali, qua ratione actus abstrahitur, & depuratur a materia, vel a sua potentialitate: sic quod in suo conceptu puram rationem actus intelligatur habere, & omnem potentialitatem excludere: primo modo ratio entis in perfectissima est, utpote, minus habens de actualitate, quam gradus vite, vel sapientia, non tantum dicit habere esse, & vita dicit ultra rationem essendi, vivere. Secundo autem modo dicit omnem rationem actualitatis, & perfectionis, sic quod illam non solum includat, sed etiam explicet, cuius eam a signo rationem, nam ratio ob quam vna res non precontinet aliam, est propter potentialitatem, quam habet, ex qua limitatur ad esse hoc, & non aliud: ergo si detur conceptus essendi depuratus ab omni potentialitate, erit necesse, quod in se precontinet omnem rationem actus, & perfectionis. Insuper tota ratio propter quam essentia realiter distinguitur ab existentia est, quia est in reali potentia ad illam: ergo si ens de puretur ab omni potentialitate, quam habet essentia, erit necesse, quod sit ipsa existentia, & sic erit, necesse, quod sit ens in se prahabens omnem perfectionem de linea essentia, & de linea existentia, ponamus ergo aliquod individuum, quod sit actus depuratus ab omni potentialitate, quæ est distinctivum reale vnus rei ab alia, & tunc erit necesse, quod tale individuum, utpote purus actus prahabeat in se omnem perfectionem de linea essentia, & de linea existentia, hoc ergo individuum subsistens in ipsa plenitudine essendi depuratum ab omni fece potentialitatis, dicit D. Thom. quod est Deus, & sic evidenter concludit, quod in se habeat omnem perfectionem de linea essentia, & de linea existentia.

398 Ex his ad primum dist. mai. Ange.

*In I. partem D. Thom.*

lus subsistit in genere nature intellectualis create in aliquo individuo, abstractio solum a materia, conc. ma. in aliquo individuo abstractio a materia physica, & ab omnipotentia metaphysica, neg. mai. & conc. mi. neg. conseq. Itaque forma Angelica est forma separata a materia, sed non a potentialitate, & sic intra genus nature intellectualis, non habet precontinere omnem perfectionem generis. Vnde reterqueo argumentum; quia enim, quod intra eandem speciem aethomam vnum individuum non precontinet totam perfectionem specificam, oritur ex physica materia, vel ex qua componitur, vel in qua recipitur Angelus separatus a materia physica totam perfectionem specificam, sic continet, quod implicet dari intra eandem speciem duos Angelos; ergo, quia potentialitas metaphysica est causa distinctionis specificæ intra genus nature intellectualis; si detur individuum abstractum, & depuratum ab omni potentialitate precontinet totam perfectionem generis intellectualis; hoc secundum non habet Angelus, primum habet, & sic est species determinata generis intellectualis, quamvis subsistat in natura intellectuali. Ad secundum exemplum dico. Paternitatem subsistere intra genus relationis divinæ, tamquam quid depuratum ab omni potentialitate, sed non tamquam quid depuratum ab omni principio faciente differe relative, neque enim depuratur, aut depurari potest ab oppositione reali cum filiatione; unde ex quo est quid depuratum ab omni potentialitate quidquid perfectionis est intra genus relativum prahabet, sed quia non depuratur ab oppositione relativa realiter distinguitur ab alijs relationibus divinis, sibi oppositis. Pro cuius luce adverte, hoc esse peculiare predicamenti relationis, ut distinguitur a linea absoluta, quod gaudet duplici distinctio, altero quo communicat cum absolutis, & hoc est potentialitas, & sic relationes create ratione huius habent inter se distinguere, aliud est oppositio relativa, quæ consistit in eo, quod vnum realiter ad aliud sit, & e contra, & ab hoc distinctio relatio nequit prescindere; quia in suo conceptu essentiali primario habet, quod sit ad aliud; dicitur, ergo paternitas divina subsistens in linea relationis, quatenus actus purissimus est depuratus ab omni potentialitate, sed non dicitur subsistere, quantum ad hoc, quod est sibi identificare omnem rationem relationis, quia hoc est illi impossibile. Ad ult.

Ec

ti-

rimum dico, intelligere D. Thom. *Per ly subsistens in ipsa plenitudine essendi*, indiuiduum, quoddam abstractum, & depuratum ab omni potentialitate, per quam in linea entis essentia habet distingui realiter ab existentia, & per quam perfectiones intra genus entis limitantur, sic quod una alia non sit, neque esse possit: Vnde tale substractum non est quid imperfectissimum, vt argumentum volebat, quia in illo essentia, cum non sit in potentia ad existentiam, non distinguitur realiter ab illa, & sic est suum esse, & cum careat omnipotentialitate, per quam perfectiones inter se distinguuntur in creaturis, est omnis perfectio, quæ in illis potest reperiri.

## §. II.

*Utrum conveniat Deo formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quæ reperitur in creaturis.*

399 **P**erfectiones creaturarum diuiduntur à Theologis in duo genera, alia enim sunt simpliciter simplices, id est, quæ in suo formali, & essentiali conceptu, solum dicunt perfectionem; sicut sapientia vita, quæ in suis conceptibus formalibus nullam in perfectionem involunt, alia sunt perfectiones tantum secundum quid simplices, & sunt illæ, quæ in suo conceptu formali perfectiones sunt, sed ad mixtæ sunt in perfectionibus: sicut sapientia creata viuere creatum, & alia huiusmodi, quæ dependentiam realem ab alio explicant, vel alijs admiscuntur, quæ à toto genere entis non sunt meliora ipsa, quam non ipsa: de primis perfectionibus præsens procedit quæsitum in quo communis sententia partem tenet affirmativæ. Quæ sit nostra conclusio, omnes perfectiones simpliciter, quæ dicuntur de creaturis conveniunt Deo formaliter. Prob. in primis, quia est expressa doctrina D. Thom. infra, quæst. 13. art. 6. vbi loquens de nominibus significantibus perfectiones simpliciter simplices asserit, quod *hæc nomina non conveniunt in Deo, solum casualiter sed essentialiter, (hoc est formaliter; forma enim uniuscuiusque rei essentia est) quia cum dico Deum esse bonum, vel sapientem, non solum dico, quod est causa bonitatis, seu sapientiæ; sicut est causa corporum, sed intendimus dicere, quod est in se bonus, & sapiens.* Quibus expressè nostram docet conclusionem.

Quam ratione sic prob. dandum est Deo

M. Ferre.

formaliter omne id, quod in suo cōceptu formalis denominationis, nō dicit imperfectionem, sed perfectiones simpliciter simplices, in cōceptu suæ denominationis formalis in perfectionem nō dicunt; ergo dandæ sunt Deo formaliter, mal. est certa, nam Deus debet esse ens formaliter perfectissimum; sed si aliqua perfectio, quæ in suo conceptu formalis denominationis, non dicit imperfectionem, Deo formaliter de esset, ens formaliter perfectissimum non esset: ergo contendendum est Deo formaliter convenire, omne id, quod in conceptu suæ denominationis formalis non dicit in perfectionem, mi; vero prob. nā perfectiones simpliciter simplices, tantum materialiter, & ex parte modi, quo à creaturis possidentur in perfectionē dicunt creaturæ; ergo in conceptu formalis suæ denominationis non dicunt imperfectionem. Explico hoc esto sapientia creata, vt creata in perfectionem dicat, & idem est de vita, & de bonitate, & alijs; tamen esse creatam materialiter se habet ad rationem formalem sapientiæ, convenit enim illi ratio creata, non ex quo sapientia est, sed ex modo, quo determinatur ad in perfectius analogatum. quod est creatura; ergo in conceptu suæ formalis denominationis, non dicit in perfectionem. Confirm. hoc, secundum D. Thom. & alios Theologos generatio viventium proprie, & non metaphorice dicitur convenire Deo; at generatio viventium proprie invenitur in creaturis; ergo aliqua perfectio formaliter reperta in creaturis formaliter convenit Deo: ergo idem dicendum de omnibus alijs, quæ in suo conceptu formali non dicunt in perfectionē

400 Dices convinci hac ratione solum, quod ratio analoga alicuius perfectionis simpliciter simplicis formaliter conveniat Deo, non vero convinci, quod perfectiones simpliciter simplices, quæ sunt in creaturis in Deo formaliter repariantur, hæ, enim, quæ in creaturis sunt, essentialiter in perfectæ sunt; explico hoc nullus negare potest, quod Deus formaliter sit, viuat, & formaliter intelligat, & generet, cæterū nullus cōcedere potest, quod sit, esse creato, viuat vita creata, & sic de alijs, ad hoc autē vt verificetur, quod perfectiones omnes, quæ in creaturis sunt, in Deo sint; oportebat non tantum Deū esse formaliter ens, à ratione analoga, vita à ratione analoga sibi, & creaturis, sed oportebat denominari formaliter tale, à perfectione creaturæ. Pono exemplum; esto in bona

me;



metaphysica concedatur, substantiam esse formaliter ens, & accidens esse formaliter ens non tamen concedi potest, quod illa portio entis, quæ est in substantia in accidenti formaliter sit, neque illa portio entis, quæ est in substantia nihil aliud est, quam substantia, & illa, quæ est in accidente, nihil aliud est, quam accidens: unde sicut accidens formaliter non est in substantia, neque substantia in accidente: sic, neque portio entis, quæ est in accidente est formaliter in substantia, neque portio entis, quæ est in substantia formaliter convenit accidenti: sic in præsentī portio vitæ, vel sapientiæ, quæ reperitur in creaturis nihil aliud est, quam creatura, & portio vitæ, & sapientiæ, quæ in Deo formaliter est nihil aliud, quam Deus: ergo licet possimus dicere Deum esse sapientem viventem, & similiter creaturas sapere, & vivere, non tamen poterimus dicere, quod vita, vel sapientia, quæ in creaturis est, in Deo formaliter sit, neque e contra.

Sed contra est nam cum dicimus perfectiones simpliciter simplices, quæ formaliter conveniunt creaturis, formaliter reperiri in Deo non intendimus, quod dictæ perfectiones reperiantur formaliter in Deo, vel secundum genus, vel secundum speciem, vel secundum individuum, secundum quæ sunt in creaturis; sed tantum volumus, quod secundum analogiam rationem, analogia proprie dicta, & unius conceptus dicantur de Deo ea, quæ formaliter dicuntur de creaturis, ad hunc sensum, quod sicut homo proprie dicitur sapiens bonus, &c. Sic, & Deus proprie, non metaphorice dicatur sapiens bonus, &c. ergo cum hoc nobis concedat data solutio habebimus intentum per nostram rationem. Explico hoc, esto non possimus concedere, quod portio entis, quæ invenitur in substantia sit in accidente sumpta numerice, specificè, vel genericè; tamen possumus dicere, quod illa portio entis, quæ invenitur in substantia, analogice reperitur in accidente, quantum sufficit ad verificandū, quod accidens proprie sit ens, sicut, & substantia proprie est ens: ergo similiter esto non possimus verificare, quod illa portio vitæ, quæ est in creatura genericè, specificè, vel individualiter in Deo sit formaliter; poterimus tamen dicere, quod analogice Deo conveniat, quantum sufficit ad verificandum, quod si creatura proprie vivit, & Deus proprie, & non metaphorice vivens sit.

\* \*

In I. part. D. Thomæ

§. III.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

401

**P**rimo arguitur. Ratio sapientia dicta de creata, & in creata, tantum dicitur æquivoce; ergo sapientia creata adhuc analogice, non potest proprie dici de Deo, prob. antecedens, sapientia dicta de creatura est differentia essentialis habitus intellectui, sapientia quæ formaliter convenit Deo, est quasi differentia essentialis actus puri; ergo ratio sapientiæ de Deo, & creaturis nequit analogia unius conceptus dici, sed tantum æquivoce. Confirm. differentia essentialis alicuius generis solum potest reperiri formaliter, ubi invenitur tale genus, sed ratio habitus, quæ est genus ad sapientiam creaturæ, solum potest reperiri in creatura: igitur sapientia creata, quæ est differentia essentialis habitus, solum poterit reperiri in creatura, & sic nec analogice dicitur de Deo, prob. mai. differentia essentialis alicuius generis debet essentialiter esse intra illud genus, cuius differentia essentialis est: igitur cui tale genus formaliter convenire non potest, nec ipsa eius differentia essentialis formaliter convenire poterit.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. dist. conseq. non potest dici analogice de sapientia Dei, & creaturæ, reduplicatiue, ut altera est differentia habitus, & alia est differentia actus puri, conc. conseq. secundum quod sunt modi diuidentes sapientiam ut sic, neg. conseq. Itaque ratio sapientiæ creatæ, potest dupliciter capi, vel prout est membrum immediate diuidens sapientiam ut sic, quæ prima sui diuisione diuiditur in creatam, & in incretam, & isto modo, sapientia creata; quamvis in re differentia habitus sit, non tamen prout sic intelligitur, sed intelligitur tantum esse sub ratione analogæ sapientiæ ut sic, quam determinat ad imperfectius analogatum: alio modo potest summi sapientia creatæ reduplicatiue prout diuidit habitum intellectivum, qui diuiditur in scientiam, sapientiam, artem, & isto modo sic est, sub genere habitus, quod nihil possit sibi esse commune, quod nequit esse commune habitui. Primo modo loquendo de sapientia creata, bene potest analogari cum sapientia diuina, analogia unius conceptus; quia

Ecce

quia prout sic non intelligitur, vt differentia habitus intellectui. Secundo vero modo nihil potest cum Deo habere commune adhuc analogice; quia prout sic adaequate intelligitur, vt intra genus habitus intellectui, & sic nulli conuenire potest formaliter cui habitus intellectui non conueniat formaliter. Per quod patet ad confir. dist. mai. sumpta formaliter, vt differentia talis generis. conc. mai. sumpta in alia consideratione nego mai. & conc. min. nego consequentiam.

402 Secundo arguitur, & erit replica solutionis datae ad primum argumentum, ratio sapientiae nequit immediate determinari per creatam, & incretam: e.g. sapientia creata sub nulla consideratione potest analogatum esse sapientiae vt sic. Prob. antec. si ratio sapientiae immediate diuideretur per creatam, & in creatam esset superior ad habitum, & ad actum purum: hoc autem dici nequit, alias ratio habitus esset genus ad sapientiam, & esset differentia essentialis ipsius sapientiae, quod non videtur dicendum: ergo, prob. sequela, ratio habitus continetur sub ratione creaturae: ergo si ratio creaturae immediate contrahit sapientiam vt sic, ratio habitus erit inferior ad sapientiam. Similiter ratio actus puri continetur sub ratione entis in creati: ergo si ratio sapientiae immediate determinatur per rationem entis in creati, ratio actus puri erit sub ratione sapientiae vt sic.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. neg. sequela, ad prob. dist. antecedens, ratio habitus continetur sub ratione creaturae, vt creatura est differentia sapientiae vt sic, neg. antecens, vt creatura est differentia entis, quod primo sui diuisione diuiditur in ens creatum, & in creatum, conc. antecens, & neg. consequentiam. Itaque, ratio entis primo diuiditur in creatum, & in incretum, creatum diuiditur in substantiam, accidens, accidens diuiditur in nouem praedicamenta, quorum vnum est qualitas, qualitas diuiditur in habitum, & dispositionem, & sic habitus de primo ad ultimum est sub ente creato: Vnde quamvis sapientia vt sic, sit superior ad creatam, & in creatam, & habitus sit inferior ad creaturam, non sequitur, quod sit inferior ad rationem sapientiae; quia habitus non continetur sub creatura vt est differentia sapientiae vt sic. Instas sapientia creata essentialiter est inferior ad rationem habitus: ergo si ratio habitus non est inferior ad sa-

pientiam vt sic, ratio sapientiae nequibit esse inferior ad sapientiam vt sic. Prob. consequent, nam ex hoc, quod habitus est inferior ad qualitatem, & qualitas, non est inferior ad rationem sapientiae, prob. habitum non esse inferiorem ad sapientiam, vt sic: ergo si sapientia creata est inferior essentialiter ad habitum, & habitus non est inferior ad sapientiam vt sic, probabitur, quod sapientia creata non sit inferior ad sapientiam, vt sic.

Ad hoc dist. antecedens, sapientia creata est inferior ad habitum reduplicata ratione ultimo constitutiva sapientiae, nego anteceden, reduplicata ratione ultimo constitutiva sapientiae, neg. antecedens, & consequentiam, quia esto sapientia, vt creata ratio ne creaturae non contineatur immediate sub sapientia, vt sic reduplicata, tamen ratione ultimo constitutiva sapientiae quae est cognoscere rem per altissimam causam inferior est analogice ad sapientiam vt sic, quia secundum istum conceptum, & invenitur in Deo, & invenitur in creatura, & sic Deus, & creatura in ratione sapientiae analogantur, ad prob. consequ. dico habitum non contineri sub sapientia vt sic, non ex eo praecisse, quod sit inferior ad qualitatem, & qualitas non sit inferior ad sapientiam, sed ex eo, quod in ratione habitus non est aliqua consideratio, sub qua possit immediate diuidere sapientiam vt sic, in sapientia autem creata est duplex consideratio, alia creaturae secundum quam diuidit habitum, alia cognitionis per altissimam causam, ratione cuius continetur immediate sub sapientia vt sic.

### §. III.

*Utrum perfectiones, quae non sunt simpliciter simplices formaliter, reperiantur in Deo.*

403 Communiter defenditur, huiusmodi perfectiones non reperiri formaliter in Deo, sic fere omnes, quos vidi tenent, ducti hac ratione videlicet, quod praefatae perfectiones ex sua ratione essentiali, habent non posse intelligi nisi, vt ad mixta in perfectioni; nulla autem imperfectio potest formaliter dici de Deo: ergo tales perfectiones nequeunt formaliter conuenire Deo. Mai. probant nam ratio animalis aequi, hominis, lapidis, sic dicunt in perfectiones corporis quanti sensitiui, quod si ab animali praecindas rationem sensitiui, non



non restat animal, si Alapide præscindas rationem corporis quanti, non restat lapis, si ab equo demas rationem inibilis, & ab homine rationem dicentis nec restat equus, neque homo. Ergo prædictæ perfectiones sunt talis conditionis, & qualitatis, quod non possit intelligi denominatio formalis earum sine positiua in perfectione. Explico hoc; etenim homo dicit perfectiones substantiæ, vitæ, & intellectus, de quibus negare non possumus, quod formaliter reperiantur in Deo, cum sit formaliter substantia, viuens, & intelligens; dicit ultra in perfectionem corporis quanti sensitiui, & discursiui, de quibus certissimum est, quod Deo formaliter non conueniant, cum omnes istæ sint falsæ. Deus est corpus, quantus, sensitivus & discursivus: insuper homo ex conceptu, ex quo intelligitur quod sit homo importat relatas iam perfectiones ut determinatas per in perfectiones iam dictas; sic quod si præscindas perfectiones ab in perfectionibus, non restat intellectus hominis, unde Deus non dicitur formaliter homo, nec equus, nec Angelus. Et sic concluditur perfectiones secundum quid simplices formaliter non reperiri in Deo. Sunt tamen in ea opinione quod licet præfatæ perfectiones ut determinatæ per in perfectiones non reperiantur formaliter in Deo, ex quo tamen perfectiones sunt non desunt formaliter Deo. Itaque esto Deus non sit formaliter homo, quia hoc dicit perfectionem formaliter, ut determinatam per in perfectionem, tamen quid quid perfectionis est in homine, dico formaliter conuenire Deo ex conceptu perfectionis.

404 Sum inquam in hac sententia; quia bene percipere non possum, quod Deus subsistat in ipsa plenitudine essendi, & quod ei formaliter desit aliqua perfectio, ex quo est perfectio; quamvis desit illa, ut conueniens, seu, ut determinata per in perfectionem, in quo discuro eo modo, quo nostri Theologi discurrunt; circa causalitatem diuinam peccati quod videlicet Deus causet omnem entitatem peccati, ex quo entitas est, non tamen causet illam formaliter, ut determinatam per deformatem peccati; sic ad præsens, dico, quod Deus formaliter est omnis perfectio reperibilis in creatura, ex quo perfectio est, non tamen est formaliter perfectio creaturæ, prout determinata essentialiter per in perfectionem; unde sicut hæc est vera, Deus non causet peccatum, hæc tamen est vera Deus causet omnem entitatem repperam in peccato; ita hæc non est vera

*In I. partem D. Thom.*

Deus formaliter est homo est tamen vera hæc quid quid perfectionis reperitur in homine formaliter conuenit Deo.

Dices ista implicare, Deum esse formaliter omnem perfectionem quæ est in homine, & non esse formaliter hominem; quia homo in suo conceptu dicit aliquam perfectionem, & sic si non est formaliter homo, iam aliqua perfectio de est formaliter. Sed contra est, nam peccatum etiam dicit entitatem cum deformitate, & Deus non causet peccatum, cum tamen hæc sit vera Deus est causa omnis entitatis peccati: ergo similiter esto homo, v.g. dicat aliquam perfectionem; quia tamen illam dicit, ut determinatam per in perfectionem, stabit bene, quod Deus formaliter non sit homo, & quod sit formaliter omnis perfectio, quæ reperitur in homine. Moueor secundo ad hanc sententiam ex eo, quod nulla perfectio, ex quo perfectio est habet oppositionem formalem, cum Deo, sed tantum illam habet ex causa in perfectionis & limitationis: ergo omnis perfectio reperta in creatura, ut præcisa ab in perfectione, debet formaliter conuenire Deo. Dices esse perfectiones in præscindibiles ab in perfectionibus, ut esse hominem, est perfectio in præscindibilis ab in perfectione: ergo istæ habebunt oppositionem cum esse formali Dei; quia sine in perfectionibus non remanent perfectiones. Sed contra est, nam licet dentur perfectiones in præscindibiles ab in perfectionibus, quantum ad hoc, quod est tribuere effectus formales essentialiter in perfectionibus ad mixtos, tamen quantum ad tribuendum effectus formales suos, de quorum conceptu in perfectio non est, ab in perfectionibus præscindi possunt: ergo. Explico hoc, omnis perfectio hominis, quæ admixta cum in perfectionibus facit hominem si non inungatur eum in perfectionibus hominis, tribuet alios effectus formales qui in perfectionem non dicunt; rem duco ad praxim, ratio entis, substantiæ, vitæ, intellectiui, simul cum ratione corporis, sensibilis, discursiui, formaliter statunt hominem, & quantum ad præstant hunc effectum formalem, qui est homo in præscindibiles sunt præfatæ perfectiones à præfatis in perfectionibus; quia homo essentialiter petit constare ex his omnibus, verum quantum ad hoc, quod est dare esse, viuere, & intelligere & esse substantiam, ad quæ omnis perfectio quæ reperitur in homine reducitur, bene possunt intelligi præscindere à dictis in perfectionibus: ergo bene

ne possumus intelligere, quod omnis perfectio, quæ est in homine sit formaliter in Deo, non reddendo Deum hominem, sed tribuendo alios effectus formales de quorū conceptu in perfectio non sit.

405 Dices hominem non componi ex esse, substantia, vivere, & intelligere, quæ ex suo conceptu formali non dicunt in perfectiones, sed tantum componi ex dictis gradibus reduplicatiue, vt in perfectiones involunt, componitur enim homo ex esse creato, substantia creata, vivere creato, & intelligere creato; est enim species infima prædicamenti substantiæ, in quo prædicamento tantum ingrediuntur prædictæ perfectiones vt creatæ sunt, & per consequens vt dicunt in perfectionem. ¶ Sed contra hoc est, nam licet ita sit, quod dictæ perfectiones, vt creatæ sunt, component hominem, non tamen potest negari, quod ratio entis, substantiæ vivere, & intelligere sit analogæ ad Deum, & ad hominem: ergo non potest negari, quod dictæ perfectiones non sint formaliter in Deo; esto reduplicato modo creaturæ in Deo formaliter non sint.

Moueor tertio ad hanc sententiam, nã Deus est subsistens in ipsa plenitudine essendi, hoc est, est actus purus depuratus a solis in perfectionibus: ergo præhabet in se formaliter omnem rationem perfectionis. Patet consequens, quia quod tantum præscindit a sola in perfectione, necessario præcontinet in se omnem perfectionem, & antecedens prob. nam hoc ipso quod non solum depuretur ab in perfectionibus, sed etiã ab aliquibus perfectionibus, non erit in se ens perfectissimum: siquidẽ deerunt illæ perfectiones, a quibus præscindit ac per consequens non erit subsistens in ipsa plenitudine essendi, quod dici non potest: ergo cum sit subsistens in ipsa plenitudine essendi oportet, quod solum formaliter ab in perfectionibus præscindat.

Addo insuper, quod perfectio Dei, debet esse infinita simpliciter omnibus modis: ergo debet in se habere formaliter quid quid excogitari potest perfectionis. Nec valet, dicere, quod ad hanc infinitatem salvandam, sufficiat præcontinere virtualiter præfatas perfectiones. ¶ Non inquam valet, nam Deus non debet esse tantum infinite, perfectus in causando, sed etiam in essendo subsistit enim in ipsa plenitudine perfectionis: ergo formaliter debet secum habere omnem perfectionem, quoad conceptum perfectionis.

Magister Ferreus

Insuper Deus potest eminenter virtualiter præcontinere omnem entitatem peccati, sine eo, quod virtualiter præcontinueat de formitatem: ergo & poterit formaliter præcontinere omnem rationem perfectionis sine eo quod formaliter præhabeat in perfectiones. Prob. consequens, nam primum conuenit Deo; quia virtus eius causatiua infinita, saluari non valet nisi se extendat ad omnem rationem entis: ergo secundum conueniet Deo; quia eius perfectio debet formaliter gaudere infinitate simpliciter in linea omnis perfectionis.

## S. V.

### Solvuntur argumenta.

406

**P**rimo arguitur. Contra hanc nostram opinionem ex D. Thom. infra q. 13. art. 2. ad 3. vbi dicit: *Deum non solum dici bonum quia est causa boni sicut dicitur causa corporum, sed quia id quod bonitatem importat in creaturis præexistit in Deo.* Ex quibus fit argumentum secundum D. Thom. Deus dicitur bonus, & quia potest causare bonitatem, & quia in se ipso formaliter est bonus; non autem potest dici corpus, quia ratio corporis formaliter in eo præexistit; sed ratio corporis dicit perfectionem: igitur non omnis perfectio formaliter præexistit in Deo. Similiter argumentum fit ex art. 3. ad 1. eiusdem quæst. vbi habet: *Dicendum quod quedam nomina significant huiusmodi perfectiones, a Deo procedentes in res creatas: hoc modo quod ipse modus imperfectus, quo a creatura participatur diuina perfectio, in ipso nominis significato includitur: sicut lapis significat aliquid materialiter ens: & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphorice.* Quædam vero nomina significant ipsas perfectiones absolute, absque hoc, quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione: vt ens, bonum, viuens, & huiusmodi: & talia proprie dicuntur de Deo. De primis dicit quod *Non possunt dici de Deo nisi metaphorice, de secundis dicit quod talia proprie dicuntur de Deo: ergo sentit non omnem perfectionem formaliter conuenire Deo.*

Ad hoc dico nostram sententiam nullo modo opponi cum dictis D. Thom. quia nos non dicimus omnem perfectionem, prout significatam quocumque nomine de Deo formaliter dici, sed tantum dicimus omnem perfectionem, ex quo perfectio est for-

ma:



maliter debere dici de Deo; non vero ut determinatam per in perfectionem. Vnde nō cogimur dicere, quod Deus sit corpus, sit animal &c. Quæ non utcumque perfectiones important, sed important illas, ut reduplicatiue determinatas per in perfectiones. Sicut dicimus Deum causare omnem entitatem peccati, & tamen non ex hoc cogimur dicere Deum causare ipsum peccatum; quia esto peccatum dicat entitatem significat tamen illam ut determinatam per deformitatem, quæ à Deo nullo modo causatur. Dices D. Thom. distinguere inter perfectiones simpliciter simplices, & perfectionem, quæ in suo formali conceptu significat in perfectionem, de primis affirmat dici de Deo, non secundum modum in perfectum, secundum quem dicuntur de creaturis, de secundis asserit nullo modo dici de Deo proprie, sed solum metaphorice: ergo opponitur nobis ponentibus in Deo formaliter omnem perfectionem, ex quo perfectio est.

Ad hoc neg. consequentiam. Nam discrimin inter vnas, & alteras perfectiones nō est in eo, quod Deo desit formaliter aliqua perfectio ex quo perfectio est, siue primi, siue secundi generis sit, sed tantum stat in eo, quod nomina significantia perfectiones simpliciter simplices discuntur proprie de Deo ex parte rei significatæ, cum ex parte illius nullam in perfectionem significant, verum nomina secundi generis cum ex parte rei significatæ, & ex parte modi significanti significant perfectionem, ut determinatam per in perfectionem, nequeunt proprie dici de Deo, sed tantum metaphorice, cum quadoctrina, bene componitur nostra, affirmans, quod illæ perfectiones, ex quo perfectiones sunt, formaliter, in Deo sint quamvis non, ut significatæ per nomen significans eas ut determinatas per in perfectiones.

407 Ratione arguitur perfectiones, quæ ex sua ratione peculiari ponuntur determinate in prædicamento, ex suo quidditatiuo conceptu spectant ad illud genus, ergo in suo quidditatiuo conceptu claudunt in perfectionem limitationis; sic quod si ab in perfectione de purentur spoliabuntur, suo conceptu essentiali: ergo nequeunt etiam secundum conceptum perfectionis conuenire Deo formaliter. Prob. consequ. quia nihil potest reperiri in aliquo formaliter, in quo ratio eius essentialis nequit reperiri: ergo si istæ perfectiones in suo essentiali conceptu dicunt imperfectionem, quam repugnat formaliter in Deo existere, etiam re-

repugnabit, quod ipsæ etiam secundum conceptum perfectionis in Deo formaliter sint.

Ad hoc dist. primum consequ. si soliabuntur suo conceptu essentiali prout significatur determinate, ut admixtum imperfectionibus, conc. consequ. prout significatur alijs nominibus solam explicantibus perfectionem nego consequ. Itaque sicut entitas, quæ est in peccato, dupliciter valet significari vno modo per nomen peccatum, & isto modo sic claudit de deformitatem, quod si præscindamus rationem peccati, non remaneat entitas, ut significata per peccatum; non vero, quod non remaneat entitas ut significatur, per hoc nomen entitas peccati: ita perfectio, quæ est in homine potest significari per hoc nomē homo, & prout sic significatur si præscindamus in perfectione hominis nō restabit perfectio hominis, prout significatur per hoc nomen homo, restare tamen poterit, ut significatur per hoc nomen perfectio hominis: dicimus ergo, quod primo modo perfectiones hominis non sunt in Deo formaliter, secundo vero modo sunt, & debent esse in Deo formaliter.

Sed in istas præfatæ perfectiones prout significantur determinatæ per in perfectiones dicunt aliquam diuersam perfectionem, ab ea quam dicunt, prout significantur præcissæ à tali imperfectione: ergo si prout significatæ primo modo Deo non conueniunt, iam Deo formaliter de erit aliqua perfectio creaturæ prob. antec. prout perfectiones hominis significantur per nomen homo dicunt perfectionem humanam, prout alijs nominibus significantur perfectionem humanam non dicunt: ergo. Ad hoc nego antecedens ad prob. dico, quod sicut ipsamet entitas peccati dupliciter significatur, & per nomen peccatum, & per hoc nomen entitas peccati, ita ipsamet perfectio hominis, dupliciter significatur, & per nomen homo, & per nomen perfectio hominis, & sicut Deus non est causa peccati: Id est, non est causa entitatis peccati prout significatur per nomen peccatum, ita perfectio hominis ut significatur per nomen homo Deum non denominat formaliter bene vero prout significatur per hoc nomen perfectio hominis, est ergo eadem perfectio, non tamen eodem modo significata: vnde Deo de est, ut significata per hoc nomen homo non vero Deo de est formaliter ut significatur per hoc nomen perfectio hominis.

408 Secundo arguitur ratione. Perfectio hominis in suo conceptu essentiali

li dicit imperfectionem: ergo nequit Deo se-  
clusa in perfectione convenire. Prob. con-  
sequencia. Etenim, quia relatio in suo essen-  
tiali conceptu dicit oppositionem cum termi-  
no, etiam Deo nequit convenire nisi cum  
oppositione cum termino: ergo quia perfe-  
ctio hominis significat essentialiter in per-  
fectionem, non potest Deo formaliter con-  
venire sine convenientia formali in perfectio-  
nis.

Ad hoc dist. antec. perfectio hominis  
in suo conceptu essentiali dicit perfectionem,  
vbi significatur per hoc nomen homo cōc.  
antec. vbi significatur per hoc nomen per-  
fectio hominis nego antec. & dist. conseq.  
ergo nequit Deo seclusa in perfectione con-  
venire, provt significatur per hoc nomen  
homo cōc. conseq. & provt significatur per  
hoc nomen perfectio hominis, nego cōseq.  
Distingue sicut de entitate peccati, provt  
significatur per hoc nomen peccatum, &  
provt significatur per hoc nomen entitas  
peccati, & solves omnia obiecta.

## S. VI.

*Quid sit perfectius, Deus solus, an Deus,  
& univrsum simul?*

**C**IRCA hoc quæsitum fere cōveniunt  
omnes Authores in eo, quod Deus,  
& univrsum simul non sit, quid per-  
fectius intensue loquendo de perfectione,  
quam solus Deus. Sed cum plures ex illis  
tantum ponant formaliter in Deo perfectio-  
nes simpliciter simplices repertas in creatu-  
ris: non verò eas, quæ in suo conceptu for-  
mali dicunt in perfectionem, non video, qua  
ratione possint affirmare, Deum solum ita  
esse intensue perfectum, quam Deus, &  
univrsum simul, cuius mihi hoc instat argu-  
mentum. Deus solus tantum dicit forma-  
liter perfectiones simpliciter simplices,  
Deus, & univrsum, dicunt perfectiones tã  
simpliciter simplices quam eas, quæ secun-  
dum quid perfectiones tantum sunt: ergo in-  
tensue in conceptu perfectionis formaliter  
denominantis perfectum, Deus, & univrsu-  
m quid perfectius est, quam Deus solum.  
Vnde ad salvandam conclusionem con-  
muni, de eo quod intensue loquendo Deus  
solus, ita sit perfectus, quam Deus, & univrsu-  
m simul, recurrendum necesse est ad nostrã  
sententiam, in qua diximus, quod Deo ad est  
formaliter perfectio cuiuscunque creatu-  
ræ, sic quod ab ipso formaliter solum exclu-

M. Ferre.

damus in perfectiones, vel perfectiones  
provt significantur determinata in perfe-  
ctionibus. Et tunc fit optimum argumen-  
tum. Sic, quid quid perfectionis est in univrsu  
lo formaliter reperitur in Deo, igitur inten-  
sue loquendo Deus solus, ita perfectus est,  
sicut Deus, & univrsum. Quæ consequen-  
tia evidens est. Et convincit intentum. Dis-  
criminantur autem Theologi circa perfe-  
ctionem extensivam, pluribus affirmatibus,  
extensue magis perfectum esse Deum, &  
univrsum, quam solus Deus, quia plura bo-  
na maiorem extensionem faciunt in linea  
boni, quã unum tantum bonum, sed Deus, &  
univrsum plura bona sunt, nã sunt bonum  
divinum, & bonum creatum: igitur exten-  
sue perfectius bonum est Deus, & univrsum,  
quam solus Deus. Ita tenent Durandus in  
primo dist. 44. q. 3. quem sequuntur plures  
inter quos annumeratur nobilis Thomista  
Gaciel à S. Vincentio Carmelita Tereſia-  
nus hic disp. 4. dub. 2. §. 1. alij autem ne-  
gant vt Zunel hic q. 4. art. 2. in apendice  
ad 2. suam quæst. quos etiam plures alij se-  
quuntur alij etiam distinguunt de perfectione  
extensiva proprie & primo modo negant  
Deum, & univrsum esse perfectius exten-  
sue solo Deo, secundo modo affirmant. Ita  
Nazarius infra q. 6. art. 2. controu. v. ica.

409 Sic conclusio. Deus, & univrsu-  
m non est quid melius seu perfectius etiã  
extensue, quam solus Deus. Prob. conclusi-  
onem auctoritate Angelici Doctoris. Etenim in  
3. dist. 69. quæst. 2. art. 3. ad 1. tractans de  
persona verbi, post assumptam humanita-  
tem, inquit: *In persona composita quavis sunt  
plura bona, quam in persona simplici, quia est  
ibi bonum in creatum & bonum creatum, ta-  
men persona composita non est maius bonum,  
quam simplex, quia bonum creatum, se habet ad  
bonum in creatum sicut punctum ad lineam,  
cum nulla sit proportio vnius ad aliud; unde  
sicut linea additum punctum, non facit maius  
extensue, ita nec bonum creatum additum  
in persona, bono increato facit melius exten-  
sue. Vel tiam quia tota ratio bonitatis omnium  
bonorum est in Deo; unde, & ipse dicitur om-  
ne bonum; unde non potest sibi fieri additio ali-  
cuius boni, quod in ipso non sit. Et q. de malo  
5. art. 1. ad 4. sic habet: Dicendum, quod bo-  
num creatum additum bono in creato, non fa-  
cit maius, cuius ratio est, quia si duo partici-  
pantia coniungantur augeri potest in eis id  
quod participatur, seu si participans addatur  
ei, quod est per essentiam tale, nō facit aliquid  
maius*



*maius; sicut duo calida adiuncta ad invicem, possunt facere magis calidum, sed si esset aliquis calor per essentiam suam subsistens, ex nullius calidi additione intenderetur, cum ergo Deus sit ipsa essentia bonitatis; omnia autem alia sint bona per participationem, ex nullius boni additione, sit Deus magis bonus; quia cuiuslibet rei alterius bonitas continetur in ipso.*

410 Ex quibus tale produco argumentum pro nostra assertionem Deus, & uniuersum significant conflatum ex duabus partibus; quarum una nempe uniuersum, quoad rationem perfectionis adæquate continetur acta in alia nempe in Deo: ergo Deus, & uniuersum adhuc extensius non est quid perfectius, quam solus Deus. Prob. consequentia, nam participans perfectionem à Deo per essentiam perfectio, comparatur ad ipsum in linea perfectionis; sicut punctum ad lineam: at quantitas ex additione puncti non fit quantitas magis extensa: igitur neque Deus ex additione perfectionis uniuersi fiet extensius maius perfectum, vel magis perfectum. Huic rationi dices, exemplum de linea & puncto non esse ad propositum; quia punctum non est quantum, & sic additum li ex nequit facere lineam magis quantam: unde nequit extendere quantitatem lineæ, cæterum uniuersum est perfectum: Unde conflatum ex Deo, & uniuerso, cum sit conflatum ex duobus perfectis, erit quid perfectius, & sic exemplum de linea & puncto, non facit ad casum. Sed contra est, nam licet uniuersum perfectio sit comparative ad alias perfectiones participatas possibiliter, respectu quorū potest addere bonitatē, tamen respectu diuinæ perfectionis, ratio nem perfectionis habere nequit, quia omni perfectioni, bonitatem addere non potest, unde dicitur nemo bonus nisi solus Deus, & omnia dicuntur tamquam nihilum ante Deum, id est, in comparatione Dei: ergo sicut punctum nequit extendere lineam, sic neque uniuersum potest extendere diuinam bonitatem, sic quod melius sit Deus, & uniuersum, quam Deus solus.

Explicatur hoc: unum non dicitur perfectio respectu alterius, nisi talis qualitatis, & conditionis sit, quod si ei addatur, illud cui additur perfectius fiat; at ipsa ratio perfectionis per essentiam est talis qualitatis, & conditionis (cum sit omnis ratio perfectionis) quod à nullo possit perfici quod non sit ipsa: ergo nihil, quod est extra ipsam comparatione eius dicitur perfectio, & sic com-

*In l. partem D. Thomæ.*

parabitur ad Dei perfectionem, sicut punctum ad lineam. Dices, quod licet omnis perfectio uniuersi præcontineatur in Deo; tamen non præcontinetur in Deo, eo modo, sub quo præcontinetur ab uniuerso; ergo licet perfectio uniuersi addita perfectio diuinæ, non possit illam intendere; poterit tamen illam reddere meliorem extensius, nam ad hoc secundum non requiritur additio perfectionis ad perfectionem, sed sufficit, quod eadē perfectio sub duplici modo, in se ipsa sit. Sed contra est, nam est quādo perfectio participatur sub alio modo participatione uniuoca, vel analogā; sic quod aliquid bonitatis sit in participante, quod non inueniatur in eo, à quo participatio fit, tunc bonitas, vel perfectio fiat extensius maior; tamen quando res non ita contingit, sed ita, quod id, quod sub est alteri modi, adæquate secundum rationem perfectionis formaliter reperiatur in vno solo extremo; tunc perfectio istius, etiam extensius non fit melior; sed esto modus, quo uniuersum continet perfectionem diuersus sit à modo, quo Deus illam continet, tamen ipsa perfectio contenta adæquate quoad rationem perfectionis formaliter præcontinetur in Deo: igitur per illam diuersitatem continendi, perfectio diuina non fit adhuc extensius melior. Prob. mai. ex D. Thom. quæst. 16. de malo, art. 1. ad 13. ibi: *Dicendum, quod plura bona sunt paucioribus meliora, dum tamen sint singula vnius ordinis; illud tamen, quod in vno habet perfectionem suæ bonitatis, sicut Deus: multo melius est, quam illud, quod habet suam bonitatem dispersitam secundum diuersas partes.* Ergo cum Deus, & uniuersum plura bona sint, quam Deus solus; dum tamen eiusdem ordinis non sunt; sed per esse per essentiam, & esse per participationem differunt, non erunt melius bonum, quam Deus solus.

411 Secundo prob. conclusio. Quid dicit, quod Deus, & uniuersum simul, sit quid perfectius extensius, quam Deus solus, aliquod genus perfectionis tribuit conflatu, quam non tribuit Deo soli: at hoc dici non potest: ergo prob. min. Tū quia Deus est id, quo melius in re nihil esse possit: ergo si conflatu ex Deo, & uniuerso, melius quid sit quā Deus, iam Deus solus non erit Deus; siquidē solus non est id, quo melius in re esse nō possit, quod dici nō potest. Tū etiā, nā Deus esse debet simpliciter infinite perfectius; ergo præfatū cōflatū implicat habere aliam perfectionē, quæ defacto, ex quo perfectio est

ff

non

non præcontineatur in Deo. Prob. consequ. nam extra sim. l. ceter infinitum in linea perfectionis, nequit dari aliqua perfectio, alias infinita simpliciter, & per essentiam perfectio, non esset omnis perfectio, & sic esset infinita, & non esset infinita. Tertio prob. conclusio. Nam si bonitas vniuersi adderet perfectionem extensiuam ad bonitatem Dei, sequeretur, quod ipsa bonitas Dei per hoc, quod se diffunderet producendo vniuersum fieret melior, scilicet extensiuè, consequens est falsum: ergo falsitas consequentis patet ex his, quæ docent Theologi 3. part. quæst. 1. art. 1. Vbi docent, quod per diffusionem suam in boni in mysterio Incarnationis sola humanitas perficitur, non vero ipsa bonitas Dei: ergo sequela autem maioris prob. Tunc Deus diffundendo se ipsum adue ipsam rationem bonitatis faceret extensiuè meliorem: ergo perficeret extensiuè suam propriam bonitatem. Explicatur hoc, tunc Deus non solum faceret creaturas bonas, & perfectas, sed etiam per hoc propriam extenderet bonitatem: ergo sic illam extendendo faceret extensiuè meliorem: ergo natura diuinæ bonitatis fieret melior per productionem vniuersi. Vrgetur amplius cum bonitas vniuersi sit participata à bonitate diuina, nequit in conflatu ex Deo, & vniuerso reperiri aliqua maior bonitas, quæ non sit extensio diuinæ bonitatis: ergo nequit reperiri in conflatu aliqua bonitas, quæ non sit perfectio extensiuè scilicet diuinæ bonitatis, aueretur, ergo in tempore, scilicet extensiuè diuina bonitas, quod non potest dici.

41. Tertio prob. conclusio. Illa bonitas maior conflat ex Deo, & vniuerso, vel esset bonitas per essentiam, vel per participationem, non primum: quia si Deus vniuersum non produxisset, talis bonitas defacto non existeret: ergo dicendum est bonitatem participatam: ergo debet fateri præcontentam in solo Deo, à quo solo participari poterit: ergo solus Deus, ita asserendus est perfectus, etiam extensiuè, sicut Deus, & vniuersum simul. Dices illam præcontineri in solo Deo virtualiter tantum, non vero formaliter: quia cum constet in multitudine bonorum distinctorum, Deo soli, implicat formaliter conuenire. Sed ex hoc sumo argumentum. Nam ut supra probauimus nequit dari aliqua realis bonitas in creatura, quæ ex quo bonitas, & perfectio est, non reperiatur in Deo formaliter: ergo implicat, quod in illa extensione conflati aliqua

sit bonitas, quæ Deum ex quo bonitas est non denoninet formaliter bonum; sed illa maior bonitas in ipsa extensione bonorum distinctorum consistens, nequit Deo conuenire formaliter: igitur chimerica, & fictitia erit. Tandem probatur conclusio. Bonitas, seu perfectio diuina, cum sit abstracta abstractione formali ab omni sece potentialitatis physice & metaphysice, solum potest realiter præscindere, vel à puris imperfectionibus, vel à perfectionibus, prout significantur, ut determinatæ per imperfectiones, quo solum modo diximus perfectiones creatas Deo formaliter non conuenire: ergo quantumvis multiplicentur bona creata, nequibunt ad Deum solum perfectionem addere, non ergo esse poterit, quod Deus, & vniuersum, perfectius quid sit Deo solo.

## §. VII.

*Soluantur argumenta.*

Contra propositam conclusionem arguit Gabriel à Santo Vincentio, nam ad hoc ut aliquid dicatur absolute perfectius & melius extensiuè sufficit, quod perfectio sit maior numero in illo, quod dicitur extensiuè perfectius, quam in altero, quod dicitur non esse tale, sed perfectiones sunt maiores numero in Deo, & vniuerso, quam in solo Deo: ergo Deus, & vniuersum sunt perfectius extensiuè, quam Deus solus, mi. inquit, est nota, nam est certum, quod aliam unitatem numericam habent perfectiones in Deo, & in vniuerso, nam alia est sapientia increata numero, & alia creata, item creata adhuc plurificatur numero: ergo in Deo, & vniuerso sunt perfectiones numero distinctæ, mai. vero probat, nam plura opera meritoria Christi domini dicuntur perfectiora extensiuè, vno tantum opere, cum tamen contingere possit, quod aliqua solū analogice conueniant: ergo ad hoc ut aliquid dicatur perfectius altero extensiuè, sufficit, quod in illo perfectio sit maior numero, quā in isto. Secundo probat: quia quod perfectiones habeant in Deo nobiliore modo essendi, taliter quod non nisi analogice conueniat cū nostris perfectionibus, solū arguit, quod Deus, & creatura intensiuè non sint quid perfectius Deo solo, non vero probat, quod extensiuè non sint quid perfectius: ergo cum ad hoc secundum probandum, non habeamus aliud fundamentum, solum asserere poterimus, Deum, & creaturam non



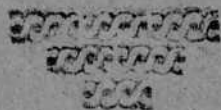
non esse quid perfectius intensiue, non vero, quod non sit quid perfectius extensiue. Hys & non alijs convincitur hic Author.

413 Ad prim. nego mai. vniuersaliter loquendo, iam enim illam propositionem, quam ex durando accepit iste Pater probauisse esse falsam, quando illa duas perfectiones sunt tales, quod altera sit perfectio per se essentiam, & altera tantum est perfectio per participationem hac enim secunda cum adequate reperitur in prima licet numerum licet propter in perfectionem quam addit, non tamen bonitatem auget, nec intensiue, neque extensiue, quod apertissimis authoritatibus D. Thom. & rationibus apertissimis demonstrauimus. Ad eius prob. dico, quod collectio meritorum Christi ex parte valoris desumpti ab ipsa persona Verbi moraliter imita actibus Christi, non fuit magis meritoria, neque intensiue, neque extensiue, erat enim idem numero valor in vno tantum merito, ac erat in tota collectione: unde Christus per primum actum meruit omne id, quod poterat eadem re sub merito Christi fieri: ex parte autem obiecti talium actuum fuit diuersitas in meritis Christi, non solum extensiue maior, sed etiam intensiue, quia ex parte obiecti variavit Christus merita non solum numero, sed etiam specie, & sic in tota collectione meritorum maius meritum fuit, quam in vno solum actu, sed hoc non facit ad casum nostrum, quia merita Christi ex parte obiecti solum considerata non erant talis conditionis, quod in vno indiuiduo collectionis meritorum valor aliorum actu contineretur, in nostro autem casu quidquid perfectionis est in duobus bonis numero distinctis in solo Deo adequate precontinetur. Ad secundam prob. dico, quod ratio, qua probatur in illo conflatu ex duobus bonis numero distinctis non esse maiorem perfectionem adhuc extensiue est, quia quidquid est in bono creato perfectionis adequate precontinetur in bono in creato, & sic quauis bonum creatum obui limitationem, quae in perfectio est, bonum multiplicet, tamen cum illa portio boni, quae numero differt actu precontinetur in summo bono, non facit aliquo modo melius conflatum ex illis duobus bonis, esto numero distinctis. Instas conflatum ex Deo, & vniuerso precontinet dupliciter bonitatem vniuersi, vno modo, prout illa actu continetur in Deo, & alio modo, prout habet esse extra Deum: Deus autem solus, solum bonitatem vniuersi vno modo

precontinet, nempe, prout prelabetur in causa prima, à qua conuatur; ergo extensiue melius erit conflatum ex Deo, & vniuerso, quam solus Deus. Resp. neg. conseq. Nam ille modus possidendi bonitatem, ut in se ipsa, & extra Deum non addit ad bonitatem quinam (quae omnis perfectio) est aliquam bonitatem; sed solum addit in perfectam participationem diuinæ bonitatis, & sic ex precontinentia bonitatis creatæ, prout in se ipsa extra Deum est, non fit conflatum melius.

414 Instas illa imperfecta participatio diuinæ bonitatis multiplicat bona sic, quod ante erat tantum vnum bonum, quod erat Deus, & facta illa participatione imperfecta, sunt duo bona in actu; sed duo bona melius quid est quam vnum tantum ergo Deus, & vniuersum quid melius est, quam solus Deus. Resp. dist. min. Si alterum bonum comparatur, ad alterum sit alterum bonum, alteritate de linea bonitatis, conc. min. si solum sit alterum alteritate in perfectionis, neg. min. & conseq. Ita multiplicatio boni respectiue ad extremum, quod est omne bonum non fit per additionem boni ad bonum, sed per additionem solam in perfectæ possessionis boni, quod perfectissimo modo ab altero extremo, quod summum bonum est, possidetur, & sic ex hoc, quod modo sunt duo bona, & antea esset tantum vnum, non sequitur quod modo sit melius bonum. Sed adhuc instas, quod conflatum ex duobus bonis est quantitas bonitatis discretæ, quæ essentialiter dicit extensionem discretam bonitatis; hæc autem extensio non reperitur in vna sola unitate, quæ est Deus solus, ergo conflatum ex Deo, & vniuerso erit melius extensiue, Deo solo. Ad hoc dist. min. illa extensio bonitatis, non reperitur in vna sola unitate, si demas tantum imperfectiones, neg. min. Relictis imperfectionibus conc. min. & neg. conseq. Itaque illa extensio non fit ex additione bonitatis ad bonitatem primæ unitatis, sed solum imperfectione, quæ bonitas vnius extremi participat alterius extremi bonitatem, & sic quauis faciat extensionem discretam, non tamen facit melius.

(1)



*Verum perfectiones secundum quid simplices,  
ut determinate per in perfectiones, in  
esse intelligibili, formaliter re-  
periuntur in Deo.*

*Soluntur argumenta.*

415

**D**E linea entis transitus ad lineam intelligibilem, in qua noua difficultas videtur ad esse super præcontinentiam perfectionum, in perfectionem essentialiter dicentium nam videntur aliqua in esse intelligibili Deo convenire, quæ tamen in esse entis convenire repugnat, Deus enim in linea entis peccatum, neque formaliter, neque virtualiter præcontinet, quod tamen intelligibiliter præcontinere, videtur necessarium, cum formalissime intelligat illud.

Sit tamen conclusio. Perfectiones, prædictæ, ut determinatæ formaliter per in perfectiones, adhuc secundum esse intelligibile non sunt in Deo formaliter. Prob. quod non continetur formaliter in essentia Dei ut species intelligibilis est, non continetur formaliter in Deo in esse intelligibili; sed præfactæ in perfectiones, ut determinatæ per in perfectiones, non præcontinentur formaliter in essentia Dei, pro ut species intelligibilis est; ergo pro ut tales non præcontinentur in Deo secundum esse intelligibile. Mai. patet, nam Deus non habet aliam speciem, per quam intelligat, nisi suam essentiam; ergo quod in Dei essentia, ut species intelligibilis est non continetur formaliter, non continetur in esse intelligibili formaliter in Deo. mi. vero sic prob. essentia diuina solum præcontinet formaliter in esse representatiuo id, quod in suo obiecto primario, quod Deus est, formaliter continetur, sed Deus ut supra probatum est, non continet formaliter perfectiones illas, ut determinatas per suas in perfectiones: igitur essentia diuina in esse representatiuo formaliter, ut species intelligibilis est non præcontinet, præfactas perfectiones, ut determinatas per suas in perfectiones.

Secundo prob. in Deo, esse intelligibile est formaliter realiter omnino idem cum esse entitatiuo ipsius: ergo quod non est formaliter Deus in linea entis nequit esse formaliter Deus in linea intelligibili, sed Deus in linea entis non est formaliter illas perfectiones ut determinatæ per suas in perfectiones, ergo in esse intelligibili non erit formaliter præfactæ perfectiones.

*Magister Ferrus*

416

*Vide Metaph. lib. 1. c. 2. 3.*

**A**RGVITVR primo contra conclusionem, Deus formaliter cognosci hominem, equum, Angelum, qui dicunt perfectiones essentialiter determinatas per in perfectiones: ergo in esse intelligibili formaliter est Angelus, equus, homo, prob. consequentia. Nam intelligens formaliter rem aliquam, fit formaliter ipsa res in esse intelligibili; ergo si Deus formaliter intelligit hominem, equum, &c. Formaliter in esse intelligibili erit homo, equus, &c. Antecedens autem prob. Deus intelligit prædictas in perfectiones, seu perfectiones, ut in perfectas, perfectissime: ergo formaliter, & non solum virtualiter illas intelligit. Patet consequentia, nam intellectio solum virtualis rei, non est ita perfecta; sicut, intellectio formalis eiusdem. Quod sic convinco, nam quanto intelligens intelligendo rem, magis fit ipsa res, magis perfecte intelligit rem; sed quando solum virtualiter rem intelligit, non ita fit perfecte ipsa res intellecta, ac quando illam formaliter intelligit: ergo si Deus prædictas res perfectissime intelligit, intelliget illas formaliter, & non solum virtualiter.

417 Ad hoc nego antecedens, ad prob. dist. antecedens, intelligit perfectissime prædicta, per speciem solum virtualiter representatiuam eorum, conc. antecedens, per speciem formaliter expressiuam eorum, neg. antecedens, & consequentiam, ad eius prob. dist. antecedens. Si dicta intellectio virtualis fiat per cognitionem causæ perfectissime rem virtualiter præcontinentem, nego antecedens, si fiat per medium non adæquate, sed imperfecte illam præcontinentem, concedo antecedens & nego consequentiam, quæ non convincitur ratione facta; quia maior non est vniuersaliter vera loquendo de omni intelligente, & de omni re intellecta, licet sit vera loquendo de intelligente, quod potest intelligere rem per propriam speciem rei, quæ intelligitur, cumque Deus ob sui perfectionem, non possit res dicentes in suo conceptu essentiali in perfectionem intelligere per proprias species earum, sed necessario debeat illas intelligere per suam essentiam, tam ut exercet munus speciei impressæ, quam expressæ, & res dicentes in perfectionem non præcontineantur for-



maliter in essentia Dei, sed solum virtualiter, tamquam in causa perfectissima earum, fit inde, quod res perfectissime cognoscat; esto illas formaliter non cognoscat, sed tantum virtualiter, quia ad cognitionem formalem requirebatur, quod dicta in perfectiones exprimerentur formaliter per speciem expressam Dei. Instas nequit esse perfectissima cognitio Dei, quando in conceptu in quo intelligitur non habetur perfectissima rei expressio, sed conceptus quem Deus habet de rebus predictis non exprimit illas: igitur Deus non habebit perfectissimam cognitionem de illis. Ad hoc dist. mai. quando res, quae cognoscitur, est capax expressionis per dictum conceptum, conc. mai. quando, est incapax, nego mai. & mi. conc. nego conseq. Itaque perfectiones ut dicentes in perfectionem non sunt capaces representationis, & expressionis formalis conceptus divini; quia hic tantum habet exprimere Deum, & omnia, quae in Deo praec continentur formaliter, non autem ea, quae solum virtualiter praec continentur; cum autem ut supra probatum est, perfectiones, ut determinatae per in perfectiones in Deo non formaliter, sed tantum virtualiter praec continentur, utpote in causa earum factiva, solum possunt virtualiter, & non formaliter expressari per divinum conceptum.

Neque ex hoc inferas, Angelum perfectius cognoscere illas, quam Deus: siquidem Angelus illas cognoscit formaliter, & per conceptum expressivum earum, non vero Deus. § Non inquam sic inferas; nam cognitio, quam Deus habet de rebus per se ipsum virtualiter praec continentem dictas res, perfectius notificat Deo de ipsis rebus; quia est notitia rerum per causam adaequatam earum, quam notificet Angelum de rebus ipsis cognitio rerum per conceptum, quem Angelus format de illis: plures enim rationes, & dependentias rerum cognoscit Deus per suum conceptum, qui illas non exprimit quam Angelus cognoscit de eisdem per conceptum exprimentem illas. Vnde esto Deus cognoscat per conceptum non exprimentem formaliter res cognitae, & Angelus cognoscat easdem per conceptus exprimentes formaliter illas, non sequitur Angelum perfectius eas cognoscere quam Deum.

418 Arguitur secundo. Perfectiones essentialiter admixtae in perfectionibus in esse intentionali, & intelligibili, non

In I. part. D. Thomae

dicunt formaliter in perfectionem; ergo non est in conveniens, quod in esse intelligibili formaliter reperiantur in Deo. Prob. antecedens omnis in perfectio earum, vel reducitur ad in perfectionem materiae, ex qua constant res materiales, vel reducitur ad limitationem, ex qua constant res spirituales, sed res in esse intentionali non constant ex materia, neque est necesse, quod in genere intentionali limitationem habeant videmus enim, quod ea, quae in esse physico limitata sunt; sic quod unum nequeat esse, alterum, in esse intentionali identificatur cum altero, ut patet in speciebus Angelicis in quibus una species impressa est species totius generis animalis, & omnium specierum, & individuorum eius: ergo dicta res in esse intentionali non dicunt in perfectionem Deo repugnantem formaliter. Confirm. idea divinae hominis Angeli, &c. Huiusmodi, representationes formales sunt rerum ideatarum: ergo praec continent illas in esse intelligibili formaliter. Prob. antec. species Angelicae sunt participationes formales divinarum earum, sed species Angelicae formaliter praec continent res ideatas in esse intelligibili: ergo, & ideae formaliter in esse intelligibili praec continebunt sua ideata. Tum etiam nam idea continet res per modum exemplaris, sed exemplar continet rem formaliter, ut in se ipsa est: ergo ideae divinae continent praedicta formaliter in esse intelligibili. Tum etiam nam idea una species Angelica formaliter repraesentat plures res; quia est participatio formalis ideae divinae: ergo est nec esse, quod si species Angelica expresse repraesentat plura ideata in se habentia in perfectionem, etiam idea divina expresse repraesentet illa.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. neg. antecedens, etenim praeter illa duo capita assignata, est aliud caput in perfectionis ratione cuius nequeunt Deo formaliter convenire, quod est istud, nempe esse propter representationem in suorum obiectorum, quod quidem Deo repugnat, etenim rem pure intentionaliter praec continere alteram est esse propter representationem illius ab illaque mensurari; repugnat autem divinae essentiae esse propter representationem aliorum, & sic nequit pure intentionaliter res alias a se praec continere: Vnde solum potest rem formaliter repraesentare, quam in esse physico formaliter continet; cumque perfectiones, ut admixtas in perfectionibus, in esse physico formaliter non praec contineat, neque ibi etiam

etiam in esse intelligibili, & neg. antecedens, ad prob. neg. mai. sunt enim tantum participationes virtuales diuinarum idearum, in quibus res, quæ tantum virtualiter præ continentur in esse intelligibili, formaliter produciuntur in speciebus Angelicis, sicut enim res in esse physico, esse suum formale, quod habent participant ab ideis in quibus in esse physico tantum virtualiter continentur, sic in esse intelligibili representationes formales prædictarum rerum, quæ conveniunt speciebus Angelicis, ab ideis diuinis participantur; non tamquam formaliter representantibus res dictas, sed tamquam virtualiter tantum representantibus illas. Ad aliam prob. dist. min. exemplar homogeneum cum re representata, conc. min. exemplar super eminens, hoc est representans perfectissime rem, in qua exemplata tantum virtualiter continentur, neg. min. & conf. essentia enim diuina, non est exemplar rerum ideatarum; quia formaliter illas representet, sed quia potest illas perfectissime causare, tam in genere physico, quam in esse intentionali in speciebus Angelicis. Ad aliam prob. neg. causalem mai. non enim una species potest plura obiecta representare; quia sit formalis participatio diuinæ ideæ, sed quia id, quod in idea virtualiter representatur, in ordine ad plura, vel ad pauciora obiecta representanda participatur.

419 Tertio arguitur. Stat aliquid esse Deum in esse intelligibili, quin sit Deus, formaliter in linea entis: ergo poterunt præfata perfectiones esse Deum formaliter in esse intelligibili; quin sint Deus formaliter in esse entis. Probaturs antecedens. Pater diuinus non est filius diuinus in esse physico; siquidem hæc est falsa Pater est Filius; & tamen in esse intelligibili formaliter est Filius diuinus: ergo stat aliquid esse Deum formaliter in esse intelligibili; quin sit Deus formaliter in linea entis realis. Secundo prob. diuina in eo in quo non opponuntur, sunt idem realiter; sed in esse intelligibili, Pater, & Filius non opponuntur; ergo in esse intelligibili sunt idem formaliter, & tamen in esse entis sunt quid realiter distinctum: igitur in Deo possunt aliqua esse idem in esse intelligibili formaliter, sine eo, quod sint idem in linea entis physici. Tertio prob. idem antecedens, intellectus beati videntis Deum est Deus in esse intelligibili, & non est Deus in esse entis: ergo. Prob. antecedens, formaliter intelligit Deum, at

formaliter intelligens rem, est formaliter intelligibiliter ipsa res: igitur intellectus beati videntis Deum est formaliter intelligibiliter ipse Deus.

Ad hoc argumentum, neg. antecedens, ad prob. dist. antecedens. Pater diuinus non est Filius in esse entis, neque est res, quæ est formaliter Filius, nego antecedens non est Filius relative, est tamē res, quæ est formaliter ipse Filius, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque Pater, quamvis relative non sit Filius, tamen Pater, & Filius sunt formaliter vnus Deus, & quia Pater cognoscit Filium per ipsam deitatem tamquam per speciem impressam, & expressam, & non per ipsam paternitatem, sit consequens, quod in esse intelligibili sit formaliter Filius, quatenus est ipsa essentia diuina formaliter, quæ formaliter in esse entis, & in esse intelligibili est tota Trinitas.

421 Sed instas Pater, & Filius admittunt realem distinctionem in linea entis; hanc non admittunt in linea intelligibili: ergo esse intelligibile in Deo, non est formaliter idem cum esse entis. Ad hoc possumus distinguere illam min. hanc non admittunt in linea intelligibili, prout linea intelligibilis dicit speciem impressam, & expressam, conc. min. prout linea intelligibilis se extendit ad rem, ut quod cognitam, nego mi. & consequ. Itaque Pater, & Filius in linea cognoscibilis, ut quod sicut in linea entis inter se distinguuntur, ita in linea cognoscibilis pariter distinguuntur, cum sint duo cognoscibilia, ut quod inter se distincta in linea autem cognoscibitatis, ut quo, nullo modo distinguuntur realiter; quia intelliguntur vna eadem numero indiuisibili intelligibilitate essentiae diuinæ, quæ per modum speciei impressæ, & expressæ formaliter perfectissime exprimit illos: Vnde non probatur, quod in Deo aliquid sit Deus in esse intelligibili, quod non sit etiam Deus in linea entis.

Ad secundam prob. dist. min. sed in esse intelligibili non opponuntur, loquendo de intelligibilitate essentiae diuinæ, conc. min. loquendo de intelligibilitate pure terminatiua, & ut quod neg. min. & consequentiam. Sunt enim sicut tres personæ vnius essentiae ita tria cognita vnius cognoscibilitatis. Ad tertium prob. nego antecedens, nam sicut beatus in esse intelligibili est Deus, quia intelligit per speciem, & Verbum, quæ formaliter in esse intelligibili sunt Deus; ita in esse entis est Deus, quia species, & Verbum,



per quæ Deum cognoscunt sunt in esse entitativo Deus. Itaque intellectus dicitur esse obiectum intelligibiliter; quia intelligit per speciem, & Verbum, quæ sunt ipsum obiectum in esse intelligibili: ergo quando species, & Verbum sunt ipsum obiectum in esse entis, etiam suo modo dicitur intellectus esse obiectum in esse entis, cum ergo Beatus videat Deum per speciem, & Verbum, quæ sunt Deus in utroque genere entis, & intelligibili, pariter poterit dici intellectum esse Deum in utroque genere, quod non est aliud, quam dicere, quod intelligit Deum per speciem impressam, & expressam, quæ Deus est in utroque genere.

### QUESTIO V.

*De attributorum distinctione inter se  
& ab essentia divina.*

**I**N hac quæst. Non loquimur de distinctione omnium attributorum ab essentia divina, & inter se, sed tantum de absolutis, nam tractare de relationibus, quo modo ab essentia divina distinguantur, a trinet ad tractatum de Trinitate. Vbi Deo dante illam contra Scotum accurate tractabimus.

#### §. I.

*Vtrum inter divina absoluta sit aliqua  
actualis distinctio ante opus  
intellectus.*

**421** **N**ON est idem ante opus intellectus inter divina absoluta, actu dari aliquam distinctionem, & actu dari, actualem distinctionem, nam ante opus intellectus actu datur in Deo distinctio fundamentalis, seu virtualis, nec tamen nos, qui illam admittimus, cogimur ex hoc dare inter divina absoluta distinctionem actualem. Quia hæc addit, quod extrema distinctionis actu sunt distincta formaliter ante intellectus operationem. Circa hoc ergo quæsitum lis est nobis cum Scoto, qui in prim. dist. 8. quæst. 4. sentit attributa absoluta inter se, & ab essentia ante opus intellectus actu distinguere formaliter, & ex natura rei, cuius sententiam licet aliqui vellint esse eandem cum sententia Thomistica de distinctione virtuali, falluntur tamen; quia Scotus clare loquitur de distinctione cuius extrema ante opus intellectus actu ex natura rei distin-

*In I. part. D. Thomæ.*

guntur formaliter, & non solum æquivalenter, vel fundamentaliter ut Thomistæ cum D. Thom. ponunt. Scotum frequenter sequitur Seraphica Familia.

Sit conclusio: attributa divina, nec inter se, nec ab essentia actu ante opus intellectus distinguuntur, solet probari conclusio à Thomistis ex eo quod Deus est summe simplex, ut diffinitur in cap. damnamus, de sum. Trinit. Si enim in se, & ex se summe simplex est: ergo in se, & ex se omni compositione caret: ergo in se non habet duas perfectiones, actu ante opus intellectus: prob. consequentiam; quia cum compositio sit distinctorum unio, & illæ perfectiones sint unitæ in una deitate ante opus intellectus, vere daretur compositio formalis; & sic ante opus intellectus Deus non esset summe simplex. Hæc tamen ratio meo videri non videtur convincere intentum; quia Scotus esto divina formaliter, & ex natura rei distinguat, non tamen ea formaliter unit, sed dicit solum esse idem per identitatem realem; non vero per unionem formalem: unde ex actuali distinctione attributorum non sequitur compositio; quia hæc non est unio, sed est, entitativa identitas plurium formaliter distinctorum. Vnde sicut non sequitur ex pluralitate reali relationum, quæ formaliter ponitur in Deo compositio aliqua realis; quia relationes in eo in quo distinguuntur, non uniuntur realiter, sed tantum sunt identice unum; ita ex pluralitate formaliter distinctorum cum sola identitate in una entitate, non sequitur compositio, non ex defectu pluralitatis, sed ex defectu unionis formalis, quam non admittit Scotus. Sed relinquit illa plura, semper plura formaliter, & solum realiter idem, & sic illa ratione non convincitur Scotus. Sed alio exemplo ex creatis hoc ipsum mihi suadeo; etenim actio, & passio; quamvis in sententia Thomistarum formaliter ante opus intellectus distinguantur, & uniantur inter se, non tamen formaliter componunt; quia solum sunt unum per identitatem cum motu, non vero per unionem formalem: sic quod ex illis tertia formalitas resultet sic in infirmitate & misericordia in sententia Scoti, formaliter in Deo sunt plura, ut plura, non autem sunt plura, formaliter unita sic quod ex illis tertia resultet formalitas, sunt tamen idem realiter entitative, & sic compositionem non faciunt.

**422** Possunt tamen hæc ratione uti contra Scotum alio modo sub quo magis

urgetur. Deus est summe simplex ante opus intellectus, ergo repugnat ante opus intellectus inter diuinas perfectiones aliquod genus compositio: is, siue, quæ sit vnius formalitatis ex pluribus formalitatibus resultans, siue, quæ sit numeralis hoc est ex pluribus vnitatibus formalibus faciens numerum formalem, at si ponantur plures formalitates actu plures ante opus intellectus debet indispensabiliter admitti compositio numeralis absoluta formalis: ergo nequit admitti prædicta distinctio formalis. Consequentia hæc est bona, & proba primam. Nam compositio actualis numeralis ante opus intellectus habet oppositionem cum summa simplicitate absoluta, siquidem ad simplicitatem summam absolutam, indispensabiliter requiritur vnititas absoluta, cui directe opponitur absoluta pluralitas, quæ in suo conceptu requirit plures unitates: ergo min. autem sub sumptam discurso sic, quamvis illa omnia diuina vna entitas sint, tamen in eo, in quo actu distinguuntur non possunt, non facere numerum: ergo non possunt non facere compositionem numeralem absolutam.

Dices huiusmodi compositionem numeralem non repugnare summe simplicitati Dei, nam etiam ex relationibus fatendum est fieri compositionem numeralem, nam relationes etiam faciunt numerum in Deo: ergo cum numerus relationum non pugnet cum summa simplicitate Dei, etiam numerus formalitatum, non repugnabit. Sed contra est, nam simplicitas Dei non excludit compositionem numeralem, nisi ex quo Deus est maxime vnus; non est autem vnus in linea relatiua, sed tantum in linea absoluta, & sic solum habet simplicitas Dei excludere compositionem numeralem absolutam, non vero relatiuam, ex qua habet Trinitatem. Secundo: nam compositio numeralis absoluta, nequit intelligi absque limitatione unitatum quod enim iustitia ante opus intellectus formaliter non sit misericordia solum potest oriri ex limitatione iustitiæ, ad esse iustitiam, sic quod non possit extendi ad esse misericordiam; quod autem Pater non sit Filius, non oritur in Deo ex limitatione Paternitatis, sed solum oritur ex oppositione cum Filio; compositio autem numeralis, quæ non oritur ex limitatione unitatum, ex quibus componitur, Deo nullatenus repugnare valet; bene vero illa, quæ ex capite limitationis tantum oriri possit, cum omnis limitatio à Deo releganda sit,

*Magister Ferrus,*

non vero relatiua oppositio. Tertium: quia cum compositione numerali componi Dei simplicitatem hoc docet ipsa fides, quæ dicit Deum esse trinum, & vnum; de compositione autem numerali absoluta non est fides, quia hæc tantum fatetur inter absoluta summam vnitatem ante opus intellectus: ergo esto prima componatur cum summa Dei simplicitate, non tamen secunda.

413 Secundo principaliter prob. conclusio: nam ponere naturam iustitiæ diuinæ ante opus intellectus actu non esse formaliter misericordiam est ponere iustitiam diuinam naturaliter formaliter finitam, & limitatam, hoc autem non est dicendum: ergo consequ. est bona, min. videtur certa, nam infinitas non convenit Deo ratione solius entitatis, sed etiam ratione cuiuscunque perfectionis: ergo non est dicendum, quod actu ante opus intellectus iustitia formaliter non sit misericordia. Patet consequentia; quia si iustitia diuina est simpliciter infinita non erit limitata ante opus intellectus ad rationem solius iustitiæ, sed ingreditur necessario limites misericordiæ, & aliorum diuinorum: ergo non est dicendum iustitiam diuinam ante opus intellectus tantum formaliter esse iustitiam, mai. autem prob. vnam rem absolutam non esse realiter formaliter aliam, nequit oriri, nisi ex hoc, quod formalitas talis rei reales limites habet, vnde quorum impeditur, ne formaliter sit alia; ergo ponere in Deo iustitiam diuinam non esse realiter formaliter misericordiam, est ponere, quod iustitia realiter formaliter sit finita, & limitata. Dices, iustitiam diuinam esse infinitam; quia ambit omnem rationem iustitiæ, non autem requiri, quod sic sit infinita, quod formaliter realiter ipsa formalitas iustitiæ, sit ipsa formalitas misericordiæ, hoc enim est impossibile; quia natura iustitiæ ex sua natura essentialiter habet, quod sit tantum iustitia, & non sit misericordia, & sic repugnat interminis, quod iustitia, & misericordia diuina actu non distinguantur ex ipsa natura rei. Sed contra est, nam iustitia esto quando limitata, & finita est dicat tantum esse iustitiam, & non esse misericordiam; tamen quando infinita est, non dicit, nec dicere potest non esse formaliter realiter misericordiam, sed iustitia diuina est natura quædam infinita non solum intra lineam iustitiæ, sed etiam absolute, & in omni genere: igitur non dicit nec dicere potest sic tantum esse iustitiam, quod realiter formaliter misericordia non sit. Prob.



**Prob. mal.** quod vna entitas non sit alia entitas hoc solum oritur, quia limitata entitas est: ergo quod natura iustitiæ non sit formaliter ipsa natura misericordiæ tantum conuenire poterit, quia limitata erit, non vero si illimitata, & simpliciter infinita sit. min. vero prob. sic finitas, & limitatio repugnant realiter conuenire Deo formaliter: ergo iustitia diuina non debet tantum esse infinita; quia præcontineat omnem rationem iustitiæ, sed etiam quia formaliter realiter sit omnis natura diuina: probatur consequ. nam si in ratione naturæ non ponatur infinita, ponetur naturaliter formaliter finita, & limitata, si enim ponamus lineam solum infinitam secundum longitudinem necessario debemus dicere, quod solum intra species lineæ infinita sit, in genere tam quantitatatis ponetur finita dum nec superficies, nec corpus est: ergo si ponamus in Deo iustitiam solum intra rationem iustitiæ esse infinitam, ponemus eam finitam, & limitatam in genere diuinitatis, quia omnis diuinitas non est formaliter realiter, sed tantum est iustitia: ergo ponemus predicatum finitudinis, & limitationis formaliter realiter conuenire, quod valde absurdum Deo est.

414 Prætera si iustitia; quia diuina est, est omnis ratio iustitiæ: ergo substantia Dei quia diuina est, erit formaliter omnis substantia diuina: ergo natura Dei, quia diuina est erit formaliter omnis natura, quæ in Deo est: ergo formalissime ex omnibus perfectionibus diuinis fiet vna natura in esse naturæ simpliciter infinita: ergo iam dabimus, quod ipsa natura, quæ iustitia formaliter est, formaliter misericordia sit: ergo ex natura rei ante opus intellectus, ipsa natura iustitiæ erit natura misericordiæ, & sic ista duo attributa ante opus intellectus, non solum erunt realiter entitative idem, sed etiam realiter naturaliter, & formaliter erunt idem. §. Præterea illa entitas simpliciter infinita in linea entitatis formaliter non solum ante opus intellectus est entitas, sed est formaliter iustitia, misericordia, & omnia alia diuina: ergo & ipsa diuina erunt inter se idem formaliter prob. consequ. nam, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, si non varietur quid in ad aliquid; sed non variato quid in ad aliquid iustitia, & misericordia sunt idem vni tertio formaliter, & entitative: ergo erunt inter se, ante opus intellectus idem entitative, & formaliter. §. Dices non esse idem cum tertio formaliter adæquate, sed tan-

tum in adæquate, & sic non posse concludi, quod sint idem inter se formaliter.

§. Sed contra est, iustitia diuina est illa entitas diuina formaliter adæquate ante opus intellectus: ergo erunt idem formaliter inter se ante opus intellectus misericordia, & iustitia consequentia est bona, & antecedens probatur, etenim si iustitia diuina ante opus intellectus, non est adæquate entitas diuina: ergo vel distinguitur ab illa realiter entitative, sicut pars a toto, vel realiter formaliter, sicut vna formalitas ab altera, neutrum dici potest igitur iustitia erit adæquate illa entitas diuina: prob. mai. quoad primam partem; quia in diuinis non datur distinctio entitativa, nisi inter personas diuinas. Quoad secundam sic, nam entitas illa infinita formalissime est iustitia, formalissime est misericordia, & hoc ante opus intellectus: ergo inter illam entitatem, & iustitiam diuinam non ad est distinctio formalis realis ex natura rei: ergo iustitia diuina erit realiter formaliter adæquate illa entitas diuina, & sic iustitia, & misericordia diuina, erunt idem vni tertio adæquate realiter formaliter: ergo & erunt idem inter se formaliter, ante opus intellectus.

415 Tandem probatur conclusio, nam si duo attributa, v. g. potentia intellectualis, & actus intelligendi realiter formaliter distinguuntur; sequitur, quod intellectus sit in potentia reali formali ad intellectionem, quæ ponitur attributum realiter formaliter distinctum ab intellectu diuino; consequens non potest admitti: ergo probatur sequela, si realiter entitative intellectus, & intellectionis distinguerentur, intellectus esset in potentia reali entitativa ad ipsam intellectionem: ergo si solum realiter formaliter distinguuntur, realiter formaliter intellectus erit in potencia ad intellectionem. §. Respondent Scotistæ negando maiorem, ad probationem negant consequentiam, & assignant discrimen, nam si realiter entitative intellectus distingueretur ab intellectione, tunc non esset actus purus, & sic erit in potentia reali ad intellectionem, dum autem tantum formaliter distinguuntur, actus purus est; quia est illa entitas diuina, quæ actus purus infinitus etiam est, & sic omnis realis potentialitas excluditur ab intellectu esto ponatur realiter formaliter distinguatur ab intellectione. §. Sed contra est, nam realis identitas cum actu puro non auferret distinctionem realem formalem intellectus ab intel-

lectione: ergo neque auferret, quod intellectus esset in formali in potentia ad intellectum prob. conf. nam sicut in potentia realis entitativa ad actum, solum auferretur per identitatem realem entitativam cum actu, ita realis in potentia formalis ad actum, solum auferri potest, per formalem realem identitatem cum actu: ergo dum intellectum identice esse actum purum non auferbat realem formalem distinctionem intellectus ab actu, non auferret realem formalem potentialitatem ad illum. Explicatur hoc, eo modo intellectus esset actus purus identice, quo esset infinitus in omnigenere, etiam identice, sed esse infinitum identice in omnigenere non redderet illum formaliter, ut intellectum, sic infinitum, quod formaliter realiter esset sua intellectio: ergo esse actum purum identice, non reddet, sic formaliter actum purum, quod auferret esse in potentia reali ad ipsam intellectioem. Præterea si intellectus ponatur realiter formaliter distinctus ab intellectu, tunc intellectio realiter formaliter egredietur ab intellectu: ergo recipietur in eo non per identitatem formalem cum illo: ergo per receptionem realem formalem, & sic intellectus divinus, se habebit ad suum actum intelligendi, ut potentia formalis receptiva formaliter, saltem realiter illius.

## 5. II.

### *Solvuntur argumenta*

416 **P**rimo arguitur. Ea quæ sunt idem entitative, & differunt essentialiter, differunt inter se formaliter realiter, sed hoc invenitur in attributis divinis, igitur differunt inter se formaliter realiter, prob. min. etenim in primis sunt idem entitative, ut certum est apud omnes. Secunda pars prob. nam quæ differunt diffinitione, differunt essentialiter; siquidem diffinitio explicat naturam rei, sed attributa divina differunt diffinitione: ergo differunt essentialiter. Secundo: quæ differunt essentialiter, non possunt non differre ex ipsa natura rei, at attributa differunt essentialiter: ergo non possunt non differre ex ipsa natura rei. Tercio: distinctio essentialis rerum, non potest esse talis per rationem fingentem: ergo debet esse talis per ipsam rerum naturam: ergo & debet esse talis ante opus intellectus, sed attributa differunt essentialiter: ergo differunt per naturam: ergo & ante opus intellectus actualiter differunt. Ad hoc argum. neg. mi. ad prob. dist.

*M. Ferre,*

2. p. mai. quæ differunt diffinitione differunt essentialiter, eo modo quo diffiniuntur, cōc. mai. alio modo, quo non diffiniuntur, neg. mai. & dist. min. sed attributa differunt diffinitione; attributa ut sunt in re, neg. min. ut sub sunt imperfectis conceptibus nostris, conc. min. & dist. consequ. pro ut sunt in re, nego consequ. pro ut sub sunt distinctis, & in adæquatis conceptibus nostris, conc. cōseq. Itaque de divinis duplex datur diffinitio, alia adæquata correspondens ipsis, pro ut sunt in re, & pro ut vno tantum conceptu cognoscuntur, alia inadæquata, & correspondens rei, pro ut inadæquate concipitur, quæ primo modo diffinitione differunt, sic essentialiter differunt, quod ante opus intellectus differant; non vero quæ secundo tantum modo diffinitione differunt, sic essentialiter differunt, quod ante opus intellectus actualiter differant, attributa; ergo divina differunt diffinitione inadæquata, & pro ut partite concipiuntur imperfecte à nostro intellectu, non diffinitione adæquata, & sic non sequitur, quod ante opus intellectus actualiter distinguantur. Ad secundam dist. min. sed attributa differunt essentialiter, attributa pro ut sunt in re, nego min. pro ut correspondent inadæquatis conceptibus nostris, trans. min. & dist. consequent. non possunt non differre ex ipsa natura rei, pro ut est in re, neg. consequ. pro ut subest nostris imperfectis conceptibus, conc. consequentiam. Itaque natura, & essentia rei stat dupliciter, vel rei adæquate conceptæ, vel rei tantum pro ut imperfecte, & inadæquate conceptæ: unde differre ex natura rei, stat dupliciter vno modo adæquate, alio modo inadæquate, primo modo est differre ante opus intellectus, non vero secundo modo, attributa ergo differunt ex natura rei, hoc secundo modo, non primo: unde non inferitur, quod ante opus intellectus distinguantur.

417 Ad terciā diu. antec. distinctio essentialis rerum nequit esse talis per intellectum fingentem, distinctio essentialis, quæ convenit rebus pro ut in se, conc. antec. quæ convenit rebus, pro ut tantum inadæquate concipiuntur, neg. antec. & dist. i. consequ. debet esse talis per ipsam rerum naturā, ut adæquate, vel inadæquate conceptā, conc. consequ. semper adæquate conceptam, neg. consequ. & dist. secundū consequ. debet esse talis ante opus intellectus, illa in qua diffinitur natura pro ut est in re, cōc. consequ. illa in qua diffinitur natura solū, pro ut inadæquate concepta, neg. consequ. & mi. sub sumptam, sed attributa differunt essentialiter, dist. min. attri-



attributa, ut inadæquate concepta, conc. min. attributa prout sunt in se, nego min. & consequentiam. Instabis intellectus, & voluntas ex ratione analoga ad Deum, & creaturas prout sunt in re, distinctis essentialiter diffinitionibus diffiniuntur, & distinguuntur: ergo siue in Deo, siue in creaturis, prout sunt in re, distinctis gaudebunt diffinitionibus: ergo prout sunt in re distinguuntur essentialiter. Vergetur, qui diffinit intellectum diuinum, per hoc quod sit principium proximum intelligendi, & voluntatē diuinam per hoc quod sit principium proximum volitionis diuinæ, vere diffinit intellectum, & voluntatem diuinam, prout sunt in re, & tamen præfatæ diffinitiones essentialiter distinguuntur: ergo intellectus diuinus, & voluntas diuina, etiam prout sunt in re essentialiter distinguuntur. Ad instantiā, nego suppositum antecedentis; non enim præfatæ rationes analogæ diffiniuntur præfatæ diffinitionibus, prout sunt in re, sed tantum, prout sunt in intellectu, abstrahente illos conceptus in adæquatos intellectus, & voluntatis à modis, in quibus inveniuntur in suis analogatis.

Ad aliud, dist. mai. prout sunt in re in ordine ad conceptus in adæquatos, qui de illis formari possunt, conc. mai. in ordine ad conceptus adæquatos, neg. mai. & conc. min. nego consequentiam. Etenim cum abstrahentium simpliciter, non sit mendatium qui ex sola formalitate diuina, quæ intellectus, & voluntas est, imperfecte cognoscit iustitiam, non cognoscendo eodem conceptu misericordiam, non concipit aliquid fictum, sed concipit, quod est in re, non tamen prout est in re, prout subditur conceptui imperfecto, & sic concipiēdo, diffinitionibus essentialiter distinctis prædicta diffinit, unde non sequitur, quod prout sunt in re essentialiter differant, sed tantum, prout subsunt nostris imperfectis conceptibus. Et sic non sequitur, quod ante opus intellectus, diuinus, intellectus, & voluntas diuina actualiter distinguantur.

418 Arguitur secundo, de vno, & eodem non possunt verificari propositiones contradictoriæ, sed de intellectu, & voluntate diuina verificantur propositiones contradictoriæ: ergo non sunt saltem idem realiter formaliter. Prob. min. hæc propositio est vera, intellectus diuinus est principium quo generationis Verbi, hæc etiam est vera voluntas diuina principium generationis Verbi non est, sicut, & verum est, Spiritum

Sanctum procedere per voluntatem, & non per intellectum; ergo id quod affirmatur de intellectu diuino, negatur de voluntate diuina, & e contra, id quod vere affirmatur de voluntate diuina, negatur de diuino intellectu. Ad hoc argumentum dist. mai. de vno, & eodem non possunt verificari propositiones contradictoriæ, de vno, & eodem re, & ratione, conc. mai. de vno, & eodem re, sed ratione ratiocinata diuerso, neg. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Nō enim argumento facto convincitur, distinctio aliqua realis, sed tantum rationis ratiocinata, quam non negamus. Sed instas de intellectu, & voluntate diuina ante opus intellectus verificantur præfatæ duæ contradictoriæ: ergo ante opus intellectus, intellectus diuinus, & voluntas diuina debent actualiter distinguī. Prob. consequentia, nam pro eodem signo pro quo duæ contradictoriæ verificantur debent illa de quibus verificantur actualiter distinguī, alias de eodem, prout ponitur eodem modo verificarentur contradictoriæ: ergo si de intellectu, & voluntate ante opus intellectus præfatæ duæ contradictoriæ distinguuntur ante opus intellectus, intellectus, & voluntas debent actu distinguī.

Confirm. existentia entis realis haberi debet independentē ab opere fictionis intellectus, sed vera existentia realitatis habetur, quod Verbum procedat ab intellectu, & non à voluntate, & Spiritus Sanctus procedat à voluntate, & non ab intellectu: ergo existentia huius verificationis contradictoriarum vere est realis: ergo independentē ab opere intellectus: ergo, & distinctio quam requirit, etiam erit ens realiter existens, & sic erit independentē ab opere fictionis intellectus.

419 Ad hoc trans. antec. & neg. consequentiam ad prob. nego antecedens, & ad prob. dico, quod intellectus, & voluntas; quamvis ante opus intellectus non distinguantur actualiter, distinguuntur tamen fundamentaliter, quæ distinctio sufficit ad verificationem duarum contradictoriarum. debent enim contradictoriæ esse eiusdem de eodem, non solum actualiter eodem, sed omnia fundamentaliter eodem, unde cum intellectus, & voluntas diuina ante opus intellectus, non sint idem actualiter, & fundamentaliter, sed tantum sint idem actualiter, præfatæ propositiones contradictoriæ non sunt & sic non verificantur duæ contradictoriæ de eodem eodem modo, quo requiritur.

Ad conf. neg. suppositum consequentis, videlicet quod illæ propositiones contradictoriæ sint, quia non sunt eiusdem de eodem actualiter, & fundamentaliter eodem: ita quæ ad hoc ut duæ propositiones, contradictoriæ sint non sufficit, quod prædicata earum sibi contradicant, sed requiritur, quod respectu eiusdem omnino eiusdem sibi contradicant; quantum ergo intellectus, & voluntas diuina ante opus intellectus actu non distinguantur; tamen cum semper præbent fundamentum intellectui adformandum distinctos conceptus de illis, fundamentaliter idem non sunt & sic præfatæ propositiones eiusdem de eodem omnino non sunt: unde non sunt contradictoriæ. § Sed in isto contra solutionem illa distinctio fundamentalis non conuenit intellectui, & voluntati diuinæ, absolute; sed tantum respectiue ad nostrum modum imperfectum intelligendi diuina: ergo tantum ex illa poterit inferri, quod in ordine ad nos non sint contradictoriæ præfatæ propositiones; non vero quod in ordine ad Deum respectu cuius nullam habent distinctionem, neque actualement, neque fundamentalem contradictoriæ non sint. Et sic debemus dicere, quod apud Deum concipientem, vel illæ propositiones non verificantur, vel si verificentur debemus ponere aliquam distinctionem inter intellectum, & voluntatem diuinam, quæ apud Deum, etiam distinctio sit: at illa non est fundamentalis; quia Deus nequit præfatam distinguere, si idem realiter omnino sint: ergo debet esse realis formalis.

Vnde in forma sic producit nobilis hæc replica. Intellectus diuinus concipiens se ipsum, & voluntatem suam, si non ponatur distinctio realis formalis inter illa vere sic concipit illa extrema, sic esse idem in ordine ad ipsum, quod neque realiter formaliter, neque realiter fundamentaliter respectiue ad ipsum distinguantur: ergo cognoscit præfatæ propositiones esse eiusdem de eodem omnino eodem, respectiue ad ipsum: ergo cognoscit respectiue ad ipsum, esse veras contradictorias: ergo cognoscit duas contradictorias simul habere veritatem. Quod dici nequit. Ponenda est ergo inter intellectum diuinum, & voluntatem diuinam aliqua distinctio, quæ apud omnes sit distinctio: hæc non est alia quam realis formalis, ergo.

420 Ad hoc dist. antecedens, sed tantum respectiue ad nostrum modum intelli-

M. Ferre,

gendi, tamquam ad factivum distinctionis actualis, conc. antecedens, tamquam ad cognoscitivum distinctionis fundamentalis, & actualis rationis. nego antecedens, & consequentiam. Itaque verum est, quod diuinæ perfectiones non præbent fundamentum Deo, ut partite, & diuisim cognoscat eas, & sic non præbent fundamentum Deo ad hoc ut actualiter illas distinguat; quia vere Deus entia rationis non facit, nec potest facere, cognoscuntur tamen à Deo, ut fundamentaliter distinctæ respectiue ad intellectum creatum imperfecte cognoscitivum earum, & factivum distinctionis rationis actualis cum fundamento in re: Vnde respectiue ad omnem intellectum siue humanum, siue diuinum perfectiones diuinæ sunt fundamentaliter distinctæ cum hoc discrimine, quod in ordine ad nos sunt fundamentaliter distinctæ veluti effectiue, & obiectiue, respectu Dei obiectiue, sed non effectiue. Vnde non sequitur, quod præfatæ propositiones respectu Dei contradictoriæ sint. Vnde ad replicantem in forma vrgentiori productam, dist. antecedens, scilicet esse idem in ordine ad ipsum, quod neque fundamentaliter respectiue ad ipsum distinguantur, effectiue, conc. antecedens, obiectiue, neg. antecedens, & consequentiam. Etenim illa extrema, prout per illos terminos intellectus, & voluntas, partite significantur, in ordine ad omnem intellectum, siue humanum, siue diuinum, distinctionem fundamentalem habent, nam est illa non possit fieri actualis, nisi à solo intellectu humano, potest tamen cognosci, ut talis ab intellectu diuino, qui entia rationis, & fundamentum ad ipsa efficienda perfectissime cognoscit: unde obiectiue, etiam respectu Dei, non sunt omnino idem, & sic neque propositiones præfatæ cognoscuntur habere contradictionem.

In istas, intellectus diuinus illa extrema cognoscens nullomodo inter ea distinguit: ergo cognoscit nullam habere distinctionem; ergo verificat illa prædicata contradictoria de eo, quod apud ipsum est omnino idem. Ad hoc dist. antecedens nullo modo distinguit inter ea, quasi faciens exercite distinctionem, concedo antecedens, nullo modo inter ea distinguit, id est, cognoscit illa nullo modo distingui, neg. antecedens, & consequentiam, quia ut cognoscat illa distingui, non requiritur, quod ipse distinctionem efficiat; sed sufficit si distinctionem ab alio fiendam perfectissime cog-

noscit



noscat. Pro cuius adæquata luce.

421 Adverto, quod istæ propositiones, intellectus divinus est principium generationis Verbi, & non voluntas, voluntas est principium spirationis, & non intellectus, solum comparantur ad Deum per modum obiecti speculativæ cognitionis; sic quod tota illa partitio quam importat intellectus, & voluntas tantum sit res quædam à Deo cognita, non tamen comparantur ad Deum quali actiæ, sic partite, & divinum præfatas cognoscentem nam sicut ipse unico simplicissimo conceptu omnia divina cognoscit; sic uno tantum nomine ea significat; unde apud ipsum in ordine ad divina non est significatio actiæ per distincta illa nomina, & sic apud ipsum non est subiectiva contradictio: intelligit ergo Deus, quod generatio divina, provt hoc nomine partite, & divinum à creatura humana cognoscitur, & significatur, est ab intellectu divino, & non à voluntate, & quod spiratio divina provt hoc nomine partite, & divinum à creatura humana significatur, est à voluntate, & non ab intellectu, non vero cognoscit, quod generatio Verbi, provt ab ipso cognoscitur, & significatur sit ab intellectu, & non à voluntate; quia ipse non significat illa partite; sed uno nomine adæquate omnium divinarum explicatio, unde sicut eodem conceptu, quo concipit intellectum, concipit voluntatem; ita eodem nomine, quo intellectum nominat, nominat voluntatem divinam: unde apud ipsum datur processio Verbi per intellectum, & datur spiratio Spiritus Sancti per voluntatem, non dantur tamen illæ negationes processio per intellectum, & non per voluntatem, processio per voluntatem, & non per intellectum; quia præfate negationes tantum sequuntur ad res divinas, provt partite significantur. Vnde tota distinctio reducitur ad nostrum intellectum, vel actua liter illam efficientem, vel potentem cum fundamento in re illam efficere: hinc ergo noscitur, quod præfate propositiones, provt dicuntur de eodem subiecto eodem in re, partite tamen significato, & conceptu, contradictoriæ non sint, non solum respectu hominum, verum

nec respectu Dei.

\*\*\*



In l. part. D. Thomæ

§. III.

*Verum inter divinas perfectiones reperitur distinctio virtualis intrinseca distincta à fundamentali.*

422

**C**IRCA hoc quaesitum Pater Esparza, hic quaest. 4. Affirmat inter nullas perfectiones absolutas divinas dari distinctionem virtualem intrinsecam, bene vero illam dari inter absoluta, & relativa divina. Moven tur hic Author ad hoc ex eo, quod ut ipse sentit ad distinctionem intrinsecam virtualem requiritur intrinseca identitas realis, coniuncta cum discrepantia intrinseca identificantium quoad aliquod prædicatum, quid autem sit illa identitas realis inter duas formalitates, explicat consistere in mutua prædicabilitate unius de alia: itaque quando aliqua duo mutuo inter se ad invicem prædicantur in recto, tunc identificantur, quid autem intelligat per discrepantiam intrinsecam quoad aliquod prædicatum, explicat per hæc verba: *Est affirmabilitas alicuius prædicati de altero extremorum identitatis coniuncta cum negabilitate eiusdem prædicati secundum se, & ut est à parte rei, respectu alterius extremi eiusdem identitatis.* Ponit exemplum, deitas, & paternitas realiter identificantur, quia mutuo in recto de se invicem prædicantur. Verum discrepant in re, quoad hoc prædicatum, *communis tribus personis*, nam hoc prædicatum, dicitur de deitate, provt est in re, & negatur de paternitate etiam provt est in re, & sic inter deitatem, & paternitatem invenitur identitas realis, coniuncta cum discrepantia intrinseca, quoad aliquod prædicatum: cum ergo inquit Esparza inter nullas perfectiones absolutas divinas inveniat discrepantiam in aliquo prædicato; quia, quodcumque prædicatum, quod in re, convenit uni absoluto, convenire debet omni absoluto in re. Inter relationes vero, & essentiam cum inveniat hæc intrinseca discrepantia; si quidem deitas secundum rem est communis tribus personis; persona vero alijs personis in communicabilis sit, sit inde, quod inter nulla absoluta reperitur distinctio virtualis intrinseca; bene vero inter absoluta, & relativa divina.

Illustrisimus etiam Episcopus Godoy in manuscriptis hic disp. 3. conclusione Negat dari in Deo distinctionem virtualem intrinsecam distinctam à distinctione funda-

da.

damentali rationis. Communis tamen sententia Thomistarum affirmat dari in Deo inter prædicata absoluta, & relativa distinctionem virtuales intrinsecam.

423 Pro cuius explanatione sit conclusio inter prædicata aliqua diuina absoluta vere datur distinctio virtualis intrinseca, quæ licet fundamentum præbeat ad distinctionem rationis ratiocinata; non tamen formaliter est idem cum illa. Prima pars prob. contra Esparzam. Nam tunc de est distinctio virtualis intrinseca inter aliqua duo, quando in re de vna perfectione ob eminentialem continentiam plurium perfectionum prædicata contradictoria verificantur, sed de vna perfectione absoluta diuinitatis ante opus intellectus, prædicata contradictoria verificantur, ratione eminentialis continentie plurium perfectionum quas habet: igitur inter diuina absoluta adest distinctio intrinseca virtualis. Discursus est legitimus, & probo præmissas, mai. sic nam distinctio virtualis realis distinguere debet à distinctione reali actuali, non per aliud, nisi quod actualis fiat inter ea, quæ actu realiter sunt distincta, virtualis vero non; sed tantum dicit vnum, quod ob sui eminentialem continentiam perfectionum, sic potens est ad verificanda prædicata contradictoria ac si actualiter non vnum; sed plura essent: ergo prob. min. distinctio realis virtualis debet esse minor distinctione reali actuali, sed si sit inter extrema realiter actu distincta non est minor, quia tunc est distinctio realis actualis, non virtualis, ergo distinctivum inter distinctionem virtuales realem, & actuales, solum potest consistere in eo, quod actualis sit inter extrema actu realiter distincta, & virtualis sit inter extrema, quæ actu plura non sunt; sed tantum vnum eminentialiter præcontingens plura. Min. vero hæc ratio prob. sic, intellectus, & voluntas Dei à parte rei vna diuina perfectio sunt, cum à parte rei actu distinctæ non sint, & tamen de hac vna perfectione ante opus intellectus prædicata contradictoria verificantur, verificatur enim, quod Deus intelligit per suum intellectum, & non per suam voluntatem quod vult per istam, & non per intellectum, quod Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, & non per intellectum: ergo de vna perfectione diuina absoluta ob eminentialem continentiam plurium perfectionum verificantur ante opus intellectus prædicata contradictoria.

424 Ad hanc rationem resp. Esparza negando, quod à parte rei, & ante opus intellectus sit verum dicere Deum intelligere intellectum, & non voluntate, velle voluntate, & non intellectu. De secundis dicit illa non verificari de intellectu, & voluntate, propterea tantum spectant ad lineam absolutam, sed propterea notionalia de linea relativa, & sic non convinci, quod de vno aliquo absoluto plura prædicata contradictoria à parte rei verificentur. Sed contra isto, nam si ante opus intellectus hæc non sunt veræ, Deus intelligit per intellectum, & non per voluntatem, spirat per voluntatem, & non per intellectum; pariter ante opus intellectus istæ non erunt veræ. Verbum procedit per intellectum, & non per voluntatem, Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, & non per intellectum, consequenter est contra Esparzam, ergo prob. sequela, nam nulla posita distinctione virtuali inter intellectum, & voluntatem absolutam, relatio productiva Verbi, non poterit ante opus intellectus determinare intellectum absolutum, quin determinet etiam voluntatem absolutam ad productionem Verbi, & relatio actus spirationis non poterit determinare voluntatem ad productionem Spiritus Sancti, quin etiam ad eandem determinet intellectum: ergo si ante opus intellectus istæ non sunt veræ Deus intellectu intelligit, non voluntate, voluntate vult, non intellectu etiam istæ non erunt veræ. Pater intellectu notionaliter ante opus intellectus producit Verbum, non voluntate, producit Spiritum Sanctum, voluntate non intellectu, pater consequenter, quia si ante opus intellectus, intellectus diuinus absolutus, & voluntas absoluta determinantur à relatione productiva Verbi, & pariter ante opus intellectus determinantur ad productionem Spiritus Sancti, istæ propositiones non verificabuntur Verbum procedit per intellectum, & non per voluntatem, Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, & non per intellectum, & sic etiam loquendo de intellectu, & voluntate notionaliter sumptis non verificabuntur ante opus intellectus præfata propositiones.

Explico hoc iuxta Patrem Esparza intellectus, & voluntas ante opus intellectus tanta caret distinctione, quod non sit verum dicere Deum intellectu intelligit, non voluntate, voluntate vult, non intellectu: ergo etiam tunc carebunt distinctione, quod à parte rei relatio paternitatis non poterit de,



determinare intellectum absolutum ad rationem principij producti v. Verbi, quin determinet similiter voluntatem ad eandem, nec poterit relatio actiua spiratoris, determinare voluntatem ad productionem Spiritus Sancti; quin etiam determinet intellectum ad eandem productionem: ergo ante opus intellectus ex intellectu, & voluntate diuina fiet vnum principium productivum Verbi, & ex voluntate, & intellectu fiet vnum principium productivum Spiritus Sancti, & sic hæc erit falsa Verbum procedit per intellectum notionalem, & non per voluntatem, & hæc erit etiam falsa Spiritus Sanctus procedit per voluntatem notionalem, & non per intellectum.

425 Secundo prob. conclusio inter intellectum, & voluntatem absolute sumpta datur cum mutua affirmatione discrepantia in ordine ad aliquod diuinum prædicatū, ergo distinguuntur intrinsicè virtualiter: consequentia patet à diffinitione ad diffinitum, & antecedens prob. ante opus intellectus verificatur, quod intellectus diuinus determinatur per relationem paternitatis ad productionem Verbi, & de voluntate falsum est dicere, quod ante opus intellectus determinatur ad productionem Verbi, de voluntate ante opus intellectus verificatur, quod per relationem spiratoris determinatur ad productionem Spiritus Sancti, & quod intellectus adhuc non determinatur; ergo intellectus, & voluntas absolute sumpta ante opus intellectus discrepant in aliquo prædicato, ac per consequens iuxta tradita à P. Esparza erunt intrinsicè virtualiter distincta inter se.

Tertio sic probo conclusionem. Prædicatum communitalis diuinæ, & prædicatum naturæ diuinæ, prædicata absoluta sunt mutuo ad invicem prædicabilia, cum discrepantia in ordine ad aliquod prædicatum diuinum: igitur duo prædicata absoluta diuina distinguuntur intrinsicè virtualiter inter se. Consequentia iuxta Esparzæ doctrinam bona est, & antecedens prob. in primis istæ sunt veræ commune tribus personis est natura diuina, & hæc, natura diuina est communis tribus personis: igitur illa duo prædicata mutuo prædicantur de se, quod autem inter se, in re discrepent quoad aliquod prædicatum, prob. nam natura diuina communicatur tribus personis, & illud prædicatum quod est esse commune tribus personis non communicatur personis, est enim hæc vera Pater est natura diuina, & hæc est fal-

sa Pater est communis tribus Personis: igitur illa duo prædicata discrepant in aliquo prædicato in re. § Dum hoc argumento vterer contra Patrem Esparza in Collegio Romano, & ipse assisteret respondenti dixit quod natura diuina adæquate sumpta, pro vt ambit omne prædicatum absolutum, non communicatur tribus Personis; sed tantum pro vt dicit essentiam, & alia attributa absoluta: vnde sicut prædicatum communitalis non communicatur tribus Personis: ita neque natura sumpta pro omni prædicato absoluto, communicatur tribus; vnde illa duo prædicata natura diuina, & communitas tribus non discrepant in aliquo prædicato.

426 Sed instabis contra responsionem: igitur iam inter prædicata absoluta diuina adæquate sumpta dantur duo prædicata, quæ mutuo dicuntur inter se, & in aliquo discrepant, igitur inter absoluta adæquate sumpta dabitur distinctio virtualis intrinsicè, prob. sequelam. Prædicatum communitalis tribus absolutum est, de essentia diuina dicitur, & essentia diuina de ipso enuntiatur, & inter essentiam diuinam, & communitalitatem datur discrepantia in aliquo prædicato, ergo. Prob. hæc minor, nam hæc est vera essentia sumpta pro natura conuenit pluribus personis, & hæc est falsa communitas tribus conuenit personis, ergo essentia diuina, & communitas discrepant in aliquo prædicato: igitur iam dantur duo prædicata absoluta, quæ mutuo dicuntur cum discrepantia in re in aliquo prædicato. Urgebam argumentum, idè per te deitas, & paternitas virtualiter distinguuntur, quia cum mutua identitate discrepant in re in eo, quod deitas est communicabilis tribus personis, non vero paternitas: ergo si intra lineam pure absolutam dantur duæ formalitates quarum alteri conuenit communicari tribus, & alteri repugnat debes fateri tales formalitates inter se distingui intrinsicè virtualiter. Urgebam dicens faciamus duas masas diuinitatis vnam prout ambit absoluta, & relatiua, & aliam prout ambit omnia absoluta tene modo tu dicis in prima masa dari duas formalitates inter se intrinsicè virtualiter distinctas, quia vni formalitati ex contentis intra talem massam conuenit vnum prædicatum, quod alteri repugnat in re, nempe communitas tribus. Sed tu etiam fateris intra secundam massam dari duas formalitates, quarum vni conuenit aliquod prædicatum, quod alteri eiusdem

dem à se repugnat quales sunt natura diuina inadaquate sumpta, & communitas tribus; igitur fateri teneris iuxta tua principia, quod hæc duo prædicata absoluta, intrinsece virtualiter distinguuntur.

427 Iam ad secundam partem quam statui contra Illustrissimum Godoy, accedo, & prob. quod licet materialiter coincident in Deo distinctio virtualis, & fundamentalis rationis, adhuc sensum, quod nulla sit distinctio virtualis in Deo, quæ non præbeat fundamentum ad distinctionem rationis actualis; tamen formaliter non sit idem distinctio virtualis, & fundamentalis rationis, sic argumentor, stat in Deo distinctio fundamentalis rationis, quæ tamen non est virtualis: igitur non sunt omnino idem distinctio virtualis, & fundamentalis rationis. Probatur antecedens inter essentiam diuinam, ut radicem attributorum, & ipsam, ut species intelligibilis est datur distinctio fundamentalis rationis, nam differunt attributaliter, & tamen non datur distinctio virtualis; ergo prob. min. quoad secundam partem, quia quoad primam certissimam iudico. Tunc tantum datur distinctio virtualis, quando una diuinitas eminenter præcontinet plures perfectiones; sed essentia diuina intransitive ad aliam perfectionem se ipsa est radicaliter attributorum, & se ipsa secundat intellectum Patris per modum formæ intelligibilis: ergo abique virtuali distinctione utrumque munus eadem essentia subit, & sic dabitur distinctio fundamentalis rationis sine eo, quod detur distinctio virtualis. Similiter intra Deum distinguunt Theologi cum fundamento in re, attributū intellectus, & voluntatis ab attributo potentie executivæ, nec tamen admittunt distinguere, ut duas potentias virtualiter duas: ergo idem, quod antea. §. Secundo prob. hoc ipsum, etenim si repugnaret intellectus humanus, qui posset facere distinctionem rationis, etiam repugnaret Deo distinctio fundamentalis rationis, & tamen tunc non repugnaret Deo distinctio virtualis, nam adhuc Deus esset multiplex virtualiter, ac per consequens admittens in se distinctionem virtuales: ergo non est in Deo idem distinctio virtualis, & fundamentalis rationis. §. Vtgetur hoc, distinctio virtualis sibi ipsi sufficit, nec expectat, quod fiat actualis; quia non dicitur talis, quasi sit in potentia ad actuale, sed dicitur absolute talis ex sola plurium in uno præconituentia; quæ plura in eo actu non distinguuntur:

M. Ferre,

at fundamentalis rationis totum suum complementum expectat à ratione potente actualiter distinguere: ergo ex terminis in Deo non sunt idem distinctio virtualis, & distinctio fundamentalis rationis.

### §. III.

*Soluntur argumenta Patris Esparza*

428 Primo arguit, si inter duas perfectiones absolutas daretur distinctio intrinseca virtualis, daretur inter illas aliqua realis distinctio cons. non est admittendum: ergo prob. sequela, prædicata quælibet contradictoria distinguuntur inter se distinctione aliqua reali: ergo quibuscumque conveniunt prædicata contradictoria convenit distinctio aliqua realis. Probat. consequ. quia cui convenit aliquid necesse est, quod ei conveniat id, quod est inseparabile ab eo: antec. autem probatur sic; quia prædicata contradictoria sibi invicem repugnant seque alterum ab altero excludunt mutuo: ergo prædicata contradictoria nequeunt esse realiter idem. §. Probat. secundo, idem antec. oppositio relationis distinguit inter se realiter extrema, quibus ipsa inest a parte rei, nec permittit adæquatam eorum inter se identitatem omnimodam; ergo oppositio contradictionis distinguit similiter realiter extrema, quibus ipsa convenit: patet consequ. quia oppositio contradictionis est oppositio omnium maxima, ac proinde non potest esse minor vis, & efficacia eius ad inducendam distinctionem realem extremorum inter quæ versatur, quam sit vis, & efficacia alterius, cuiuscumque oppositionis. Tertio prob. idem antec. adducendo intellectum, & voluntatem absolutam, inter quas diximus nos, dari distinctionem intrinsecam virtuales, & ponamus inquit, quod prædicatum in quo contradictoria opponuntur sit istud, principium, ut quo Verbi diuini, quod nos dicimus ante opus intellectus convenire intellectui diuino, & non convenire voluntati: tunc inquiri, qui affirmat intellectionem diuinam, ut est a parte rei esse principium quo Verbi diuini, & qui hoc ipsum negat: hi vel dicunt idem realiter, vel non dicunt idem realiter, si dicunt idem realiter: ergo non sibi realiter contradicunt, si autem non dicunt idem realiter: ergo esse principium quo Verbi diuini & non esse principium quo Verbi diuini apar-



te rei non sunt idem realiter: ergo distinguuntur inter se aliquo modo realiter; ergo si intellectui diuinæ convenit à parte rei esse principium quo productivum Verbi, & hoc à parte rei non convenit voluntati diuinæ; igitur datur distinctio realis inter intellectum, & voluntatem diuinam.

429 Ad hoc argumentum dist. mai. daretur inter illas aliqua realis distinctio actualis, id est cuius extrema realiter actu essent distincta, neg. mai. virtualis tantum, conc. mai. & neg. min. ad prob. mai. prædicata contradictoria distinguuntur inter se aliqua distinctione reali, dist. antecedens, semper actuali, neg. antecedens, actuali, vel virtuali, conc. antecedens, & consequentiam, loquendo de distinctione actuali. Ita que quando aliqua res ob sui eminentiam, non solum est una perfectio, sed plures, quæ in subiectis limitatis se excluderent ab eorum subiecto oportet, quod etiam sibi identificet illa prædicata, quæ in formis limitatis ab eodem subiecto se expellerent, de diversis autem formis distincta prædicata, & opposita dicerentur, & sic est necesse, quod de forma eminenti, & superiori ratione continentie plurium formarum, etiam opposita prædicata dicantur; & sicut una perfectio non adequat totum esse formæ eminentis, sed inadæquate se habet ad illam, ita unum prædicatum ex duobus contradictorijs inadæquate se habebit ad formam eminentem: unde, & scilicet locus, quod forma ob sui eminentiam alterum contradictorium admittat, & sic prædicata contradictoria verificabuntur simul de eadem forma ratione plurium formarum, quas eminenter continet, unde de eadem forma ratione unius tantum formalitatis contradictoria verificari nequeunt, bene vero de eadem forma ex quo unam formalitatem continet verificabitur unum, & ex quo alteram formalitatem continet verificabitur alterum. Pono exemplum deitas est eminenter intellectus, & voluntas, & sic de deitate ex quo est intellectus verificabitur, quod intelligat, & de eadem, ex quo est voluntas verificabitur, quod non intelligat, cæterum de deitate ex quo intellectus est, non verificabitur, quod intelligat, & quod non intelligat, neque de deitate ex quo voluntas est verificabitur, quod velit, & quod non velit; & ratio ea est; quia deitatem ratione intellectus intelligere, & non intelligere, sibi contradicunt ratione eiusdem omnino virtualitatis, & sic dum ve-

rificatur unum nequit verificari alterum. Deitatem autem intelligere ex quo est intellectus, & non intelligere ex quo est voluntas, non sibi contradicunt; quia sunt respectu plurium virtualitatum.

430 Et si istes: intellectus divinus à parte rei est ipsa voluntas; ergo contradictoria, quæ nequeunt verificari de deitate ratione intellectus, nequeunt etiam verificari de deitate ratione intellectus, & voluntatis. § Resp. dist. antecedens, est ipsa voluntas actualiter, & virtualiter, neg. antecedens, actualiter, sed non virtualiter, conced. antecedens, & nego consequentiam. Intellectus enim formaliter, & virtualiter, est intellectus, & sic illæ contradictoriæ sunt omnino eiusdem de eodem, & sic nequeunt verificari; non tamen est ipsa voluntas formaliter, & virtualiter, & sic de eadem deitate ratione intellectus, & voluntatis possunt prædicata contradictoria verificari. Itaque quando dico à parte rei intellectus est ipsa voluntas, nolo dicere, quod ibi tantum sit voluntas, sed volo dicere, quod in re illa duo sunt, estō actualiter non distinguantur, & sic de illis dum inadæquate significantur prædicata contradictoria verificari possunt quamvis de sola ratione intellectus non verificentur.

Instas hæc est falsa, deitas est intellectus, & non voluntas, ergo & hæc erit falsa, deitas intelligit intellectu, & non intelligit voluntate. Prob. consequ. quod non excludit voluntatem quoad esse, nequit excludere voluntatem quoad operari; ergo nequit excludere voluntatem à sua operatione: ergo si quia intellectus non excludit in Deo voluntatem quoad esse, hæc est falsa deitas est intellectus, & non est voluntas, pariter; quia non excludit voluntatem à sua operatione, hæc etiam erit falsa deitas intellectus intelligit, & non voluntate. § Ad hoc nego consequentiam, ad prob. dist. mai. nequit excludere voluntatem quoad operari; operationes quæ sunt ab intellectu provt virtualiter distinguuntur à voluntate, nego mai. operationes, quæ tantum identice conveniunt intellectu, conc. mai. & dist. min. non excludit voluntatem quoad esse, eiusdem virtualitatis, nego min. quoad esse in quo identice communicant intellectus, & voluntas in Deo, conc. min. & dist. consequens: ergo nequit excludere voluntatem à sua operatione; sua tantum identice, conc. consequentiam, sua provt virtualiter distin-

tur à voluntate nego consequentiam, & aliā quæ subinfertur. Itaque falsitas istus, deitas est intellectus, & non est voluntas, fundatur in eo, quod deitas eminenter præceterinet intellectū, & voluntatem: unde est intellectus, & voluntas, & sic illa est falsa deitas est intellectus, & non est voluntas, & similiter eodem iure hæc est falsa Deus intelligit, & non vult, neque enim ibi explicatur illa duo, provt virtualiter distinguuntur inter se, sed solum provt vna forma est illa plura quæ virtualiter distinguuntur: quando autem dicitur Deus intelligit intellectu, & non voluntate, ibi importatur intellectus reduplicatiue, provt virtualiter distinguitur à voluntate; facit enim illa propositio sensum formale, & sic est verissima. Etenim licet Deus habeat intellectum, & voluntatem, tamen habet intellectum solum ad intelligendum, & voluntatem solum ad volendum, quod non esset verū, si hæc falsa esset Deus intelligit intellectu, & non voluntate; daretur enim intelligi Deum vtrunque potentiam habere ad intelligendum, quod falsissimum est.

432 Ad secundam prob. Patris Esparza dist. consequ. oppositio cōtradictoria adæquate sumpta, conc. consequ. in adæquate tantum supra, nego consequ. Itaque duas propositiones esse contradictorias stat dupliciter, primo in adæquate ex parte vnius tantum extremi; quia videlicet id, quod affirmatur in vna negatur in altera, alio modo adæquate respectu subiecti & prædicati id est, quando de subiecto omnino eodem dicuntur, cū autē dico intellectus intelligit, voluntas non intelligit, subiectū non est omnino idē, & sic quamvis intelligit, & non intelligit sint contradictoria; tamen illæ propositiones, quia nō sunt de eodē subiecto omnino eodē adæquate, cōtradictoriae non sunt, & sic possunt de eodē verificari: istæ autem intellectus intelligit intellectus non intelligit per nullam potentiam verificari possunt; quia adæquate sibi contradicunt. Unde non assignamus disparitatem inter oppositionem relativā, & contradictoriā, sed negamus illas propositiones esse contradictorias. Ad tertiam prob. dico, quod illi, qui dicunt principium quo Verbi diuini esse intellectum diuinum, & qui negant principium quo Verbi diuini esse intellectum diuinum de eodem realiter actualiter, & virtualiter eodem prædicata contradictoria dicunt, & sic sibi realiter contradicunt, qui autem affirmāt principium quo Verbi diuini esse intellectum diuinum, &

voluntatem non esse principium quo Verbi diuini contradictoria dicunt, sed non de eodem realiter actualiter, & virtualiter eodē, & sic non sibi contradicunt: Vnde dist. consequ. inter intellectum, & voluntatem diuinam dabitur realis distinctio, actualis nego consequ. solum virtualis, conc. consequ. Sed instat Esparza, intellectio à parte rei est ipsa volitio: ergo nullum prædicatum à parte rei potest convenire intellectioni, quod à parte rei non conveniat volitioni: ergo si intellectio à parte rei est principium quo productivum Verbi, etiam volitio erit à parte rei principium quo productivum Verbi diuini.

Ad hoc dist. antec. est ipsa volitio actualiter, & virtualiter, neg. antec. actualiter; sed non virtualiter conc. antec. & dist. consequ. quod non conveniat volitioni, identice conc. consequ. quod non conveniat volitioni, provt hæc virtualiter distinguitur ab intellectu, neg. consequ. Itaque aliqua prædicata habent convenire intellectioni dupliciter, primo absolute, secundo provt virtualiter tantum à volitione distinguitur: prima sic conveniunt intellectioni, quod absolute etiam dicuntur de volitione, secunda solum identice dicuntur de volitione; esse autem principium quo productivum Verbi est de prædicatis, quæ cōveniunt intellectui, provt virtualiter in re distinguitur à voluntate, & sic solum identice potest prædicari de voluntate, dicendo voluntas est res, quæ est principium productivum Verbi; in qua tantū explicatur identica convenientia; non tamen dici potest voluntas est principium quo productivum Verbi; quia hæc facit sensum formalem, & denotat convenire voluntati id per, quod habet intellectus virtualiter ab illa distingui.

432 Arguitur secundo, auctoritate Augustini 6. de Trinit. cap. 2. vbi habet: Non eo Verbum, quo sapientia, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius Verbum est: sicut Filius ad Patrem, sapientia vero eo quo essentia. & idē; quia vna essentia, vna sapientia. Quibus clare assignat discrimen quantum ad rationem distinctionis inter absoluta, & relativa ex vna parte; sicut sunt sapientia, & Verbum, & absoluta ex alia, nempe essentia, & sapientia. & discrimen ponit in eo, quod sapientia alio constituitur, quam Verbum; quia sapientia absoluta est, & Verbum est relativum, eo autem est sapientia, quo essentia igitur sentit inter sapientiam, & essentiam non dari tantam distinctionem, quanta datur inter



sapientiam, & Verbum, sed inter sapientiam, & Verbum sola datur distinctio virtualis intrinseca: ergo inter sapientiam, & essentiam non dabitur talis distinctio.

Ad hoc dico, mentem Augustini non esse auferre distinctionem virtualem intrinsecam à sapientia, & essentia; sed tantum velle sapientiam, & essentiam esse de linea absoluta, id enim sonat illud Verbum eo sapientia quo essentia, & sapientiam, & Verbum non eo, id est non sunt eiusdem lineæ, quia vnum est absolutum, & alterum relativum. Vnde informa resp. Augustinus intendit assignare discrimen in materia distinctionis, quoad esse virtualem intrinsecam, vel non esse, nego antecedens, quoad varietatem lineæ pœnes absolutum, & relativum, conc. antecedens, & dist. consequens, non dari tantam distinctionem, quoad rationem distinctionis intrinsecæ virtualis, neg. consequentiam, quoad alia plura, cōc. consequentiam. Itaque inter essentiam, & sapientiam adest distinctio intrinseca virtualis, ceterum adest convenientia in linea absoluti, inter sapientiam & Verbum adest distinctio intrinseca virtualis, tamquam inter ea, quæ sic differunt virtualiter, quod non convenient, neque in linea absoluti, neque in linea relativi, vnde à toto genere distinctionis maior est distinctio virtualis sapientia à Verbo, quam essentia à sapientia.

§. V.

*Solvuntur argumenta Illustrissimi Godoy.*

433

**P**rimo arguitur, ex Concilio Florentino sessione 15. 19

& 24. ubi habetur relatio-

nes non differre à natura re, sed solaratione: igitur non est ponenda distinctio virtualis distincta à distinctione, quæ sit rationis fundamentalis. Secundo probat ex Concilio Lateranensi statuente summam identitatem in Patre constitutò ex essentia, & Paternitate, summa autem identitas non salvatur cum hac distinctione reali virtuali distincta à fundamentali rationis ergo. Tercio probat ex D. Thom. in 1. dist. 2. quest. 1. art. 3. ubi habet: *Fundamentum distinctionis rationis, quam intellectus fabricat inter perfectiones divinas, non est aliqua multiplicitas vel diversitas, se tenens est parte Dei, sed plenitudo, & eminentia perfectionis Dei comparata cum difficultate nostri intellectus, non valentis rem, quæ est Deus, unico conceptu in-*

*In 1. part. D. Thom.*

*celligere; sed si inter attributa, & essentiam daretur distinctio virtualis realis intrinseca, hæc fundaret distinctionem, rationis, quam intellectus poster format de Deo: ergo iuxta D. Thom. talis distinctio non datur. Verget hoc vnicum fundamentum, ad statuendum distinctionem virtualem in Deo est veritas affirmationis, & negationis; & quod de divinis prædicatis verificentur contradictoria, sed ut vidimus ex D. Thom. ad hoc sufficit distinctio rationis, qua perfectiones divinas distinguuntur in ter se; ergo iuxta D. Thom. distinctio ista virtualis non est necessaria, ac proinde in Deo ponenda non est. Ad hoc dico Concilia aducta solum negare Deo distinctionem actualem realem, siue formalem, siue entitativam; non vero distinctionem tantum virtualem, quam negare non possunt: sicut, neque negare possunt multiplicatè virtuale perfectionum in Deo reperiri.*

4-4 Ad D. Thom. dico, mentem eius genuinam esse, quod ad distinctionem rationis cum fundamento in re non præsupponitur in Deo aliqua multiplicitas actualis pluriū, quæ actū ante opus intellectus plura sint, sed sufficere plenitudinem, & eminentiam perfectionis Dei comparatæ cum difficultate nostri intellectus, hæc autem plenitudo, & eminentia divinarum perfectionis, cum necessatio requirat distinctionem virtualem pluriū; quia talis eminentia non stat sine pluriū continentia, & hæc non stat, sine virtuali distinctione, sit consequ. quod ex parte Dei præhabeatur distinctio virtualis non autem hanc expresse tradidit D. Th. quia ut supra vidimus ad fundandam distinctionem rationis, non requiritur in dispensabiliter, cū assignauerimus in Deo distinctionem rationis cū fundamento in re, non præsupponētē hanc distinctionem virtuale. Ad aliud neg. quod vnicū fundamentum ad ponendam distinctionem virtualem intrinsecam in Deo, sit affirmatio, & negatio vera, quæ reperitur in prædicatis cōtradictorijs, quæ de Deo verificantur. Non enim fundamentum est hoc, sed istud videlicet, quod Deus non sic sit simplex, quod virtuali multiplicitate careat perfectionū: ubi autem adest multiplicitas virtualis, ibi necesse est ad esse etiam distinctionem virtualem. Vnde ex D. Thom. aducto nihil concluditur contra nos.

435 Arguitur secūdo ad hoc statuere hæc distinctio virtualis intrinseca, ut de intellectu divino, pro ut est in re affirmetur aliquod prædicatū, quod negaretur de voluntate, pro ut est in re, at ad hoc, non

Hb3

Iussu

sufficit hæc distinctio virtualis; sed requiritur indispensabiliter distinctio actualis, vel formalis, vel extrinseca: erg. sine fundamento ponitur talis distinctio virtualis. Probat mi. nā nullum prædicatum conveniens intellectui, prout est in re, potest convenire realiter voluntati, hoc ipso, quod intellectus, & voluntas, prout in re sunt, actualiter non distinguuntur: ergo ad talem verificationem prædicatorum contradicentium non sufficit illa distinctio virtualis. Probat antecedens, nā quia intellectus, & voluntas, prout in re existunt, sunt actualiter omnino idem nequit, verificari, quod intellectus, prout in re existit, non sit voluntas realiter: ergo, quia intellectus, prout in re existit, non distinguitur à voluntate actualiter, nullum prædicatum conveniens realiter intellectui, poterit negari de voluntate, prout hæc à parte rei est. Secundo probat, non enim stat principium generandi Verbum de voluntate realiter sumpta negari; quin de illa negetur realiter intellectus, vt constitutus in aliquo esse reali scilicet in esse principij generandi Verbum; cum non flet de aliquo negari constitutus, quin constitutum negetur, vt ex terminis est notum, sed non potest intellectus, vt constitutus in aliquo esse reali de voluntate realiter sumpta negari, alias ab illa realiter distingueretur, cum eo modo aliquid distinguitur ab alio, quo negatur de illo; ergo nullum prædicatum affirmatum realiter de intellectu potest de voluntate realiter negari. Tertio probat non enim stat, principium Verbi de voluntate realiter negari, & vt in se ipsa est; quin tale prædicatum formaliter ad minus realiter distinguatur à voluntate; sed non potest à voluntate realiter adhuc formaliter distinguere: ergo non poterit de voluntate realiter sumpta negari, mai. probat nam vnum distinguere ab alio, est vnum non esse aliud, sed si principium Verbi realiter de voluntate, vt in se sumpta negatur, voluntas non est realiter Principium Verbi: ergo esse principium Verbi realiter à voluntate distinguitur; ac per consequens non stabit hoc prædicatum de voluntate realiter sumpta negari; quin ab illa realiter distinguatur. Quarto probat nō minus realiter distinguit vñ si non esse realiter aliud, quā vñ ab alio procedere, sed distinctio sola virtualis non sufficit, vt vnum realiter ab alio procedat, alias inter diuinas personas realis distinctio nō esset, cum non aliunde probetur, nisi quia vna ab alia procedit realiter: ergo nec potest

M. Ferre,

sufficere, vt vnum non sit realiter aliud, & cōsequenter non sufficit, vt vnum realiter de alio negetur.

436 Ad hoc argumentum prout constat ex his quatuor probationibus vnico actu resp. dicendo nos non adstruere distinctionem virtualem intrinsecem in Deo, cōsolum vt ante opus intellectus illa prædicata contradictoria possint in Deo verificari, sed assignare illam; quia non est possibile sic Deum à parte rei concipi simplicem, quod etiam virtualem multipliciter non admittat, hoc enim ipso, quod plura continet realiter continētia, necesse est, quod illa sint plura, & cum non sint plura actualiter necesse erit esse plura virtualiter, & sic necesse erit fatēri in Deo distinctionem virtualem. Secundo resp. Admittendo disputationis gratia, quod adstruatur distinctio virtualis inter diuinas perfectiones, vt verificentur ante opus intellectus prædicata contradictoria de illis; sic quod nullo intellectu actualiter distinguente essentiam à paternitate, hæc sit vera essentia communicatur filio, paternitas non communicatur filio, Deus producit Verbum intellectu; non voluntate; non vero sic admittimus distinctionē virtualem in Deo, vt sicut vult argumentum verificemus de intellectu prout est in re, aliquod prædicatū, quod negemus de voluntate realiter sumpta, & prout est in re: istæ enim prædicationes designāt intellectum, & voluntatem realiter non esse eandem rem, quod falsissimū est, nam intellectus cum illo addito realiter, & voluntas cum eodem addito, designant ipsam rem diuinitatis, quæ realiter formaliter intellectui, & voluntati competit, & sicut non possumus vere dicere intellectus non est res ipsa quæ est voluntas in Deo, ita non possumus de intellectu, & voluntate in Deo determinatis per illud ad verbum realiter aliquid affirmare de vno, quod negetur de altero realiter, & prout in se ipso est. Vnde affirmamus, quod ratione distinctionis virtualis ante opus intellectus, intellectus diuinus est principium quo generandi Verbum, & non voluntas; non vero affirmamus ante opus intellectus, intellectus realiter, & prout est principium generandi Verbum, & non voluntas realiter, & prout est in re, eo prorsus modo quo iste Author ratione distinctionis fundamentalis rationis ante opus intellectus admittere debet, quod Deus intelligit intellectum nō voluntate, quod essentia communicatur, non paternitas, non tamen admittere potest



test, quod paternitas realiter id est propter res quædam est non communicatur, est enim paternitas res. quæ realiter communicatur cum realiter sit essentia, & hæc communicatur realiter. Vnde in forma ad maiorem argumenti dico quod si *ly* propter est in re, tantum vellent facere hunc sensum ante opus intellectus, verum est dicere intellectus est principium *quo* Verbi, & non voluntas: sic admittit mai. si vellent facere sensum, quod ante opus intellectus voluntas realiter sumpta non sit principium *quo* generandi Verbum, sic est falsa, & ad min. Ad hoc non sufficit distinctio virtualis, ad hoc in primo sensu, neg. min. ad hoc in secundo sensu trans. min. & negetur consequentia, quod, & non aliud probant alie probationes, quæ in tali argumento recitantur omnes enim solvuntur per datam doctrinam.

437 Quod ut magis appareat adverto, quod *ly* ante opus intellectus, potest dupliciter accipi, vel sic, quod mensuret affirmationem, & negationem, quæ formantur in divinis, vel sic quod sit prædicatum divinorum, primo modo ante opus intellectus ratione distinctionis virtualis verificamus omnia prædicata contradictoria, quæ verificat Scotus ratione suæ distinctionis formalis, secundo modo nulla contradictoria de divinis verificamus. Secundo adverto ante opus intellectus aliquas propositiones penotare sensum formalem, & veluti appellativum, ut ista Pater intelligit intellectu, non voluntate, & ista essentia communicatur, Paternitas non communicatur, quorum prima ex vi appellationis exigit ad sui veritatem intellectum, propter virtualiter distinctum à voluntate. Secunda similiter exigit proprium conceptum essentiae, propter virtualiter distinguitur à paternitate, & proprium conceptum Paternitatis, propter distinguitur ab essentia. Aliæ sunt propositiones, quæ istum sensum formalem non faciunt, ut cum dico intellectus divinus est voluntas, divina iustitia divina est misericordia divina, quæ quidem veræ sunt; quia prædicatum non exigit convenire subiecto reduplicata distinctione virtuali, quæ habetur inter subiectum, & prædicatum. Hinc istæ sunt falsæ iustitia divina non est misericordia divina, intellectus divinus non est voluntas divina; regulantur enim negativæ per affirmativas: unde sicut hæc sunt veræ; quia prædicatum non exigit convenire subiecto, propter hoc virtualiter distinguit à prædicato, ita, & negativæ sunt veræ prop-

In I. partem D. Thom.

ter eandem rationem; e contra; quia in hæc Deus intelligit intellectu exigitur conceptus intellectus, propter virtualiter distinguitur à voluntate. Idem hæc est falsa intellectus intelligit voluntate, & quia prædicatum *communicatur* exigit essentiam, propter virtualiter distinctam à Paternitate hæc est falsa, essentia non communicatur; quamvis hæc sit vera essentia est res quæ non communicatur, & hæc est falsa Paternitas communicatur; quamvis hæc sit vera paternitas est res, quæ communicatur. Ex his infero, quod aliquæ propositiones negativæ in divinis sunt falsæ, quia in illis significatur *verum* absolute non esse aliud, ut in ista intellectus non est voluntas, alias negativæ esse veras; quia in illis solum importatur alietas virtualis, id est illa sola, quæ exigitur ex vi prædicati, & sic ista ante opus intellectus, Deus non intelligit voluntate, est vera, quia tantum importatur intellectum propter virtualiter distinctum à voluntate non esse voluntatem, propter hæc virtualiter distinguitur ab intellectu, quæ verissima sunt. Hinc specialiter patet ad quartam probationem argumenti; etenim ad hoc ut ante opus intellectus verificemus, quod intellectus divinus est principium *quo* generandi Verbum, & quod voluntas non est principium *quo* generandi Verbum, non requiritur, quod hæc sit vera intellectus non est voluntas, sed sufficit, quod intellectus virtualiter non sit voluntas; quia secundæ propositiones illæ tantum sunt veræ in sensu appellativo. vi cuius sola virtualis alietas importatur. Vnde ad quartam probationem concedimus totum; quia nos non dicimus distinctionem virtuale sufficere ad hoc, quod unum absolute realiter non sit aliud, sed dicimus tantum sufficere, ut unum non sit aliud ex vi appellationis, ad quod non requiritur, quod unum absolute realiter non sit aliud, sed sufficit, quod unum virtualiter aliud non sit.

438 Tertio arguitur reiiciendo modos, quibus statuitur nostra distinctio virtualis. Primus illam constituens in æquivalentia ad distinctionem realem in creaturis sic inquit reiicitur, namque æquivalentia nec requiritur, nec sufficit ad prædictam distinctionem: ergo non consistit in illa. Prob. antecedens, nam inter bonitatem, & veritatem divinam datur virtualis distinctio si semel admittitur inter prædicata divina, quandoquidem bonitas specificat voluntatem divinam, non autem veritas, & tamen bonitas, & veritas, non æquivalent distincta

distinctioni reali in creaturis cum in his bonitas, & veritas realiter non distinguantur: ergo æquivalentia dicta non requiritur ad distinctionem virtualem in Deo. Pro secunda parte probat. Nam omnipotentia diuina æquualet pluribus potentijs realiter distinctis in creaturis, Dei scientia omnibus scientijs, quæ in creaturis distinguunt realiter, personalitas diuina æquualet omnibus personalitatibus, quæ in creaturis realiter distinguuntur, & tamen in omnipotentia non dantur plures virtualitates distinctæ, nec in scientia, nec in personalitate: ergo præfata æquivalentia non sufficit ad fundandam distinctionem virtualem.

Reicitur, inquit, secundus modus statuendi hanc distinctionem. Etenim ab aliquibus statuitur in eo, quod vna, & eadem realis formalitas sit principium realis distinctionis in Deo. Hic autem modus reicitur primo nam distinctio virtualis datur inter iustitiam, & misericordiam diuinam, nã iustitia Deus punit, non autem misericordia, & tamen non participat realem distinctionem in Deo: igitur distinctio virtualis non consistit in principio realis distinctionis in ipso. § Secundo nam paternitas, & essentia diuina virtualiter distinguuntur in Deo, & tamen nulla distinctio realis principiatur ab essentia, quæ etiam à paternitate non sit, cum vtraque ad processum personarum concurrat: ergo idem quod prius. § Tercio nam si principiare realem distinctionem in Deo sufficeret ad distinctionem virtualem intrinsecam, etiam principiare realem distinctionem in creaturis, ad eadem distinctionem sufficeret, sed hoc est falsum, alias omnipotentia, quæ plures distinctiones reales principiat, esset in plures potentias virtualiter distinctas partienda, quod est falsum: ergo principiare realem distinctionem in Deo non constituit distinctionem virtualem intrinsecam.

Tertio statuitur distinctio virtualis in eo, quod vna, & eadem formalitas in Deo exerceat diversa munera ac si esset plures potentia, idem dico de scientia Dei, idem quod de paternitate, & tamen non dantur plures potentia virtualiter distinctæ nec plures scientia, nec plures paternitates: ergo distinctio virtualis non bene fundatur in Deo per modum prædictum. § Quarto statuitur distinctio virtualis per hoc, quod in Deo vnum prædicatum non sit realiter aliud. § Sed ob hoc non est adstruenda præfata distinctio: ergo prob. min. nam ne-

quit convenire prædicatis diuinis, quod vnum realiter non sit aliud: ergo prob. antec. nam alias ista esset veræ paternitas realiter non est essentia diuina, intellectus in Deo non est realiter voluntas, quorum vtrumque est hæreticum, si negatio entitative accipiat. Si vero accipiat realiter formaliter falsum est in sententia Authorum, quos impugnamus, cum fateantur contra Scotum inter prædicata diuina non dari distinctionem realem formalem.

439 Ad hoc argumentum dico. Quod quamvis perfectio diuina, quæ actu realiter vna perfectio est, possit tribuere ea, quæ in creatis à distinctis realiter formis tribuuntur, & possit intra Deum esse principium realis distinctionis, & possit exercere diversa munera, tamen in nullo istorum, vel ob nullum effectum existit distinctio virtualem adstruimus in Deo, sed ratio adstruendi est, quod Deus non sit sic simplex, vel sic sit maxime vnus, quin in eo discurratur multiplicitas perfectionum, quæ multiplicitas cum non sit actualis dicitur virtualis, vnde Scotus, & nos convenimus in eo, quod ipse ponit in Deo ante opus intellectus multiplicitem, & valentem, id est, numerum formalitatum constantem ex tot unitatibus actu distinctis ante opus intellectus, quod sunt perfectiones in Deo: nos autem non ponimus numerum actualem, sed virtualem, prout virtualis opponitur actuali.

Esi inquiratur, quid sibi velit ille terminus virtualis, dico significare, sic se habere in ordine ad præstandos effectus plurium formarum; ac se haberet si extrema distinctionis virtualis, actualiter distinguerentur eo modo quo ipse Godoy in tractatu de peccatis, dum dicit posse dari omissionem culpabilem absque omni actu voluntatis formali, non vero absque omni actu virtuali, explicat actum virtualem requisitum ad culpabiliter omittendum, per hoc, quod voluntas omittens sic se ipsa coniungitur voluntarie cum ipsa omissione; ac si per actum positivum veller omittere, sic & nos in Deo explicamus distinctionem virtualem, per exclusionem formalem, & sic se habere in ordine ad præstandum effectus diversarum; ac se haberet, si ad esset distinctio actualis ante opus intellectus.

440 Nec ex hoc inferas distinctionem virtualem facere, quod vnum non sit absolute alterum, sic vt dicamus, quod ex vna distinctionis virtualis, quæ habetur in-



ter iustitiam, & misericordiam, inferatur in Deo iustitiam non esse misericordiam. Quia si adesset distinctio actualis vere virtute eius iustitia non esset misericordia. § Non inquam sic inferas; quia ly sic se habere, non dicit proportionem Arismetihicam tanti ad tantum, sed mere analogicam: sicut se habere accidens ad suum esse: sicut substantia ad suum, nec tamen licet inferre, quod si substantiæ convenit per se esse, sic & accidenti conveniat per se esse; sic ergo se habet distinctio virtualis quoad pluralitatem effectuum positivorum, qui à distinctis formis provenirent, & in Deo ab una sola forma cum multiplicitate sola virtuali tribuuntur, & quoad negativos nō omnes, sed aliquos ad quorum veritatem non requiritur distinctio actualis sicut ad hoc, quod verificetur, quod Deus intellectu intelligit non voluntate, voluntate vult non intellectu, misericordiam miseretur non iustitia, ad quorum verificationem ante opus intellectus distinctio inter iustitiam, & misericordiam, intellectum, & voluntatem requiritur, non qua vnum actu non sit alterum absolute, sed virtualiter, id est, sic se habere ac si alterum non esset formaliter, quod, & hic doctissimus Magister tenetur defendere dū inter iustitiam, & misericordiam ponit distinctionem fundamentalem, etenim ante opus intellectus iustitia, & misericordia fundamentaliter distinguuntur, quod sufficit ut istæ sint veræ ante opus intellectus Deus iustitia punit, non misericordia, misericordia miseretur, non iustitia, & tamen nō sufficit ad verificandum ante opus intellectus, quod iustitia non sit misericordia, sic ergo philosophandum de nostra distinctione virtuali quoad effectus negativos, quod tribuit aliquos quos tribueret, etiā distinctio actualis, sed non omnes, nempe illos, qui indispensabiliter requirunt distinctionem actualem, tribuit tamen illos, qui tale actualem distinctionem non exquirunt. Quare autem istos, & non illos? Dico, quod in hoc æqualis est difficultas in distinctione fundamentali rationis, & in distinctione virtuali, numquid sicut nos ponimus iustitiam realiter virtualiter distinguere à misericordia, non ne, & ipse ponit iustitiam, & misericordiam distinguere fundamentaliter, quare e.g. distinctio fundamentalis nō tribuit hunc effectum, nempe iustitiam non esse misericordiam, cum tribuat istum, Deum punire iustitia, & non misericordia? Quod ipse dicet ad hoc dicam ad istud, iustitia virtuali-

In l. partem D. Thomæ

ter distinguitur à misericordia, quare ergo ante opus intellectus virtutis virtualis distinctionis non est verum quod iustitia non sit misericordia, cum ex vi distinctionis virtualis sit verum quod Deus iustitia punit, & non misericordia, misericordia miseretur, & non iustitia.

§. VI.

*Verum inter divinas perfectiones detur distinctio rationis ratiocinata?*

441

ANTIQUI nominales negantur inter divinas perfectiones dari distinctionem rationis ratiocinata. Solumque admiserunt distinguere distinctione rationis ratiocinantis, non aliam in eis inventientes distinctionem, quam in eo, quod idem conceptus obiectivus diversis nominibus significetur: sic tenuit Gregorius in 1. dist. 8. q. 2. art. 1. Gabriel ibidem dist. 2. q. 1. Ocli am ibidem eadem dist. & alij quos aliqui recentiores sequuntur de quorum numero est Hurtado Iesuita 4. metaph. sect. 4. communis tamen sententia affirmat dari inter divinas perfectiones distinctionem rationis ratiocinata, id est, cum fundamento in re. Pro cuius explicatione sit conclusio. Inter divina attributa, & essentiam, & ipsa attributa inter se datur distinctio rationis ratiocinata. Prob. autoritate S. Thom. in 1. dist. 2. q. 1. art. 2. vbi sic habet: *Quidam dicunt, quod ipsa attributa non differunt nisi per nomen connotata in creaturis, quod non potest esse.* Et in art. 3. *Sapientia, & bonitas, & omnia huiusmodi sunt omnino vnum re in Deo; sed differunt ratione, & hæc ratio non est tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei.*

Insuper ibidem dicit, quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus, & ideo pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re, quod Deus est. Sed & hoc ipsum probat in 1. d. 22. art. 3. ad 4. sic: *Quæ namque de Deo dicuntur non æquivoce; sed secundum convenientiam analogam, & in creaturis ratio unius nō est ratio alterius, & diffinitio unius non est diffinitio alterius distinguuntur in Deo cum fundamento in ipso, & consequenter ratione ratiocinata, Sed essentia, voluntas, misericordia, iustitia, dicuntur*

ut

tur de Deo, & creaturis non æquidocce; sed secundu[m] convenientiam analogam; & in creaturis ratio vnius, & definitio vnius non est ratio, & definitio alterius: ergo in Deo ratione ratiocinata distinguuntur.

442 Secundo prob. nam Deus ex vi suæ & per eminentis continentie plurim[um] perfectionum habet sic excedere proportionem intellectus nostri, quod non possit hic saltem dum est in via unico conceptu Deum adæquate cognoscere; sed requiritur in dispensabiliter pluribus conceptibus præfatam eminentiam plurium perfectionum præcontentiuam cognoscere: ergo quod in intellectu, Deum intelligendo, varios de Deo conceptus formet; & sic Deum obiectiue distinguat non reducit[ur], tantum in imbecillitatem nostri intellectus; sed etiam in aliquid, quod tenet se ex parte Dei: ergo distinctio, quam in Deo format erit distinctio cum fundamento in re.

Tertio probat. Rationibus, quibus Scotus probat suam distinctionem ex natura rei, nam omnia illa quamvis in efficacia sint ad intentum Scoti efficaciter tamen convincunt distinctionem cum fundamento in re. In diuinis reperiri, etenim quod de diuinis perfectionibus dentur distinctæ definitiones, quod verificentur prædicata contradictoria, manifeste probant dari in Deo fundamentum ad distinguendum diuina: ergo asseuerandum erit in Deo dari distinctionem rationis cum fundamento in re.

Præterea si diuina non admittant præfatam distinctionem, ægre poterit verificari, quod essentia diuina non producit[ur], cum tamē relatio filiationis realiter producat[ur], quod Deus intelligat intellectu, non intelligat voluntate, quod per intellectum Filium generet, non per voluntatem, quod per voluntatem Spiritus Sanctus producat[ur], non per intellectum, certe hæc ad sui veritatem requirunt non solum intellectus fictionem, quam ratiocinando format, sed etiam in ipsa re requirunt fundamentum, & propter quid ista de Deo verificentur.

S. V.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

443 **P**RIMO arguunt nominales ex Concilio Remensi sub Eugenio 3. celebrato, ubi habetur: *In Theologia inter essentiam, & personam, qui in intelligendo non distinguunt, non abso-*

*sonam ratio non distinguat ex quibus fit argumentum, si distinctio rationis ratiocinata daretur in Deo maxime daretur inter absolutum, & relativum, qualia sunt essentia, & persona, sed inter hæc non datur: ergo. prob. min. ex auctoritate adducta.*

Ad hoc resp. Gonet Concilium prohibere ne ratio theologica distinguat, id est, ne Theologus inter essentiam, & personam inveniat aliquam realem distinctionem, illam vtrique, quam ponebat Gilbertus, contra quem diffinitum est in tali Concilio, non tamen prohibere Concilium; quod ratio Mathematicè distinguat; quia hæc ratio habet præscindere unum ab alio, id est, cognoscere unum non cognoscendo explicare alterum: unde non negat Concilium distinctionem rationis cum fundamento in re. Caterum verba Concilij non sunt illa, quæ referuntur à Gonet, sed ista, ne aliqua ratio inter naturam, & personam divideret, ne ve Deus diuina essentia diceretur, ex sensu absolute tantum, sed etiam nominatiui, hoc est ne solum dicatur Pater deitate est Deus, sed est ipsa deitas. Sic habentur verba apud Othonem Frisingensem, qui acta illius Concilij compilabit. Non autem est idem prohibere dividere inter naturam, & personam, & prohibere distinguere per rationem, ratio enim distinguit inter naturam, & personam, dum pluribus conceptibus cum fundamento in re vtrūque intelligit, non tamen ratio dividit; quia divisio fit per propositionem negativam, dicendo deitas non est Pater, vel natura diuina non est Pater, quæ propositiones falsæ sunt, & merito prohibentur; quia error Gilberti in hoc erat, quod admitteret Patrem esse Deum deitate, negabat tamen esse deitatem in nominatiuo, unde ex Concilio Romano nihil habetur contra nostram conclusionem, quæ non dividit diuina per divisionem, quam formet ratio; sed tantum distinguit præscindendo unum ab alio, in qua præcisione nequit esse mendacium. Sed instabis quod idem Otho ibi refert sic. Unde adhuc approbatoribus eiusdem Episcopi (scilicet Gilberti) auditoribus tenetur, ne ratio ibi discernat in intelligendo, sed in dicendo, in quibus habetur doctrina nominalium de Verbo ad Verbum, qui circa Deum solam diversitatem vocum agnoscunt, nullam tamen diversitatem etiam per rationem cum fundamento in re tribuunt Deo. § Respondeo Othonem vocare probatores auditores Gilberti illos, qui in intelligendo non distinguunt, non abso-



absolute, sed respectiue ad illos, qui sentientes cum Gilberto, inter personam, & naturam diuinam diuidebant, negantes deitatem esse Patrem, & solum affirmabant Patrem esse deitate Deum. Peius enim errabant isti, quam illi: Vnde, non vocat probatores; quia approbet eorum sententiam, sed solum, quia minus male Thologizabant.

444 Secundo arguitur: si distinctio attributorum haberet fundamentum in Deo, maxime hoc esset ob eminentiam comparatam cum defectibilitate nostri intellectus: at hoc non sufficit ad distinctionem cum fundamento in re; ergo, prob. min. non enim sola entitas aut realitas Dei est infinita, & supereminens, sed etiam eius sapientia infinita, & super eminens est, & tamen dum intellectus noster illam concipit non distinguit illam cum fundamento in re, in varias scientias: ergo illa super eminentia comparata cum defectibilitate intellectus nostri non sufficit ad distinctionem in Deo cum fundamento in re. Confirm. eminentia diuinæ naturæ non sufficit ad hoc vt intellectus noster Deo attribuat aliquam imperfectionem cum fundamento in re; sed attributa, & essentiam distingui est imperfectio: igitur eminentia diuina comparata cum nostro intellectu, non potest tribuere fundamentum ad præfatam distinctionem. Si dicas distinctionem realem esse Dei imperfectionem, non vero eam, quæ solum per rationem cum fundamento in re fit. Instatur compositio, etiam si rationis sit, tamen respectiue ad Deum, sic imperfectio est, quod in ipso non habet locum: ergo distinctio esto rationis, sit taliter imperfectio erit, quod in Deo locum habere non poterit: prob. consequ. non minus distinctio opponitur unitati, quam compositio simplicitati opponatur; sed hæc esto rationis sit, Deo repugnat; quia Deus est summe simplex: ergo & illa Deo repugnabit; quia Deus maxime vnus est. Confirm. secundo. Deo, quia actus purus est repugnat potentialitas, etiam si rationis sit: ergo quia maxime vnus est repugnabit distinctio etiam si rationis sit.

445 Ad hoc argumentum cõmuniter respondetur, neg. min. ad prob. dist. mai. pro secunda parte sed etiam eius sapientia infinita est, & supereminens est intra solā perfectionem sapientie, conc. mai. extralinear sapientie, neg. mai. & conc. min. negant consequentiam. Itaque sapientia diuina for-

maliter prout hoc nomine significatur solum dicit ipsam rationem sapientie, quæ vnica indiuisibilis est, & sic sicut vna diffinitione diffinitur sic sine pluralitate cognoscitur: at realitas diuina habet sub se innumeras perfectiones ad distinctas lineas pertinentes, & sic nec valet vnico conceptu apprehendi, nec vna diffinitione diffiniri, vnde, oportet in illa distinguere cum fundamento in re.

Sed contra insto, nam sapientia diuina vnica diffinitione diffinitur; quia formaliter nihil aliud explicat, quam ipsam rationem sapientie infinitæ intra lineam solius sapientie; sed realitas diuina nihil aliud explicat, quam ipsam realitatem infinitam solum in linea realitatis; ergo etiam tantum vnica diffinitione diffinitur, & vnico solum conceptu cognoscitur. Explicatur hoc, sicut omnis sapientia tantum lineam sapientie constituit; ita omnis realitas tantum lineam realitatis statuit, sed sapientia diuina; quia solum dicit ea, quæ spectant ad lineam sapientie vnica tantum diffinitione diffinitur, & vnico conceptu concipitur; ergo realitas diuina; quia solum dicit ea, quæ spectant ad lineam realitatis vnica diffinitione diffinitur, & vnico cognoscitur conceptu.

Ad hoc dist. consequ. vnica diffinitione cognoscitur, & diffinitur, prout signate significat diuinam realitatem, conc. consequentiam, prout determinatur per modos peculiarium diuinarum perfectionum, nego consequentiam. Itaque realitates diuinas, & possumus cognoscere, vt conueniunt in esse realitatis, & vt significantur per hoc nomen realitas diuina, & isto modo vnica diffinitione diffiniuntur, & vnico conceptu cognoscuntur; alio modo possunt cognosci per nomina significantia prædictas realitates, vt determinatas per peculiare quasi differentias perfectionis, v. g. iustitia significat diuinam realitatem, expressando de illa, quod sit iustitia, misericordia diuina significat realitatem diuinam tantum expressando de illa, quod sit misericordia, & sic de alijs, & isto modo dicimus, quod vnico conceptu realitas diuina non valet concipi, neque vnica diffinitione diffiniri; quia intellectus noster vnico solum conceptu, non valet expressare totam illam diuersitatem diuinarum realitatum, & sic oportet distinguere vt illam capiat. Sapientia autem

diuina explicat aliquid peculiare Dei veluti a thome: vnde ad illam cognoscendam intellectus solum vtitur specie sapientiæ creatæ, & sic in intellectione eius multos conceptus non format, neque distinctis definitionibus vtitur.

446 Ad confirm. bene dictum est etenim sola illa distinctio Deum imperficit, ex qua probatur, quod potentialis, & limitatus sit, hoc autem non probatur ex distinctione rationis ratiocinata; quia ex illa potius commendatur eius realis infinitas, cum fundamentum ad talem distinctionem sit multiplicitas virtuosa, qua in vna perfectione omnes perfectiones continentur, ex hoc enim solo intellectus non valens exprimere omnia illa, vno conceptu, necesse est distinguat inter illa. Ad replicam dist. antecedens, loquendo de compositione rationis pure dialectica, neg. antecedens, loquendo de compositione rationis logica seu metaphisica, conc. antecedens, & dist. consequens, loquendo de omni distinctione rationis, conc. consequentiam, loquendo de illa, in qua extrema solum dialectice distinguuntur, nego consequentiam. Ad prob. dist. min. sed hæc quia opponitur simplicitati Deo repugnat, si loquutio sit de compositione pure dialectica, nego suppositum; si sit loquutio de logica, vel metaphisica compositione, conc. min. & dist. consequens, eadem distinctione. Itaque cum compositio sit distinctorum vnio, oportet quod sicut distinctio rationis est duplex, ita & compositio distinguuntur ergo aliqua ratione secundum implicitum, & explicitum. Id est sic, quod vnum actu non includatur adhuc implicite in conceptu alterius, & ex his, sic distinctis, fit rationis compositio, quæ sicut Deo repugnat, ita & distinctio; alio modo aliqua distinguuntur, sic quod vtrumque extremum distinctionis, quamvis actu non exprimat idem; tamen idem actu includit, & ex his fit compositio dialectica; quæ in Deo non repugnat: sicut neque distinctio extremorum, ex qua fit, repugnat, videatur D. Thom. 1. dist. 24. art. 2. ad 4. vbi admittit compositionem rationis in Deo, & sic omnia consonant. Ad secundam confirm. dist. antecedens, repugnat potentialitas rationis, quæ pure dialectica sit, nego antecedens, quæ sit logica, & arguat potentialitatem realem in re cui insit conc. antecedens, & dist. conf. distinctio aliquorum secundum puram explicationem, neg. conseq. secundum im-

M. Ferre.

plicitum, & explicitum, conc. consequentiam. Itaque consequenter loquendo ad dicta admitto potentialitatem pure dialecticam, quæ consistat in eo, quod secundum puram expressionem vnum sit determinabile per aliud, non repugnare Deo, licet admittam potentialitatem rationis, qua secundum implicitum, & explicitum aliquid consideratur vt determinabile per aliud, repugnare Deo, non quia rationis, sed quia in sola re realiter potentiali prædicta potentialitas valet reperiri. Minus consequenter ad hæc Illustrissimus Godoy hic postquam admittit in Deo compositionem rationis, quam nos admittimus, negat Deo convenire posse potentialitatem rationis. Etenim potentialitas indispensabiliter requiritur ad compositionem. Vnde iuxta qualitatem compositionis, debet admitti potentialitas, non quidem illa, quæ actu puro se opponat, sicut neque admittitur compositio, quæ cum summa simplicitate Dei pugnet, sed illa, qua secundum explicitum vnum intelligitur determinabile per aliud. Est enim impossibile intelligere ex determinabili, & determinante intellectum componere, quin apprehendat determinabile, vt potentiale quid respectu determinantis.

447 Tertio arguitur: si attributa distinguerentur inter se ratione ratiocinata, sequeretur attributa Dei fundamentaliter sumpta, & prout petunt distinctis conceptibus nostris concipi, non esse eiusdem perfectionis, consequens non videtur posse admitti, ergo. Prob. sequela, intellectus ex terminis intellectus perfectior est voluntate; ergo vt conceptibilis seorsim a voluntate, offeret quid conceptibile perfectius. Idem argumentum fit de essentia, & attributis, etenim essentia ex terminis perfectior est proprietatibus; quia virtualiter totum esse proprietatum præconinetur in essentia; ergo si se offerat ex natura rei in Deo, vt conceptibilis seorsim ab attributis, fundamentaliter offeret, quid perfectius illis, min. vero sic discuro, nam omnia diuina absoluta æqualiter participant rationem actus puri: ergo æqualiter sunt perfecta. Prob. conseq. nam inæqualitas perfectionis oritur ex inæquali participatione puræ actualitatis, hac sola ratione Angeli sunt inæquales in perfectione; quia inæqualiter participant ipsam rationem actus puri: ergo si omnia diuina æqualiter sunt ipse actus purus omnia e-

runt



runt æqualis perfectionis. Secundo si perfectiones diuinæ essent inæquales collectio perfectionum diuinarum esset quid perfectius, qualibet perfectione diuina sumpta; consequens non est admittendum, nam iuxta D. Thom. tota Trinitas non est maior vna sola persona: Vnde in diuinis non habet locum multiplex, triplex, vel duplex, quia hæc significant excessum, quo aliqua multitudo excedit suas partes diuina sumptas, qui cum in diuinis locum non habeat iuxta D. Thom. non etiam habet locum triplex, duplex, multiplex. Non ergo asseuerandum est, quod perfectiones diuinæ inæquales sint adhuc fundamentaliter, seu virtualiter.

448 Ad hoc argumentum quidquid dicant alij. Resp. diuina absoluta, prout virtualiter inter se distincta, & prout fundant distinctionem rationis, explicatiue non esse æqualis perfectionis. Quæ doctrina est D. Thom. quæst. 1 de potentia, art. 1. ad 2. Dicendum, quod licet omne perfectissimum sit Deo attribucendum, non tamen oportet, quod omne id, quod Deo attribuitur sit perfectissimum, sed oportet, quod sit conueniens ad designationem perfectissimi, ad quod competit aliquid ratione suæ perfectionis, quod habet aliquid se perfectius: cui tamen de est illa quæ aliud habet. Itaque de conceptu deitatis est, quod ei non desit perfectissimum, non tamen oportet, quod omne, quod habet perfectissimum sit comparatiue ad alias diuinas perfectiones, sed sufficit, quod conducat ad positionem perfectissimi, de cuius conceptu est, quod ei nulla desit perfectio, non tamen quod omne quod habet, perfectissimum sit: ergo non est necesse, quod omnia diuina absoluta explicatiue eiusdem sint perfectionis, quod probatur manifeste, nam linea intellectus, exempli gratia prout virtualiter explicat, quid distinctum, à voluntate solum explicat lineam intellectus: ergo cum hæc explicet excessum supra lineam voluntatis, intellectus diuinus, prout virtualiter distinctus à voluntate, explicabit aliquid perfectius voluntate: Vnde ad argumentum in forma, nego min. ad prob. dist. antecedens, æqualiter participant, & æqualiter explicant, nego antecedens, æqualiter participant, non tamen æqualiter explicant, conc. antecedens, & dist. consequens, quoad implicitum, & explicum, nego consequentiam, quoad implicitum, conc. consequentiam.

Ad secundum dist. mai. quoad explici,  
In I. part. D. Thom.

tum tantum, conc. mai. quoad implicitum, & explicum, nego mai. & nego min. quam non suadent ea, quæ adducuntur ex Diu. Thom. non quidem primum, quia cum in via D. Thom. in linea relatiua non sit alia perfectio, quam absoluta, & hæc in qualibet persona diuina sumpta adæquate reperitur in tota Trinitate, non est maioritas respectiue ad vnam, vel duas personas Trinitatis. Nec obest, quod secundo dicitur, quia triplex, & multiplex, realiter absolute esto non dicantur in diuinis; tamen secundum quid, & secundum explicari tantum, non inconuenit in Deo habere locum. Sic enim tantum important illum excessum, quo gaudent diuina, prout virtualiter distincta, & prout fundant distinctionem rationis.

Tandem arguitur contra rationem, qua ex D. Thom. probauimus conclusionem. Etenim non bene valet ratio Personæ, & ratio paternitatis dicuntur de Deo, & creaturis non æquiuoce, sed analogice, & in creaturis ratio personæ, & Paternitatis, distinguuntur realiter: ergo in Deo ratio personæ primæ, & Paternitatis distinguuntur fundamentaliter seu virtualiter: ergo ratio adducta ex D. Thom. nihil valet. Antecedens patet, nam præmissa sunt veræ, & consequens est falsum. Ad hoc quidquid alij dicant. Resp. consequentiam D. Thom. esse bonam, quando non mutatur, quid in ad aliquid; id est, quando ea, quæ in creaturis distinguuntur, absoluta sunt, & in Deo pariter sunt absoluta, quando autem in creaturis vnum est absolutum, & aliud est relativum, & in Deo vtrumque est relativum: consequentia nihil valet. Et quia Persona, & Paternitas in Deo pure quid relativum est, & in creaturis, persona est absolutum, & paternitas relativum, quid mutatur, in ad aliquid ex parte personæ, & sic consequentia non tenet, vnde nos tantum vti sumus, ad probandum absoluta diuina distingui

cum fundamento in re, &  
non ad aliud.

(i)



## 3. VIII.

*Utrum inter absoluta diuina ponenda sit  
distinctio rationis secundum impli-  
citum, & explicitum.*

449

**P**ARTEM affirmantem defendunt Vazquez hic disp. 119. cap. 2. Meratius, Fasolis, & alij in numeri Iesu ita, sententia tamen negativa communis est in schola Thomistica, & tenenda à nobis, probaturque, nam si in conceptu obiectiuo alicuius diuinæ perfectionis actu non includerentur omnia diuina saltem implicite, ille conceptus esset potentialis, potentialitate opposita actui puro; hoc autem non est dicendum: ergo nullus conceptus diuinitatis præscindit secundum implicitum ab alijs perfectionibus diuinis. Prob. sequela, potentia litas actui puro opposita est illa, vi cuius una perfectio in re simpliciter est determinabilis per aliam perfectionem; sed ille conceptus obiectiuus simpliciter esset determinabilis per aliam perfectionem: igitur esset potentialis potentialitate opposita actui puro. Prob. min. id quod ex parte rei corresponderet conceptui formali vnius perfectionis actu nullo modo includeret alias perfectiones: ergo esset in potentia reali ad illas. § Dices illam potentialitatem solum convenire rei in esse obiecti talis conceptus formalis, quæ autem conveniunt rei in esse obiecti tantum, non conveniunt realiter, sed tantum per rationem; & sic illa tantum esset potentialitas rationis non rei: unde non oporteretur actui puro. Sed contra est. Nam si cognoscenti, v.g. iustitiam diuinam, tantum ex parte rei conceptæ correspondet iustitia, & nullomodo misericordia: ergo iustitia, quæ concipitur, non transcenditur secundum rem à misericordia; sed comparabitur ad illam: sicut animal ad rationale: ergo secundum rem habebit potentialitatem, sicut inferitur bene ex hoc, quod animal non includat actu rationale, quod sit potentiale potentialitate metaphisica in ordine ad illud: prob. consequentia, nam sola potentialitas rei impedit, ne aliquod prædicatum in ultima rei differentia actualiter includatur: ergo si iustitia non clauditur in conceptu differentiali misericordiæ, debet necessario habere realem potentialitatem in ordine ad illam: ergo habebit eam potentialitatem, quæ actui purissimo repugnet. Prob. secundo: qui concipit de Deo,

quod sit iustus, non concipit tantum habere iustitiam, sed concipit habere iustitiam, quæ sit diuina non solum secundum rem, sed etiam vt concepta; at in diuinitatis prædicato non potest non includi ratio entis à se, & ratio entis purissimi: ergo non potest actu non includi quidquid in Deo diuinitatis est, nā minimus a thomus diuinitatis, omnis diuinitas est, consequ. videtur bona, & probo præmissas, mai. quidem; nam, qui concipit de Deo, quod sit iustus, concipit vtique esse iustum iustitia, quæ Deo possit convenire, hæc non est alia nisi diuina: ergo concipit Deum esse istum iustitia diuina, non solum secundum rem, sed etiam ex parte rei conceptæ, min. autem discurso. Sic diuinitas ex suo essentiali conceptu est id, cui nihil de est perfectionis: ergo in conceptu essentiali diuinitatis actu includitur omnis diuinitas.

450 Tertio prob. nam secundum rem iustitia diuina, v.g. non minus est misericordia, quam sit infinitas de linea iustitiæ; at non stat Deum cognosci, vt iustum; quin in tali conceptu actu includatur infinitas iustitiæ de linea iustitiæ; esto non explicetur per talem conceptum finitum, & limitatum præfata infinitas: ergo stabit bene tantum explicare iustitiam, & nihilominus implicite in tali conceptu actu includi misericordiam. Prob. mai. secundum rem iustitia Dei est infinita in linea iustitiæ ex eo, quod est actus purissimus omnem excludens limitationem, sed etiam est secundum rem omnis alia diuinitas; quia est actus purissimus omnem excludens limitationem, siue de linea iustitiæ, siue de alia, quacunque linea: ergo secundum rem iustitia diuina non minus est misericordia, quam sit infinitas de linea iustitiæ. Quarto prob. nam si in Deo admittantur duo conceptus obiectiuo nullo modo se includentes adhuc secundum implicitum: ergo pariter conceptus substantiæ completæ, vt sic non includet actu conceptum substantiæ diuinæ, neque hic includet actu conceptum vitæ, neque hic includet actu conceptum intelligendi se ipsum, & sic ratio substantiæ completæ vere erit genus ad substantiam creatam, & in creatam, & sic prædicamentum substantiæ continebit intra se Deum, & creaturas, tamquam vere contentas sub generalissimo sui generis, quæ quidem in bona metaphisica iudicantur absurda. Prob. sequelam magis inordinatur conceptus substantiæ diuinæ cum conceptu vitæ diuinæ, quam cōceptus substantiæ



stantia completæ volatur cum conceptu substantiæ diuinæ: ergo si conceptus substantiæ diuinæ actu nullo modo includit vitam, sed simpliciter præscindit ab illa, conceptus substantiæ completæ afortiori magis præscindet à conceptu substantiæ diuinæ, & sic per illam tamquam per propriam differentiam determinabitur, & erit genus ad illam. Tandem prob. quia de essentia animalis est, quod sit viuens sensibile implicat concipere animal; quin saltem in confuso actu in suo conceptu obiectiuo claudatur ratio viuens sensibilis, & quia de essentia hominis est, quod sit animal rationale implicat intelligere hominem; quin saltem in confuso concipiatur animal rationale; sed de conceptu essentiali iustitiæ diuinæ est, quod sit omnis diuinitas: ergo implicabit, quod concipiens explicite iustitiam diuinam, saltem implicite non concipiat omnia diuina.

Explicatur hoc. Sicut potest quis explicite cognoscere iustitiam diuinam, non explicando misericordiam, potest quis cognoscere hominem simpliciter apprehendendo illum sine eo, quod sciat explicite quod homo sit animal rationale: at hic sit concipiens hominem nequit in confuso, & implicite non cognoscere animal rationale: ergo pariter cognoscens diuinam iustitiam, estro possit non explicite cognoscere misericordiam, tamen implicite, & confuse indispensable debet cognoscere misericordiam. Patet consequ. quia secundum rem non magis animal rationale est de essentia hominis, quam omnia diuina sint de essentia iustitiæ diuinæ: ergo si ratione primi cognoscens explicite hominem, debet implicite cognoscere animal rationale, pariter cognoscens explicite iustitiam diuinam, debet implicite, & in confuso cognoscere misericordiam.

3. IX.

*Soluantur argumenta Patris Vazquez.*

451

**A**RGVIT primo, cum quis concipit diuinam misericordiam, non exprimit diuinam iustitiam: ergo in conceptu eius solum est in actu misericordia, & non iustitia. Prob. consequ. nam, quod non expræstat per conceptum non habetur in re concepta, vti est obiectum talis conceptus: ergo si dum quis concipit misericordiam diuinam

*In I. partem D. Thomæ.*

non expræset iustitiam, iustitia nullo modo actu erit misericordia, prout hæc est obiectum conceptus misericordiae: prob. consequ. nam obiectum in esse obiecti nihil aliud habet nisi, quod intellectus de ipso cognoscit: ergo si tantum de obiecto cognoscit misericordiam, in misericordia, vt obiecto, tantum actu habebitur misericordia.

Ad hoc argum. neg. consequ. ad prob. distinguo antec. quod non expræstat per conceptum non habetur in re concepta, prout obiectum est talis conceptus, tamquam explicatum per talem conceptum, conc. antec. tamquam implicatum in eo, quod expræstat, nego antec. & nego consequ. ad probationem dist. antec. obiectum in esse obiecti, nihil actu habet, nisi, quod intellectus de ipso cognoscit, tantum explicite nego antec. nisi quod intellectus de ipso cognoscit, tam implicite quam explicite, conc. antec. & dist. consequ.: si *Ly cognoscit* accipiat pro cognitione tantum quoad explicatum, conc. consequ. sed falsum est quod cognoscens diuinam misericordiam solum habeat cognitionem explicitam, habet enim, & implicitam, nam dum id, quod cognoscit in præscindibile est ab alio, est in dispensabile, quod possit explicite cognoscere illud, & non cognoscere implicite id à quo obiectum præscindere non valet. Etenim quia homo non potest præscindere ab animali rationali, conceptus expræstat hominis non potest non esse conceptus implicitus, & confusus animalis rationalis.

452

Arguitur secundo istæ propositiones sunt veræ Deus iustitia punit, & non misericordia, misericordia miseretur, & non iustitia: ergo in concepta formali iustitiæ non includitur actu misericordia, neque in conceptu misericordiae actu includitur iustitia. Prob. consequ. quia illæ propositiones sunt veræ; quia in illis reduplicatur conceptus formalis iustitiæ, & conceptus formalis misericordiae: ergo si quod de conceptu formali obiectiuo iustitiæ affirmatur, vere negatur de conceptu formali misericordiae, vere in conceptu formali iustitiæ nullo modo erit actu misericordia, neque in conceptu formali misericordiae actu adderit iustitia.

Ad hoc dist. consequ. non includitur vt expræstatum, conc. consequ. vt implicatum, & confusum, nego consequ. ad prob. dist. causalem illæ propositiones sunt veræ; quia in illis reduplicatur conceptus formalis iustitiæ, & misericordiae, quia reduplicatur

tur quoad omnia quæ includit siue implicite, siue explicitè nego antec. quia reduplicatur, quoad ea tantum, quæ expræsentur de iustitia, & misericordia, conc. antec. & nego conseq. Itaque cum illæ propositiones solum sint veræ ratione appellationis, & hæc solum sit circa id, quod nomina expriment, non vero circa id, quod implicant tantum convincitur, quod per conceptum misericordiæ, sola exprimitur misericordia, & per conceptum iustitiæ sola exprimitur iustitia, non vero probatur, quod sub explicito misericordiæ, non sit actu implicite iustitia.

Sed in istas appellationes præscindit simpliciter misericordiam à conceptu formali iustitiæ: ergo & conceptus misericordiæ, poterit sic præscindere misericordiam à iustitia, quod neque implicite iustitia sit in conceptu formali misericordiæ; prob. consequentia; quia si semel ponatur posse præscindi iustitiam à misericordia, non erit assignabilis ratio ob quam intellectus non possit præscindere. Ad hoc nego conseq. ad prob. nego antec. & assigno rationem, nam ad præscissionem appellationis sufficit conceptus alicuius secundum, quod ab alio distinguitur stat autem duos conceptus mutuo se includentes distingui inter se, pœnes distinctas expræssiones, & non pœnes id, quod implicite actu includunt, & sic stat aliquem terminum appellare supra explicitum alicuius obiecti quin ly appellet supra implicitum, imò si supra utrūque appellatio caderet appellatio nō esset. Conceptus autem rei non est rei tantum secundum, quod ab alia distinguitur, sed est conceptus rei secundum essentialia eius: per essentialia autem prædicata res potest convenire cum alia, & potest distingui ab illa: unde non sistit in solo distinctivo, & sic potest attingere ea prædicata, per quæ res convenit cum re, si illud per quod convenit non sit in potentia ad ad per, quod differt.

453 Explicatur amplius, etenim appellatio est applicatio significati formalis unius termini ad significatū formale alterius: Vnde ut prædicatū in vi appellationis habeat convenire subiecto, sufficit, quod ad sit in subiecto illud prædicatum formale ratione cuius prædicatum solum denotatur subiecto convenire: Vnde quidquid est in subiecto præter illud formale habet se mere materialiter. V. g. addest in Petro magnitudo molis, & magnitudo sapientiæ, dico de illo Petrus est magnus sapiens, tunc in vi appel-

lationis illa magnitudo sic restringitur ad sapientiam, quod ad veritatem illius propositionis valde materialiter se habeat magnitudo molis, sic quod etiam si non esset magnam magnitudine molis, illa propositio vera esset. Sic in ista, Deus intelligit intellectum, sic appellatio illius verbi intelligit appellat super ablativum *intellectu*, quod quidquid convenit Deo præter intellectum materialiter se habet ad veritatem illius propositionis, & sic quod intellectus Dei sit voluntas per accidens se habet ad veritatem illius sensus appellatiui; cumque id, quod formaliter constituit intellectum, ut distinctum à voluntate sit id, quod exprimitur hoc nomen intellectus; sit inde, quod ad veritatem illius propositionis requiratur, & sufficiat id, quod exprimitur per nomen, & id aliud, quod non exprimitur habeat se valde materialiter, & in hoc stat præcisio appellationis quasi sit assumptio vnius, cum exclusionem positiva convenientiæ ratione alterius, cognoscitur autem vnumquodque secundum, quod est in actu, unde si de essentia illius, quod cognoscitur sit aliquod prædicatum, poterit illud prædicatum ex vi cognitionis non cognosci explicative; non tamen res poterit cognosci cum exclusionem à tali prædicato; quia si talis exclusio fieret, rei essentia non cognosceretur: unde quando prædicatum est de essentia rei, quæ cognoscitur per se requiritur, quod includatur in eo, quod cognoscitur, & quia res nominatur eo modo, quod illas cognoscimus; placeat ex nominibus divinis hoc ipsum explicare amplius, etenim hoc nomen iustitia divina solum significat iustitiam divinam, non quæ actu nō sit misericordia, alias hæc esset vera iustitia divina non est misericordia; sed quæ sit misericordia, non propterea hæc per nomen misericordia nominativum exprimitur; sed propterea confunditur per hoc nomen iustitia divina; sic & conceptus iustitiæ divinæ non exprimit misericordiam, sed quia hæc est de essentia iustitiæ divinæ, exprimendo iustitiam, confundit actu misericordiam: unde sicut de significatis per ista nomina iustitia, misericordia, est verum dicere iustitia est misericordia; ita & de obiectis istorum conceptuum, quibus iustitia, & misericordia concipiuntur, est verum dicere iustitia obiective sumpta est ipsa misericordia propterea implicata in iustitia.

454 Quod amplius, explico cum dico iustitia divina est misericordia, non verum dico solum, quia Deus habens iustitiam est



est habens misericordiam, cum formæ istæ significantur in abstracto, & non in concreto: ergo verum dico; quia in significato per iustitiā adhuc ut significato per illam clauditur misericordia. Prob. conseq. quia propositio affirmativa solum potest esse vera, vel quia prædicatum, & subiectum conveniunt in eodem habente, vel quia in ipsa ratione significata per subiectum clauditur actu prædicatum: at ista, iustitiā est misericordia, non est vera; quia idem habens iustitiā sit habens misericordiam; quia ut dixi formæ istæ significantur in abstracto; ergo erit vera, quia prædicatum clauditur actu in significato per subiectum: ergo fatendum erit in conceptu obiectivo iustitiæ divinæ, actu claudi misericordiam, non explicite; ergo implicite.

Instabis probando hanc doctrinam esse falsam, nam si in significato per iustitiā actu clauderetur misericordia, non posset diffiniri iustitiā divinā, nisi eius diffinitione ingrederetur misericordia: sicut quia animal, & rationale actu clauditur in eis etia hominis, nequit diffiniri homo; quin diffiniatur per animal rationale; conseq. autem est falsissimum: ergo non erit dicendum, quod misericordia clauditur actu in significato per nomen iustitiæ. § Ad hoc distinguo antecedens non posset diffiniri iustitiā etiam nisi actu eius diffinitionem ingrederetur misericordia, diffinitione connotativa neg. antecedens, diffinitione quidditativa, conc. antec. & nego, quod hoc sit falsum, Intellectū sic à nobis. Itaque pro hoc statu tantum diffinimus iustitiā divinā per species iustitiæ creatæ, & cum in prædicatis iustitiæ creatæ non cluceat misericordia, hinc connotative diffinientes divinā iustitiā, non diffinimus eam per misericordiam: unde non tenet exemplum de homine, qui à nobis non diffinitur connotative, sed vere quidditative, sicut, & cognoscitur à nobis: Unde est necesse, quod per animal rationale diffiniatur. § Sed instas iustitiā divinā sicut à nobis viatoribus tantum diffinitur connotative; sic tantum connotative cognoscitur; sed quia connotative diffinitur misericordia non ingreditur actu diffinitionem iustitiæ: ergo quia connotative cognoscitur non erit dicendum quod in eius conceptu actu ingreditur misericordia.

Ad hoc nego conseq. alia enim ratio habetur de cognitione, & alia de diffinitione, nam cum diffinitio explicet diffinitum, si misericordia ingrederetur diffinitione iusti-

tiæ, deberet explicari in eius diffinitione: hoc autem fieri non valet, quia per solas species creatæ iustitiæ connotative diffinimus iustitiā, & sic explicite in diffinitione iustitiæ nequit ingredi misericordia. Non sic de cognitione, quia hæc potest ferri ad unum explicite, & ad aliud tantum implicite; sicut simplex cognitio hominis hominem exprimit, & animal rationale implicat. Unde esto; quia iustitiā divinā connotative tantum cognoscimus, non possumus aliud explicare quam iustitiā, possumus tamen ex quo illa iustitiā, quæ cognoscitur, divinā est, actu implicare misericordiam, & omnia alia divina, in ipso conceptu iustitiæ divinæ. § Restabat hic tractare à quo intellectu formentur huiusmodi distinctiones rationis quibus attributa inter se, & ab essentia distinguuntur, sed differtur quæsitum usque ad tractatum de ideis ubi ex professo materia ista tractabitur.

## QUESTIO VI.

*De existentia Dei in rebus; id est de immensitate Dei.*

456 **S**ICUT enim Deus ratione suæ summæ bonitatis est super omne bonum creatū, & creabile, ratione suæ infinitatis, super omne ens creatū, & creabile, ratione incomprehensibilitatis, super omnem cogitationem creaturæ, ratione æternitatis super omne tempus; ita ratione suæ immensitatis est super omnem locum; sic quod neque adæquetur à locis creatis, vel creabilibus: Unde Dionysius 9. de Div. nom. dicit Deum omnia penetrare, & supra omnem magnitudinem se diffendere, & sicut prius est, quod aliquid existat in se, quam existat in loco; idè post tractatum de existentia, & quidditate Dei restat agere de eius existentia in rebus.

### §. I.

*Utrum de facto Deus sit ubique id est in omni re.*

**C**IRCA hoc quæsitum errarunt quidam antiqui Philosophi (quorum nomen nit D. Thom. 3. contrag. cap. 68.) dicebant enim Deum in aliqua parte mundi determinata esse, puta in primo Cælo & in parte Orientis: Unde est principium motus Cæli, quorum dictum, inquit D. Tho. si ten-

neri opoſſet; ſi ſane accipiatur vt ſcilicet nō intelligamus Deum aliqua determinata mundi parte eſſe concludum, ſed quia omnium corporearum motionum principium, ſecundum naturæ ordinem ab aliqua determinata incipit parte Deo mouente. Propter quod, & in ſacra Scriptura Deus dicitur ſpecialiter eſſe in Cœlo ſecundum illud Iſaie ultimo: *Cœlum mihi ſedes eſt*. Sed ex hoc, quod præter naturæ ordinem, etiam in infinitis corporibus Deus aliquid operatur, quod virtute cœleſtis corporis cauſari nequit, manifeſte oſtenditur Deum non ſolum cœleſti corpori, ſed etiam in finis rebus immediate addeſſe. Hanc eandem opinionem videtur tenere Ariſt. 3. phil. tex. 84. vbi de Deo motore, & ea parte, vnde incipit motus primi mobilis, dicit: *ibi ergo eſt mouens*. Et in lib. de mundo ad Alexandrum de Deo loquens, inquit: *In ſummo culmine vniuerſi Cœli, ſum habet ipſe domicilium ſitum, & collocatum, & Deum cum Rege Perſarum conferens, inquit: Sicut enim ille in Regia Vrbe Egbatanis, aut ſiſis commorari ſolebat, & inde reliquas ſui imperij Ciuitates gubernare ita Deus inquit in Cœlo eſt, & inde reliquas mundi partes regit, & gubernat*. Vnde Vazquez hic affirmat in eum errorem Ariſtotelem fuiſſe, ſed faſolis hic dub. 4. n. 22. Ariſt. defendit à Vazquez calumnia. Errarunt etiam Iudei quidam, quorum meminit Hieronymus dum contendebant, Deum nuſquā allibi, quam in templo Hieroſolimitano eſſe ſubſtancialiter præſentem, errarunt, & alij in pij, de quibus fertur Iob 22. dixiſſe de Deo: *Circa cardines Cœli perambulāt, nec noſtra conſiderat* quaſi Deus non niſi in Cœlo præſens ſit.

456 Sit conclusio de facto Deus eſt vbique, id eſt, in omni re exiſtente realiter extra ſuas cauſas. Prob. ex locis Script. ſacræ. Dicitur enim Hieremiæ 23. *Nunquid non Cœlum, & terram ego impleo*. Pſal. 138. dicitur: *Si aſcendero in Cœlum tu illic es, ſi deſcendero in infernum ades*, act. 17. non longe eſt ab vnoquoque noſtrum, in ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus. Præſtendit enim Paulus ibi probare, quod Deus, vt adoretur non indiget ſpeciali habitaculo alicuius determinati templi, vel loci: Vnde dicit: *Deus Cœli, & terræ cum ſit dominus, non in manu factis templis habitat, & quia quis poterat inquirere ſi hoc eſt verum vbi quæremus eam, vt adoremus? Cui virtuali quaſito reſpondet: Non longe eſt ab vnoquoque noſtrum in ipſo eam viuimus, mouemur, & ſumus*. Vn

de inutilis apparet explicatio, quam Vazquez adhibet huic loco dicens ex illo ſolum probari præſentiam obiectiuam Dei haberi in omni re non vero phificam. Cum enim Deus ex iſtis viſibilibus cognoſcatur, vbi adeſt viſibilis effectus, ibi Deus poteſt cognoſci ex tali effectū. Sed Paulum loqui de præſentia phifica iam pronauimus; quia ibi quaſitum eſt de loco vbi ſit Deus, vt adoretur, & reſponſum eſt in vnoquoque noſtrum eſſe, quia in nobis operatur eſſe, motum, & viuere. Vnde Chriſoſtomus hom. 38. ſequens hanc noſtram intelligentiam dicit: *Sicut impoſſibile eſt ignorare aerem vbique diſuſum, & non longe ab vnoquoque noſtrum exiſtente, imò etiam in nobis exiſtente, ita profeſſo omnium opifice*. Quod etiam argumentum proſequutus eſt Hillarius ad illud Pſal. 118. *Prope es tu domine*, inquit adeſt vbique, & totus vbique eſt, non pro parte vſquam eſt ſed in omnibus omnis eſt, nam Beatus Apoſt. Athenienſibus Philoſophie, in antitateridiculis, præ concione reſpondens ait, non longe à nobis manentem quaerimus, in ipſo enim uiuimus, mouemur, & ſumus, quod, & proſequitur Theodoretus in Pſal. 138. ſerre verba Hilarij traducens, & ſuper illud 1. ad Corinth. 15. *Vt ſit Deus omnia in ſmibus*, inquit, nunc vbique eſt per eſſentiam; habet enim naturam, quæ non poteſt circunſcribi, & in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus vt inquit Apoſtolus. Sed dilucide Ambroſius in libello de dignitate cōditionis humanæ cap. 2. hoc ipſum proſequitur argumentum dicens: *Deus vnus ſemper vbique totus eſt, omnia viuificans, mouens, & gubernans*; ſicque Apoſt. confirmat quod in eo viuimus mouemur, & ſumus ſic vt anima in ſuo corpore vbi que tota viget, viuificans illud mouens, & gubernans. Quæ omnia compilauimus vt appareat quantum diſtet à vero, data interpretatione Vazquez. Qui ſanctorum Patrum argumentum ad probandum Deum eſſe vbique connatur inſtringere, nam illi ad probandum Deum phifice eſſe vbique illo loco Pauli ſunt vſi, contra quos Vazquez dicit illum locum non de præſentia phifica, ſed de præſentia pure obiectiua de vere intelligi.

457 Nec à noſtra concluſione aliqñus eſt Ariſt. vt præſtendit Vazquez quin potius illam expreſſe tenet lib. 1. de partibus animalium cap. 1. dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipſo eo quod ſe in furno hieme incluſiſet dixit: *Ne vilitatem loci de dignarentur cum ibi etiam eſſet Deus*. Et in lib. de mundo ad Alexan-



Arum laudat, & approbat dictum Thaletis, qui dixit, *omnia plena Deo*. Ratione probat D. Thom. id ipsum hic art. 1. sic, *oportet enim quod omne agens coniungatur ei, in quod immediate agit, & sua virtute contingat illud, sed Deus immediate agit in omnem rem, nam esse, quod est intimum vnicuique rei, & est proprius effectus Dei: igitur oportet quod Deus intime sit in omnibus rebus*. Hæc ratio efficax est, & vt vis eius magis eluceat. Secundum §. instituo.

§. II.

*Arum ex operatione Dei in omni re efficaciter probetur existentia Dei in omni illa.*

**P**Artem negantem tenere nominales, tenet etiam scholasticæ cum Scoto in 1. d. 37. q. 1. ex Recenrioribus tenent etiam Valentia, & Vazquez hic. Quos aliqui ex Societate sequuntur, nam licet multi lesuitæ, ad hoc, vt Deus sit in rebus, requirant Dei operationem, non tamen illam requirunt pro ratione formali contingendi res, sed tantum præsuppositiue, quatenus per illam sit extremum, cui Deus per suam immensitatem est præsens. Sic videtur sentire Suarez disp. 30. metaph. sect. 7. & lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 2. Molina hic disp. 4. Arrubal disp. 11. & Esparza hic q. 7. Partem affirmatiuam tenet vniuersaliter schola Thomistica. Pro cuius veritate. Sit conclusio, ex hoc, quod Deus operetur omnem rem, efficaciter concluditur esse in omni re. Sic tenet D. Thom. hic in art. 1. & in 2. art. cōcludit: *Sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur est per præsentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius, per essentiam in quantum ad est omnibus, vt causa essendi, quod explicat ad 1. dicens, quod Deus dicitur esse per essentiam in omnibus, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum, sed per essentiam suam, quia substantia sua adest omnibus, vt causa essendi*. Glossant Adversarij, qui Thomistarum nomen nollunt perdere cum re, D. Thom. verba dicentes, quod ly *quia* non designat rationem formalem essendi in rebus, sed solum prærequisitum ad hoc, vt Deus sua immensitate res omnes repleat, requiritur enim ad hoc, quod res ipsæ prius existant, alias repleti nequibunt à Deo, licet ad hoc, quod corpus per suam quantitatem sit in loco, est necesse, quod præsup-

ponatur locum esse, cum autem res existere fiat per Dei operationem; hinc fit, quod dicat D. Thom. Deum esse in omni re, quia in omni re operatur esse.

458 Sed contra hoc facit, nam D. Thom. asserit, quod Deus secundum suam substantiam est in rebus non vt pars essentiae earum, non vt accidens earum, sed vt agens ad est ei in quod immediate agit, cuius reddit rationem, quia oportet quod agens immediate in aliquam rem, immediate contingat illam, sed contactus diuinæ virtutis solum fit per operationem; ergo sentit, quod operatio Dei ad res non se habeat præuie ad hoc, vt Deus res cōtingat, sed se habeat, vt ratio formalis contingendi res. Deinde in articulo secundo huius, quod est Deum esse in omnibus per essentiam, eam assignat causam, *quia nempe in omnibus rebus est vt causa essendi*, eo prorsus modo, quo causam assignauerat, huius quod est esse in omnibus per potentiam, quia sibi assigne omnia subicit, & huius, quod est esse in omnibus per præsentiam, quia omnia sunt nuda, & aperta oculis eius; at ly *quia* in his duobus dicit causam formalem, & non solum conditionem: ergo etiam in primo ly *quia* dicit rationem formalem, & non solum prærequisitum.

Vazquez autem, qui nec secundum rem, nec secundum nomen Thomista esse voluit. Respondet, sentire D. Thom. operationem esse Deo rationem formalem essendi in omni re, ceterum hoc non probasse efficaciter D. Thom. cuius rationem eam assignat, quia ex hoc, quod aliquid operetur in alio non convincitur, quod secundum suam substantiam sit in illo, stat enim bene, quod per virtutem diffusam ab agente passum, vel effectum contingat: sicut de anima Christi alibi docet D. Thom. quod operata est in inferno damnatorum, in quo tamen asserit non fuisse secundum suam substantiam. Et etiam quia apud omnes Theologos acceptata est illa vulgaris distinctio de agente immediato tantum, immediatione virtutis, & de agente immediato immediatione virtutis, & suppositi, ad cuius distinctionis primum membrum saluandum, non requiritur, quod agens se ipso sit vnitum passio, licet hoc requiratur ad secundum, non ergo ex hoc, quod Deus in omni re operetur, sequitur quod secundum suam substantiam in omni re sit.

459 Sed in contra argumentor; licet possit saluari, quod aliquod agens operetur sine eo, quod effectum, vel passum se ipso immediate contingat, tamen

non potest salvari, quod vnum operetur in aliud sua propria virtute, quæ subiective in operante sit, & quod se ipso passum, vel effectum non contingat, sed Deus quidquid operatur ipsa sua increata virtute, & non per virtutem à se diffusam operatur, igitur debet immediate se ipso immediatione virtutis, & suppositi vniri effectibus, quos producit. Prob. min. Deus, quodcunque operatur sic sibi subicit, & subordinat, quod ex sola suspensione sui influxus res ipsa adæquate pereat, necessario enim, quodcunque producit sub ratione entis producit, sublato autem concursu ad rationem entis, res omnis adæquate perit, sed isto modo nequit operari per virtutem à se diffusam creatam: ergo nequit Deus operari per virtutem à se diffusam. Prob. min. nulla virtus creata hoc ipso, quod creata sit, potest producere effectum sub ratione entis, sed est necesse illud producat sub ratione particularis entis: ergo nequit sic sibi subordinare effectum, quod per solam suspensionem sui concursus res adæquate pereat. Explicatur hoc, quod effectum non attingit sub ratione entis non influit in omne id, à quo res in esse dependet: ergo per solam sui concursus cessationem, res nequit adæquate amittere esse sic, quod nihil illius in rerum natura permaneat. At Deus sic operatur, quod res quæcunque per illum producta per solam cessationem influxus Dei potest adæquate destrui: ergo Deus quidquid operatur, operatur per suam increatam virtutem, sed vbi adest sua virtus increata, adest ipsa substantia Dei: ergo Deus in omnire, quam operatur est per suam substantiam. § Dices, hanc doctrinam esse falsam nam, quando Deus operatur, per causas secundas, & per instrumenta, in causas secundas, & in ipsa instrumenta virtutem deriuat, similiter Deus non semper operatur creando effectus suos, sed multoties illos educendo ex potentia materiae: ergo tunc non res ita sibi subordinat, quod ex vi solius cessationis concursus Dei, res possint adæquate destrui. Patet consequentia; quia quando concursus non est adæquate rei productivus, cessatio à tali concursu rem non adæquate destruit, nec potest destruere. Præterea, quando moritur equus, v.g. cessat concursus, quo Deus illum in esse conservat, & tamen forma equi non destruitur adæquate, siquidem manet materia, quæ est eius causa materialis, & pars intrinseca ex qua edu-

batur: ergo signum est, quod Deus concursus suo, quo conservabat antea formam equi, non concurrerat ad formam equi sub ratione entis, producendo omnia, quæ requirebantur ad esse eius; falsa ergo est doctrina modo à nobis assignata.

460 Sed nihil horum enervat rationem D. Thom. non quidem primum, nam esto Deus possit dare virtutem causæ secundæ, vt operetur, & similiter instrumentis, quæ assumit ad operandum, Deus tamen non sic præcise effectus causare potest, sed ultra hoc requiritur, quod Deus quæcunque rem causet immediate se ipso: alias non quæcunque res immediate dependeret ab ipso, & sic non esset in potestate eius illam annihilare per solam suspensionem sui concursus quod falsissimum est: ergo requiritur, quod etiam quando tribuit virtutem ad operandum causis secundis, & instrumentis, immediate se ipso concurrat ad rerum productionem. Itaque quælibet operatio creaturæ dependet a Deo, & tanquam à conferente virtutem creaturæ ad operandum, & tanquam à conservante illam, & tanquam ab applicante creaturam ad operationem, & tanquam ab immediate se ipso influente esse creaturæ, per illas duas dependentias res fit à Deo sub ratione particulari iuxta modum operandi creaturæ, per tertiam autem fit modo Dei id est modo vniuersalissimo rem attingendo, scilicet sub ratione entis sub qua omnia prædicata, & modi rei continentur. Vnde non obstat rationi nostræ primum, quod in solutione data aducitur. Non etiam obstat secundum, nam siue Deus rem creet, siue per educationem producat, semper tamen sic necessario ad illam concurrat, quod sibi immediate rem sic subordinat, quod per solam suspensionem concursus sui rem annihilare possit, ergo signum evidens est; quod immediate se ipso, & non tantum per virtutem diffusam rem sub esse producat, nam virtus diffusa cum creata, finita, & limitata sit, nequit effectum sic vniuersali modo attingere, quod per cessationem solam sui concursus, res adæquate esse suum amittat. Ex quo patet, non ob stare tertium, quod in solutione aducitur; quia esto cum moritur equus per cessationem concursus diuini forma equi non annihilatur, non ideo est, quia Deus non suspendit adæquate concursum, quo equum conservat, sed tantum inadæquate suspendit, vt de turcorruptio, & non annihilatio, potest nihilominus Deus, semper rem annihilare, si velit ad-



quare suspendere concursum, quo res in esse conservat. Et si dicas, posse Deum rem annihilare, non quia suspendat tantum concursum, quo formam rei produxit educendo illam ex propria materia, sed quia potest suspendere concursum, quo materiam cuiuscunque compositi creavit, ex quo non sequitur, quod dum Deus formam producit ex materia per aliam actionem divinam creata immediate se ipso ad productionem formae concurrat, siquidem non sic sibi illam subicit per concursum eductivum, quod per solam cessationem ab illo solo concursu rem annihilare possit.

461 Sed contra istud, nā licet verum sit, quod ut Deus formam eductam annihilaret, debeat suspendere non solum concursum eductivum formae, sed etiam concursum creativum materiae, tamen hoc ipso, quod formam sic producit, quod siue per eundē, siue per diversum concursum omnia, a quibus forma dependet, producit, non potest non immediate formam producere: ergo nulla solutio. Prob. antecedens, hoc ipso formam producit sub ratione entis universalissima, sed sic producere nequit per solam virtutem diffusam rem attingendo, nam omnis hac operatur ex praesupposito subiecto per actionem alterius agentis superioris illa, ergo hoc ipso, quod formam sic producit, quod per solam cessationem concursus siue illius, quo tantum formam attingit, siue illius quo materiam produxit, & in esse conservat, non potest non immediate se ipso formam producere. Itaque cum Deus educit formam producendo, & conservando materiam, non solum concursus divinus, ut eductivus formae ex materia, est concursus in formam, sed etiam ipsa conservatio materiae, ut ex illa educatur forma, est concursus in formam, siquidem est productio aliquis ex quo ipsa forma inferi, & conservari dependentiam habet, sic autem educere formam, ut simul educens, conservet in esse materiam, est producere formam secundum omnem dependentiam, quā habet, qui modus educendi nequit competere Deo per virtutem a se diffusam: unde est necesse, quod sua virtute sibi ipsi identificata formam producat, & per consequens, quod illi immediate, inmediate virtutis, & suppositi uniatur.

Secundo prob. conclusio ratione: Deus debet esse in omnibus rebus per purum contactum ipsarum, hoc est non exercendo aliquod genus actus, siue informativum, siue

terminativum; sed per solum contactum virtutis hic autem Deo nequit convenire, nisi per operationem: igitur ex vi operationis in omnibus rebus efficaciter probatur existentia Dei in illis, prob. min. omnis contactus, vel est molis, vel virtutis, sed Deus non potest res tangere contactu molis: ergo debet tangere contactu virtutis: ergo per solam operationem. Dices: Deum tangere res per suam immensitatem, qui contactus, neque molis est, neque virtutis, sed alius contactus Deo specialis, sicut enim sine quantitate est magnus, ita & sine quantitate immensus est. Sed contra, nam immensitas non contingit rem nisi, vel per quantitatem molis, vel per quantitatem virtutis, non per primam: ergo per secundā; contactus autē virtutis non est, nisi per operationem: ergo Deus non contingit res nisi per operationem. Prob. antecedens, nam immensitas tantum addit supra rationem datam ad contingendum, quod contingens non adequetur a re contacta, neque circumscribitur, neque diffinitur, neque sacramentaliter, ergo immensitas solum contingit rem, vel per quantitatem molis, vel per quantitatem virtutis. Secundo prob. idem antecedens, nam immensitas ut contactiva rerum, debet correspondere formae contactivae in creatis, vel corporalibus, vel spiritualibus; neque enim immensitatem, ut contactivam rerum possumus alio modo cognoscere, quam per speciem quantitatis molis, vel virtutis, secundum quas solas videmus res, alias res pure contingere; ergo immensitas ut contactiva rerum debet contingere illas, vel per quantitatem molis, vel per quantitatem virtutis. Dices immensitatem convenire Deo ab aeterno; operationem solum convenire in tempore: igitur contactus immensitatis, nequit fieri per contactum virtutis, qui operatio Dei sit.

462 Sed contra, nam licet immensitas, ut contactiva actus rerum per modum actus primi Deo ab aeterno conveniat, tamen ut actualiter res contingens, solum Deo in tempore convenit; sicut & omnipotentia: ergo ex isto capite non habetur, quod per operationem res in tempore non contingat. Prob. antecedens, nam Authores oppositi non dicunt Deum ab aeterno res contingere per suam immensitatem, nam quā vis multi eorum sentiant Deum esse ab aeterno in spatijs imaginarijs, non ta-

men dicunt ibi eſſe conexine, quia quod realiter non exiſtit realiter contingi non valet ergo licet immenſitas ab æterno per modum actus primi Deo conveniat, tamen, ut contingens phyſice, & realiter res, non habet Deo niſi in tempore convenire, ſicut Deus dicitur ab æterno miſericors, & tamen non niſi in tempore miſeretur, & punit: ergo ex iſto capite non probatur, quod operatio non ſit ratio formalis, qua immenſitas tangit res. Dices, quod licet ita ſit, quod immenſitas ſolum res tangat in tempore, non tamen debet poni, quod per operationem, tangat, nam immenſitas eſt diſtinctum attributum ab omnipotentia, ſed Deus per omnipotentiam, ut actu operantem res tangit, ut agens: ergo non debet dici, quod per immenſitatem Dens ipſa operatione tangat res, etenim diſtinctis attributis debent convenire diſtincta exercitia, & diſtincti actus ſecundi. Sed contra eſt nã in vna indiſiſibili Dei operatione, duplex diſtinguitur exercitium, & veluti actus ſecundus, alter productivus effectus, alter contactivus illius primum eſt exercitium omnipotentia, de cuius conceptu ſolum eſt producere effectum, ſecundum eſt vniri cū effectui ſibi plene ſubiciendo illum: ergo eſto immenſitas attributaliter diſtinguatur ab omnipotentia, & operatio ſub formalitate productionis ſit exercitium omnipotentia, tamen ſub alio munere contingendi effectum, & vniendi agens effectui, poterit eſſe actus ſecundus immenſitatis. Et ſi iterum dicas, quod contactus per operationem, & vnio cum effectui tantum reſpicere poteſt Deum, ut formaliter agentem: at ut agens Deus ſolum utitur attributo omnipotentia: ergo operatio adhuc, ut contactus, & ut vnio agentis cum effectui non poterit eſſe exercitium, vel actus ſecundus alterius attributi, quam omnipotentia. Sed contra eſt: nam Deus ex vi omnipotentia tantum conſtituitur potens facere omnia, quæ non implicat contradictionem, non autem de conceptu eius eſt vnire agens cum effectui ſibi producto, vel illud cōringere: ergo datur locus alteri attributo, vñ cuius Deus agens ſic vniatur effectibus à ſe productis, quod nullomodo conmeſſuretur, cum illis, neque ab illis adæquetur, neque per illos diffiniatur.

463 Nec verum eſt, quod Deus, ut agens ſolum utitur attributo omnipotentia, etenim dum miſeretur vere eſt agens, dum punit vere eſt agens, nec tamen propt

ſic agens tantum utitur attributo omnipotentia, ſed utitur etiam attributis iuſtitia, & miſericordia. Similiter in agente datur formalitas producentis, & formalitas contingentis effectus, nam verum eſt dicere, hoc agens, ut agens efficit, & ut agens contingit id quod agit: ergo magno cum fundamento dicere poterimus, quod ſub formalitate producentis, tantum utitur omnipotentia, ſub formalitate miſerentis utitur miſericordia, & ſub formalitate contingentis id, quod facit, utitur attributo immenſitatis, & ſic diſtinguendo in actione Dei omnia iſta officia, poterimus diſtincta exercitia eiſdem actionis diſtinctis attributis attribuire.

### S. III.

#### Solvuntur argumenta.

PRIMO arguitur: poteſt Deus operari ad extra per ſolam virtutem diffuſam, ergo poterit operari in rebus ſic, quod ex vi operationis non convincatur eſſe in illis: prob. antecedens, ſi non poſſet eo eſſe, quia effectus Dei inferi, & in conſervari dependent à Deo; at hoc non probat; ergo prob. min. ſol per virtutem à ſe diffuſam inſluit in corpora ſub lunaria, & tamen ſic illa ſibi ſubordinat, quod inferi, & conſervari dependeant à ſole, ſic quod ceſſante influxu ſolis ipſa, ſic dependentia corrumpantur: ergo ex eo, quod Deus influxu ſuo, ſic ſibi ſubordinet ea, quæ facit, quod ab ipſo dependeant inferi, & conſervari, non probatur, quod Deus per virtutem à ſe diffuſam ea non operetur. Ad hoc neg. antecedens, ad prob. diſt. mai. Quia dependent, ut cunque, nego mai. quia dependent ſecundum adequatam rationem eorum, conc. ma. & nego mi. ad prob. diſt. min. & tamen ſic illa ſibi ſubordinat, quod inferi, & conſervari dependeant à ſole, ſecundum omnem rationem repertam in effectibus, nego min. ſecundum aliquid effectus, conc. min. & diſt. conſeq. loquendo de dependentia ſecundum omnem rationem repertam in effectibus, nego conſeq. loquendo de dependentia ſecundum aliquid, quod reperitur in effectibus, tranſ. conſeq. Itaque nos probavimus, Deum non poſſe agere per virtutem à ſe diffuſam tantum, quia nec eſſe eſt, quod ſic operetur quodcumque operatur, quod effectum ſuum ſibi adæquate ſubordinet, ad hunc ſenſum, quod effectum ſe-



eundem omnem sui dependentiam attingat, tam in fieri, quam in conservari, sic quod sola suspensione concursus divini res non solum corrumpatur, sed anihiletur: ista autem dependentiam non habent corporalia sublanaria a sole, qui tantum concurrunt ad unionem formae cum materia, & illam conservat, non vero suo concursu attingit materiam primam nec formam secundum omnem dependentiam quam habet, unde cessante influxu solis sublanaria corrumpuntur, sed non anihilantur, & sic non probatur, quod sol per virtutem à se diffusam non valeat operari; Unde exemplum non enervat vim rationis nostrae.

464 Sed instabis contra hanc doctrinam, sequitur ex illa, quod omnes effectus qui defacto producuntur à Deo creentur, & sic non erunt generationes, quod est falsissimum: ergo prob. sequela, actio per quam res producitur secundum adaequatam sui dependentiam in linea essendi, actio creatrix est, siquidem est productio rei non ex praesupposito subiecto: ergo si Deus quodcumque producat, producat causando omnem dependentiam, quam res habet in esse, non erit res; quae per creationem non producat. Ad hoc nego sequelam, ad prob. dist. antec. si se ipsa, & sine adiutorio alterius actionis rem producat secundum adaequatam sui dependentiam, conc. antec. si ad hoc adjuvetur alia actione, per quam aliquid rei producitur, & conservatur, nego antec. & consequ. Itaque rem producere secundum adaequatam sui dependentiam, stat dupliciter, primo sic, quod unus in duplicabilis concursus actionis totum hoc efficiat, sine adiutorio alterius actionis eiusdem agentis, & tunc est creatio; quia est productio rei ex nihilo. Secundo hoc contingit sic, quod una actione materiam, vel subiectum producat, & conservet, & alio concursu ex materia sic ab eo producta, & conservata rem efficiat, vel formam educat, & tunc non est creatio; quia est productio rei ex aliquo producto, & conservato per aliam actionem, & sic contingit cum res generatur, vel à Deo, vel à particularibus agentibus: Unde non sequitur ex nostra doctrina, quod omnes res creentur à Deo.

Sed instas: ergo Deus producit res ex praesupposito subiecto: ergo datur actio divina, quae terminatur ad rem non sub ipsa ratione entis, sed tantum sub peculiari ratione entis. Patet prima consequ. & prob. secunda, nam quod ex praesupposito subie-

cto fit, sub ratione peculiari entis necesse est, quod fiat. Nam ipsum esse rei nihil rei factum praesupponit: ergo si Deus ex praesupposito subiecto aliquid agit sub ratione peculiari entis illud producit. Ex quibus inferitur secundo, quod rem per virtutem à se diffusam efficere valeat nam esto virtus diffusa ex nullo subiecto agere non possit, ex aliquo tam praesupposito agere potest. Ergo si Deus ex praesupposito subiecto agere potest per virtutem à se diffusam agere poterit.

465 Ad hoc dist. primū consequ. ergo Deus producit ex praesupposito subiecto, conservando propria actione subiectum, ex quo rem producit, conc. consequ. non conservando active subiectum ex quo rem producit, nego consequ. & dist. secundum consequ. ergo datur actio divina, quae terminatur ad rem non sub ipsa ratione entis, sed tantum sub peculiari ratione entis, considerata in adaequate tali actione, conc. consequ. considerata adaequate, nego consequ. Itaque actio Dei, quae res producit per generationem, dupliciter capi valet primo adaequate, & sic per illam non solum res educitur ex subiecto, sed etiam ipsum subiectum fit. Unde adaequatus eius terminus est ipsum esse univertale, quod reperitur in re: siquidem nihil est in illa, quod ipse non efficiat, alio modo inadaequate, & secundum conceptum inadaequatum, & isto modo terminatur tantum ad peculiare esse rei nempe ad illud, quod per educationem fit. Ex quo non sequitur, quod rem per virtutem à se diffusam tantum efficere valeat nam licet per virtutem diffusam ab agente res produci valeat, quando illa virtus tantum est educitiva, & non est factiva subiecti, ex quo res educitur non tamen per virtutem diffusam res fieri valet, quando virtus operativa rei ex praesupposito subiecto est factiva simul ipsius subiecti, ex quo res educitur, tunc enim necesse est, quod se ipsa insit subiecto, ex quo res producenda est, & ex subiecto in quo existit, rem ex subiecto educat. Cum ergo Deus sic res educat ex subiecto, quod simul ipsum subiectum causet, nequit non se ipso immediate ex subiecto rem efficere, quod non contingit in alijs virtutibus, quae pure ex subiecto educunt formas, & subiectum non efficiunt, illae enim possunt esse finitae, & limitatae; quia ex praedicatis rei tantum hoc, vel illud efficiunt, non autem omnia: Unde illis adhuc adaequate sumptis non correspondet pro effectu ipsum esse subiecti adaequate

sumptum, sed tantum in adæquata, vnde agens finitum potest per virtutem à se diffusam effectus operari, non vero agens infinitum, cuius virtus non potest non operari, quicquid est in effectu, si velit aliquid operari.

466 Secundo arguitur. Deum esse vnitum, & præsentem, non fundatur immediate super actionem Dei, ergo eius præsentia, & indistantia antecessenter se habet ad actionem Dei. Prob. antec. nam Scriptura, & Patres, quando explicant præsentiam Dei non explicant aliquam Dei actionem, sed explicant id, per quamdam rerum repletionem, sic enim habetur sapientie 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, 3. Reg. 8. *Si Coelum, & terra te capere non possunt*; ergo. § Confir. data aliqua vnio, per quam Deus sit substantialiter præsens creaturæ, quæ non fundatur in actione Dei ad creaturam, nempe vnio hypostatica, nam si fundaretur in aliqua Dei actione esset communis toti Trinitati; ergo alia est ratio tangendi creaturam, prout spectat ad omnipotentiam, per suam actionem, & prout spectat ad immensitatem, vel ad aliud eius attributum.

Idemque argumentum fit de vnione essentia diuinæ per modum speciei impressæ, quæ vnitur mentibus beatorum, quæ vnio non est ratione contactus actiui, siquidem productio visionis beatæ, quam producit in mentibus beatorum, iam supponit essentiam diuinam se ipsa vnitam intellectui per modum speciei intelligibilis; ergo. Quod si his exemplis respondeas, quod in illis semper supponitur actio Dei creaturam immutans sua actione, nam in vnione hypostatica humanitatis ad esse Verbi diuini præcedit actio assumptiua ipsius humanitatis in se, secunda etiam Deus cum intellectu beati lumine gloriæ perfundit, in illum operatur, & ratione huius operationis essentia diuina intellectui vnitur: Vnde numquam verificatur assistentia Dei ad res, nisi media sua operatione. § In contra argumentor, nam licet in vtroque exemplo actio Dei præsupponatur ad vnionem, quæ personalitas humanitati vnitur, & quæ essentia Dei vnitur menti beati, non tamen dici potest, quod personalitas Verbi contingit humanitatem contactu actionis, quod agat in illam, neque enim vnitur illi vt agens, sed vt terminus redens humanitatem formaliter subsistentem, & idem dico de essentia diuina, quæ non vnitur menti beati, vt agens in il-

lum, sed tantum, vt forma in esse intelligibili; ergo solutio non videtur euacuare vim argumenti facti, quod probat directe, quod Deus possit contingere creaturam aliquo contactu, qui non sit formaliter per actionem in illam, quicquid sit de actione præsuppositiue se habente ad talem contactum.

467 Ad hoc argum. dist. antec. Deum esse vnitum, & præsentem non semper fundatur in actione Dei, loquendo de omni genere vnionis, quo Deus rebus vniri potest, conc. antec. loquendo de vnione illapsiua, per quam Deus non solum attingit externos rerum terminos, sed intra quolibet formalitatem rerum ingreditur negotio. nam vt iam probauimus hoc nequit alia via euenire nisi causando esse rerum, quod intimum est vnique formalitati. Et licet hæc vnio per actionem non semper explicetur in Scriptura sacra per modum actionis, sufficit nobis aliquando in illa inueniri, vt constat ex verbi Pauli act. 17. *Non longe est ab vnoquoque vestrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus*. Per quem locum alia in contra aduersa habent intelligentiam, claram dum eni dicitur Deum replere mundum, & non capi à mundo, loquitur Scriptura de repletionem actiua, qua Deus mundum suis effectibus replet.

Sed instas causando esse nequit Deus existere intra quamlibet rei formalitatem; ergo solutio nulla. Prob. antec. sunt aliqua entia partialia, quæ non sunt capacia recipiendi in se immediate existentiam, vt est materia prima, quæ non est capax recipiendi in se immediate existentiam, sed tantum mediante forma; ergo in istis nequit immediate esse, per causationem immediate existentia; patet conseq. nam si Deus est immediate in vnaquaque re, quia illi tribuit immediate esse, dum materia primæ non tribuit immediate esse, vel non erit immediate in materia prima, vel non est in rebus immediate per actionem, quæ in eis causet immediate esse.

Ad hoc neg. antec. ad prob. trans. antec. & trans. conseq. nam esto esse existentia non communicetur immediate materiæ primæ, tamen ipsum esse materiam primam à Deo est immediate, tam immediate à Deo producit, & conservatur, & sic iam potest Deus immediate existere in materia prima ex vi actionis, quæ ipsum esse materiam primam, immediate est à Deo per productionem. Ad confirm. ex duobus exemplis formatam, dico nos negare, quod substantia



ria Dei possit vniri creaturæ immediate, exercendo aliquod genus causalitatis in creaturam, puta communicando se illi per modum subsistentiæ reddendo illam immediate subsistentem, & per modum speciei impressæ secundando intellectum ad partem intellectiōis; sic enim substantia, potest se ipsa immediate aliam contingere per causalitatem formalem, sicut anima immediate vnitur corpori, & contingit illud contactu, quo forma contingit subiectum, quod immediate actuat. Sed dicimus substantiam Dei omni causalitate formali, vel actualitate terminatiua seclusa, non posse contingere immediate creaturam, nisi vt immediate agens in illam, vel in genere causæ formalis suum esse dando creaturæ, vel efficiendo ipsum esse creaturæ. Quæ doctrina expresse habetur in D. Thom. in 1. sent. dist. 37. quæst. 3. art. 1. ibi: *Dico, quod Angelus, & qualibet substantia in corporea non potest esse in corpore, vel in loco, nisi per operationem, quæ effectum aliquem in eo causet. Hoc autem contingit multipliciter: substantia enim spiritualis potest alicui conferre, non quidem esse, sed aliquid esse superadditum, & sic Angelus est in loco, in quantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lunen, vel aliquid huiusmodi, cui tamen esse non confert; aliquando vero substantia spiritualis dat per operationem corpori esse, non tamen suum esse, sed aliud, & hoc modo Deus est in omnibus creaturis, quibus dat esse, sed non suum. Aliquando autem dat corpori ipsum suum esse, sed hoc contingit dupliciter; quia esse, & est actus formæ, & est actus hypostasis, & de substantia spiritualis potest conferre rei corporali esse suum, in quantum est actus formæ, vt sic forma ipsius efficiatur, & hoc modo anima est in corpore: aut secundum quod est actus hypostasis, & non formæ, & hoc modo humana natura in Christo assumpta est ad esse diuinum; quia facta est vni in hypostasi, & non confusio in natura. Sic D. Thom. & sic nos cum ipso.*

467 Sed instabis humanitas Christi vnitur Sacramentaliter speciebus panis, & vini, & tamen nullam causalitatem, neque efficientem, neque formalem exercet circa præfata accidentia: ergo potest substantia immediate vniri alicui extrinseco, sine eo, quod in aliquo genere causæ ei aliquid tribuat. Prob. min. humanitas Christi nullum esse, neque substantiale, neque accidentale tribuit speciebus panis, nec aliquid efficit in illis, sed mere extrinsece assit illis:

In 1. partem D. Thom.

ergo. Hanc replicam euadebam dicendo humanitatem Christi efficere in speciebus panis sustentationem, & conseruationem sui, nam Deus miraculose illas sustentat sine subiecto; ad hoc tamen miraculum assumit humanitatem Christi, vt phisicum instrumentum, & sic vere instrumentaliter humanitas efficit aliquid in speciebus, & sic tangit illas immediate operando in illis. Sed contra hanc doctrinam modo arguo, quia efficientia instrumenti non sufficit ad vniendum ipsum instrumentum immediate immediatione virtutis, & suppositi cum passo, in quod instrumentaliter agit, etenim ignis in ferni vere instrumentaliter phisice cruciat Dæmones, nec tamen hoc sufficit ad hoc, vt ignis immediate Dæmonibus vnatur alias ignis esset in Dæmonibus tanquam in loco: vnde tantum vnitur Dæmonibus immediatione virtutis, non suppositi, ex hoc, quod in Dæmones agit; esto Dæmones vniantur illi immediatione virtutis, & suppositi; quia, vt causæ principales aliquid operantur in igne: ergo cum humanitas Christi solam instrumentaliter agat in species nonaget ea operatione, quæ sufficiat vnire immediate corpus Christi cum speciebus Sacramenti. Quærendum ergo est aliquid aliud ratione cuius substantia corporis Christi immediate tangat præfatas species.

469 Aliqui opressi vi argumenti dicunt tangere corpus Christi species Sacramentales per suam propriam quantitatem non modo quantitatiu, sed substantiali, hoc est existendo totum in toto, & totum in qualibet parte specierum. Sed hoc dici nequit, nam per id immediate tangit species, in quod panis, convertitur; at panis non convertitur in quantitatem corporis Christi sed solum in eius substantiam corpoream; igitur species debet tangere ratione suæ substantiæ corporeæ. Restat: ergo semper videndum per quid tangat substantia corporis Christi præfatas species. Poterat dici ad hoc substantiam panis solum transire in substantiam corporis Christi, sed quia hoc non potest tangere nisi per suam quantitatem species quantas panis; fit inde, quod asseuerari debeat, contingere species panis per suam quantitatem.

Sed contra; quia si hoc verum esset, quantitas corporis Christi non esset in Sacramento solum concomitanter, sed esset per se, & ex vi Sacramenti, quod videtur falsum, prob. sequela, id est, in Sacramento per se, quod est ratio formalis per quam.

cor.

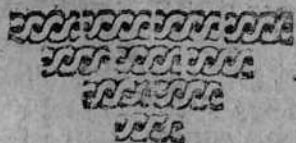
corpus Christi est in Sacramento, sed in Sacramento ratione propriæ quantitatis existeret, ut per rationem formalem existendi: ergo quantitas corporis Christi per se, & non concomitanter esset in Sacramento.

Quidquid ergo sit de his solutionibus. Respondeo aliter ad instantiam. Assignando rationem formalem per quam corpus Christi tangit species. Dico ergo, quod cum præfatus contactus sit pure Sacramentalis id, quod est corpori Christi ratio formalis existendi in Sacramento, id etiam est illi, ratio formalis tangendi species Sacramentales: existit autem in Sacramento Altaris corpus Christi, ex quo habet fieri ex pane, & ex hoc ipso, quod habet fieri ex pane, habet tangere species panis. Procius luce advertet, quod panis sub proprijs speciebus erat, sed non tamquam in loco, illas tangebatur, & illis uniebatur eo modo quo substantia est sub accidentibus, quibus sub stat; per transsubstantiationem, transit in corpus Christi, unde corpus Christi ponitur sub speciebus, non quia corpus Christi secundum se, sed quia est id in quod panis manet conversus, & sicut panis non tangebatur propria accidentia eo modo, quo existens in loco tangit locum; ita nec corpus Christi tangit species panis eo modo quo locum tangit locum, unde est ibi non localiter, sed tantum Sacramentaliter, in quantum ex vi Sacramenti fit, id in quod panis conversus est.

Instas: ergo iam damus substantiam uniri corpori extrinseco, sine eo, quod sit forma eius, & sine eo, quod causet aliquid in id cui unitur. *S. Resp.* negando consequens. non enim corpus Christi unitur corpori extrinseco, sed unitur accidentibus corporis, ut substituens pro propria substantia accidentium, unde non requirit, ut tangat species, neque quantitatem, neque aliquam operationem per quam agat in species, sed sufficit esse corpoream substantiam, inquam transiit panis, & inquã conversa est. Quæ cum non sit in speciebus itamquam locatum in loco, non requiritur tan-

gat quantitate operationis, vel quantitate molis.

(2)



*Utrum operatio per quam Deus existit in re sit immanens, vel sit transiens?*

470

**C**ERTISSIMVM quid est circa hoc quaesitum, quod actio vi cuius Deus existit in omni re, non sit pure immanens, nã est actio, qua Deus aliquid operatur ad extra, & sic operando effectus suos tãgit illis que unitur, nequit: ergo esse pure immanens, siquidẽ actio Dei, ut pure immanens tantum habet producere terminum ad intra, qua ratione probabimus in tract. de Trinitate processiones diuinarum personarum debere esse processiones ad intra, & non ad extra, quia sunt per actiones immanentes intellectus, & voluntatis, quæ quidem habent terminos manentes intra subiectum, in quo præfatæ actiones manent. Etiam mihi est certum, talem Dei operationem, qua in omni re existit non esse formaliter transeuntem, tum quia actio formaliter transiens, cum exeat ab agente, & recipiatur in passio, si actio illa esset formaliter transiens deberet esse extra Deum, & sic deberet esse creatura: unde Deus in ratione agentis formaliter constitueretur per formam, quæ creatura est, quod quidem magnum videtur absurdum. Tum etiã, quia, cum actio transiens exeat ab agente, & subiectetur in passio, iam Deus non ageret in creaturam immediate, inmediate virtutis, & suppositi, sed ageret per virtutem à se diffusam, diffunderetur enim virtus, eo passu, quo eius actio diffunderetur, daretur enim inter effectum, & Deum creaturam, quæ actio esset, & Deus non esset, & sic ratione talis actionis Deus solum ageret per virtutem diffusam, non vero per suam propriam, quæ Deus est.

Restat ergo dicendum, quod actio vi cuius Deus existit in omni re, sit eius actio, quæ est ipsa substantia Dei, non secundum, quod est formaliter immanens, sed secundum, quod est virtualiter transiens; sic, quod inter Deum, & effectum ab ipso contactum nihil mediet; sed Deus se ipso, quia est sua actio effectum producat, & illi uniatur. Probatur ergo nostra conclusio. Deus est in omnibus rebus per suam operationem, ut probatum est, at nequit esse immediate in illis per suam actionem, ut pure immanens est, neque ut formaliter est transiens: ergo est in illis per suam actionem secundum, quod



virtualiter est transiens. Consequentia videtur bona, nam actio adæquate diuiditur in immanentem, & transeuntem, & hæc adæquate diuiditur in virtualiter transeuntem, & formaliter transeuntem: ergo cum Deus sit in rebus per operationem non ut immanentem, non ut transeuntem restat quod sit in rebus per actionem suam secundum, quod virtualiter est transiens. Secundo prob. Deus sic est in rebus, quod non manet in prima superficie rerum, sed illabitur intima penetralia rerum: at hoc nequit facere per actionem, quæ formaliter sit transiens: ergo cum hoc nequeat facere per actionem quæ sit pure immanens, debet illud facere per actionem, quæ tantum virtualiter sit transiens. Prob. mi. nam in intima creaturæ nihil illabi potest nisi Deus ipse: ergo cum actio transiens debeat esse creatura, nequibit habere illapsum intra intima creaturæ, & sic ratione illius Deus non erit increaturis.

471 Obicies contra conclusionem: actio ut sit ratio formalis Deo existendi in creaturis, debet Deum vnire intime creaturis; at actio tantum virtualiter transiens, nequit Deum vnire creaturis: igitur Deus non est in creaturis per actionem tantum virtualiter transeuntem: prob. mi. nam actio transiens formaliter ex eo vnit agens cum effectu: quia ipsa actio identificatur cum suo effectu, & subiectatur in passo, ex quo effectus educitur: at actio immanens Dei solum virtualiter transiens cum sit ipsa substantia Dei, non habet identitatem cum effectu, nec subiectatur in passo, ex quo effectus educitur: igitur non habet Deum vnire cum effectibus suis. Vrgetur amplius: actio ideò dicitur tantum virtualiter transiens, quia extra agentem ponit effectum; sic quod virtus eius sentitur ab effectu, quasi ipsa inesset illi. Sic quod ex duobus quæ habet actio formaliter transiens, ipsa solum participet effectum ponere extra ipsum agentem: ipsa autem solum manet in agente: ergo, nequit agens vnire effectui. Confir. vnio duorum debet se tenere ex parte vtriusque vniti: at actio Dei formaliter immanens, & solum virtualiter transiens, solum se tenet ex parte Dei, in quo manet, & cuius est substantia: ergo nequit formaliter vnire Deum cum suis effectibus. Ad hoc neg. mi. ad prob. neg. suppositum maioris, videlicet, quod actio formaliter transiens vniat ipsum agens effectui, vel passo. Non quidem agens vnit, sed virtutem derivatam ab agente vnit immediate cum passo: Vnde nullum agens actione formaliter transeunti habet ex vi suæ actionis passo vniri immediate supporti: sed si passo vnitur immediate supporti, hoc fit per

quantitatem, per quam contingit agens immediate passum, ut ergo habeat actio vi sua vnire agens cum effectu suo requiritur necessario, vel quod sit ipsa substantia agentis, vel accidens intrinsecum ipsi agenti, quorum nullum potest convenire actioni formaliter transeunti, bene autem immanenti, si virtualiter transiens est. Nā si sit tantum virtualiter transiens, est quid intrinsecum agenti: sicut quantitas molis est intrinseca locato; & sic potest intrinsece vnire locatum, quod autem sit extrinseca effectui, vel passo non aufert, quin vniat passo locatum; quia quantitas locati est extrinseca loco, & nihilominus vnit locatum loco, vnit ergo actio immanens Dei Deum effectui immediate, in quantum ab ipsa immediate habet esse suum effectus: illa autem duo immediate se contingunt, inter quæ non datur medium: cum ergo immediate effectus sit ab actione immanente, ut virtualiter transeunte, inter effectum, & ipsam actionem nihil mediat, & sic est necesse, quod actio Dei immediate effectum contingat. Et sic contingendo Deum immediate effectui vniat.

473 Ad aliud, quod vrgebatur obiectio dico, actionem immanentem dici virtualiter transeuntem, & quia extra se effectum ponit, & quia sicut transiens virtutem diffusam ab agente cum passo vnit intrinsece; ita virtualiter transiens cum se ipsa immediate effectum producat, etiam agens ipsum effectum vnit, non vnione per informationem, sed per intimam præsentiam, seu assistentiam; quia cum effectum a se ipsa immediate dependere faciat, in ratione agentis, facit coniungi agens cum effectu: vnde ad locandum agens in effectu, vel in passo congruentius assumitur actio virtualiter transiens, quam formaliter transiens. Ipsa enim virtutem agentis non locat, sed facit effectui, vel passo supervenire ut forma passi; sicut, & ipsa actio transiens forma ipsius passi est, quæ vnio localis non est, actio autem solum virtualiter transiens non est forma passi, vel effectus sed mere extrinsece comparatur ad illum, & sic potest locare agens. Ad confirmatio, quod vnio duorum debet se tenere ex parte vtriusque vniri, eo modo, quo est vnio; si enim duo vniantur intrinsece per modum potentie, & actus, debet intrinsece comparari ad vtrumque: si autem tantum sit vnio locati ad locum, sic sufficit, quod sit intrinseca locato, & extrinseca loco; quia non vnitur per modum potentie, & actus, sed per immediatum extrinsecum contactum, ut patet in quantitate molis, quæ vnit proprium subiectum cum loco extrinseco.

Obicies secundum operationem Dei, ut virtualiter transiens est proprium exercitium, &

proprius actus omnipotentiae: ergo nequit esse exercitium, & proprius actus immensitatis, nam immensitas, & omnipotentia cum distincta attributa sint, debent habere distincta exercitia, & distinctos actus, à quibus sicut sumunt speciem, sumant pariter distinctionem. Nec valet dicere in actione distinguere duo munia, alterum effectus effectus, alterum contactus ipsius effectus, & quod ratione primi specificet omnipotentiam, & ratione secundi immensitatem. Nō inquam valet. Nam formalitas contactus virtualis non distinguitur in actione, ut virtualiter transeunte ab ipsa ratione effectus: igitur si ex ratione, & munere effectus habet specificare attributum omnipotentiae, etiam ratione contactus virtualis effectus, habebit specificare omnipotentiam. Prob. antec. tota ratio virtualis contactus sistit, in eo quod esse effectus diuini immediate ab ipsa actione, quae Deus est fiat, at hoc convenit operationi diuinae ex munere effectus immediate effectus: ergo contactus virtualis effectus non est formaliter distinctus in operatione diuina ab ipsa formalitate effectus.

473 Ad hanc obiectionem bene dictum est ad replicam nego antec. ad prob. dist. mai. Sistit in eo, in eo intransitive, neg. mai. transitive ad aliud munus eiusdem actionis conc. mai. & dist. mi. quoad munus pure effectus, conc. mi. quoad munus contactus, neg. min. & consequ. Itaque istae duae functiones nempe immediate efficere, & coniungi cum re effecta, habent ordinem inter se, nam ex hoc, quod est diuinam actionem immediate ex se deriuare effectum, sequitur coniungi cum effectus: sicut enim in agente corporali immediate virtutem deriuare ad effectum supponit virtutem continetam cum passio, ex quo effectus producit. Ita in Deo ad hoc, quod est actionem diuinam immediate ex se deriuare effectum, sequitur alia formalitas eiusdem actionis, quae est coniungere ipsum effectum. Vel dicatur aliter ad argumentum, dist. consequ. ergo nequit esse exercitium, & proprius actus immensitatis sistendo tantum in his, quae spectant ad omnipotentiam, conc. consequ. super addendo aliquid ad illa, nego consequentiam. Itaque immensitas, & omnipotentia distinguuntur distinctione includentis ab incluso quatenus actio diuina efficit, & contingit, quod efficit praecisse, sic spectat ad omnipotentiam, quatenus autem sic contingit, quod non mensuretur, neque coarctetur ad contin-

M. Ferre,

gendum alia infinitum, sic spectat ad immensitatem: hoc enim dicit in mensuras nempe esse in circumscriptionem, & infinitum à rebus, in quibus Deum esse facit. Hac enim de causa Deus dicitur esse immensus, id est non limitatus, nec adaequatus à rebus, in quibus per sui operationem est. Tertio obicies esse in rebus per operationem virtualiter transeuntem non est, quod distinctum à modo essendi in rebus per potentiam, at esse in rebus per essentiam est modus distinctus ab eo, qui est esse in rebus per essentiam, igitur non debemus affirmare Deum esse in rebus per essentiam per solam operationem virtualem.

Prob. mai. virtualis operatio est exercitium potentiae: ergo esse in rebus per operationem virtualiter transeuntem, non est quid distinctum à modo essendi in rebus per potentiam. Ad hoc nego mai. ad prob. dist. antecedens, virtualis operatio est exercitium potentiae, virtualis operatio instans possibilitatis immutandi res, conc. ut actualiter res immutans, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quia suae potentiae plene subicit omnia quatenus potest producere non producta, & annihilare producta, & operari in productis pro nutu suae voluntatis: Vnde ex vi huius, quod est esse in rebus per potentiam, non habet Deus actu in omnibus secundum sui essentiam existere, sed tantum ut dixi habet potentiam ad essendum in rebus per suam operationem, quae subicit omnia, esse autem in rebus per essentiam est actu existere in cunctis rebus: unde operatio virtualis, ut instans possibilitatis tantum, est exercitium huius, quod est esse in rebus per potentiam, ipsa autem ut exercita est exercitium potentiae, prout de factio per illam Deus per suam essentiam rebus omnibus in est, & sic quamuis praefati duo modi in exercitio operationis virtualis conueniant, tamen pro diuersitate status operationis penes possibilitatem, & existentiam habet distingui.

475 Sed in ista operatio virtualis per statum possibilitatis, & existentiae, nequit variare attributum. Videmus enim, quod per idem attributum Deus de facto miseretur, per quod potest misereri, & de facto punire per idem attributum per quod potest punire: ergo cum modi essendi in rebus per potentiam, & per essentiam distinguantur in Deo, non poterimus dicere convenire in eodem exercitio operationis.

mis



nis solum distinctæ penes statum possibilitatis, & statum existentia. Ad hoc concedimus antecedens, & negamus conseq. non enim distinguuntur attributa, esse in rebus per potentiam, & per essentiam, sed vnum, & idem attributum immensitatis dat Deo vtrumque. Sed est discrimen, quod primū dat, ante omnem operationem actus res immutantem, secundum dat per ipsam actualem rerum mutationem, & sic habetur distinctio inter præfactos illos duos modos essendi in rebus. Sed instas: igitur ante omnem operationem, ut rem actu immutantē, non dabatur immensitas quoad hoc, quod est Deum esse per essentiam; sed tantum dabatur modus essendi in rebus per potentiam: hoc autem videtur falsum, ergo. Ad hoc dico, quod ante omnem actualem operationem, ut defacto immutantem res, non dabatur Deum esse per essentiam in rebus, sed tantum dabatur, potestas ad essendum per essentiam in rebus. Sed instas: ergo ante omnem operationem, ut actu immutantem res, non distinguebantur in Deo duo præfacti modi essendi in rebus per potentiam, & per essentiam, unde affirmandum erit, quod isti duo modi solum distinguantur penes hoc, quod vnum est æternum, id est ab æterno Deo conveniens, & alterum solum est temporale, id est solum in tempore Deo cōveniens. Ad hoc dico, quod si loquamur de esse actu per essentiam in rebus, hoc certissimum est, quod non conveniebat Deo ab æterno; conveniebat tamen Deo hic modus per modum actus primi, quatenus tunc poterat esse in rebus per essentiam, nec tamen tunc adhuc omnino identificabantur illi modi essendi in rebus per solam potentiam, & posse esse in rebus per essentiam. Quia hic modus tantum respicit omnipotentiam, ut factivam rerum, modus autem essendi in rebus per solam potentiam respicit omnipotentiam, siue ut factivam, siue ut destrutivam, siue ut non factivam, nec enim Deus plene subiecit sibi omnia, solum quia potest efficere illa, sed quia potest efficere, & non efficere, & effecta destruere.

475 Quarto obicies. Deum operari in rebus per actionem virtualiter transiuntem aut supponit Deum esse in illis, aut nō poni eum in illis: ergo operatio virtualiter transiens non est Deo ratio formalis essendi in rebus. Prob. antecedens, quoad primam partem, nam operari ex terminis sequitur ad esse: ergo operari in aliquare suppo-

In I. part. D. Thoma.

ni t, quod operans sit in re. Quoad secundam prob. nam esse in re, est de linea essendi, non de linea operandi: ergo si operari in re non præsupponit operans coniunctum cum re, non coniungit defacto cum illa. Secundo; nam si per hoc, quod in re Deus operatur, Deus est in re: ergo esse in re nequit esse aliud, quam operari rem hoc autem videtur falsum, nam esse in re videtur esse, idem quod existere in illa. Confirm. pro priori natura ad hoc, quod est immediate immediatione suppositi operationem egredi circa hanc rem potius quam circa aliam, debemus assignare in operante aliquid, per quod magis operetur hic, quam alibi: at hoc discrimen nequit consistere in alio, quā in hoc, quod est illud existere in hac re, & non in alia: igitur ante ipsam operationem debet operans immediate coniungi cum hac re, & non cum alia. Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. pro I. part. neg. consequentiam. Nam operari, & esse simpliciter sunt duæ lineæ sic diuersæ, quod nequeunt formaliter identificari; cum vna respiciat existentiam, & alia virtutem operativam. Cum enim vñ, quodque operetur secundum quod est in actu, oportet, quod operari supponat rem existere: unde videmus quod in ente etiam diuino ista duo separantur, nam esse convenit Deo ab æterno, & operari ad extra, solum convenit in tempore. Operari autem aliquam rem solum præsupponit ex terminis perfectam præcontinentiam talis rei, hæc autem non convenit operanti ex hoc, quod existit in aliqua re, sed independenter ab hoc: unde si sit agens illimitatum, & omnino independentes à re, quam efficit, potest antequam prævie coniungatur cum re, immediate operari in illa, & sic per ipsummet operari, immediate coniungi cum illa solo contractu operationis. Neque valet dicere, quod increatis semper esse in re præsupponitur ad operari in illa: ergo & in diuinis ita continget: non inquam valet. Nam stat bene, quod increatis aliquid indispensabiliter aliud præsupponat, & tamen hoc non contingat in diuinis: certissimum enim est, quod paternitas increatis supponit personam, prius enim est aliquid esse, quam Patrem esse, & tamen in diuinis non hoc contingit: nam idem est, esse Patrem, & esse primam Personam Trinitatis sic, quod hoc non præsupponatur ad illud, & hoc ideo, quia Paternitas diuina non est accidens Personæ Patris, sed est intransiuntis sub-

Ala

In

fistens; ita pariter esse in loco increatis præsupponitur ad operari in loco; quia agens creatum est limitatum, & dependet a coniunctione cum loco, ut operetur in illo: operans autem Deus omnino independens est à suis effectibus, & sic ante omnem coniunctionem præviā cum illis, potest ex se immediate deriuare illos, & sic deriuando ipso contactu virtutis esse in illis.

476 Ad secundum prob. conc. consequentiam, & neg. min. ad prob. dico, quod Deum esse in effectū, & operari illum, non sunt distinctæ lineæ secundum esse, sed tantum secundum dici, & explicatiue connotatiue ad res distinctæ lineæ. Ad confir. dico, quod si operans sit infinitum, & omnino independens ab effectū, non oportet assignare pro distinctiōe illius, esse potius in hac re, quam in alia, sed tantum velle operari hanc rem præ alia. Sed intras probando, quod operari in alio sit distinctæ lineæ ab hoc, quod est esse in illo. Etenim videmus, quod quando in materialibus operans immediate per suam quantitatem contingit passum, etiam immediate per propriam virtutem operatur in illo, & tamen non distinguimus ibi duplex esse in passo, alterum per contactum quantitatis, & alteram per contactum virtutis: ergo immediate operari in aliquo non est idem, quod esse immediate in illo, alias daretur esse in illo, per ipsam operationem. Et sic daretur in materialibus duplex esse in passo, alterum per quantitatem, & alterum per ipsam operationem. Ad hoc dist. consequ. in operantibus per actionem immanentem, & solum virtualiter transeuntem, neg. consequentiam, in operantibus per actionem formaliter transeuntem, conc. consequentiam. Itaque id per, quod vna res aliam debet contingere sic quod virtute illius dicatur in alio à se distincto esse, debet esse intrinsece subiectiue in re, quam facit existere in alia, nam si in illa non sit non poterit esse, existentia eius in alio, cum ergo agens materiale esto per quantitatem sit in passo, & immediate operetur in illo operetur per actionem transeuntem, & solum subiectatam in passo, non potest per illam actionem suam immediate passum contingere, & sic solum est in passo per quantitatem, non vero per operationem, non sic in Deo cuius actio est ipsa substantia Dei: unde dum immediate deriuat ex se effectum, Deum facit immediate contingere illum, & sic idem est immediate operari effectum, & esse in effectū.

S. V.

De recta intelligentia illius propositionis  
D. Thom. esse est proprius effectus  
Eius Dei.

477

**H**ABET D. Thom. hanc propositionem *esse est proprius effectus Dei*, hic art. 1. dum probat Deum agere in omni re, quia esse, quod est intimum unicuique rei est proprius effectus eius. Circa quam propositionem duo difficultatem ingerunt. Primum est, quod omne agens creatum producit rem sub existentia, & producit etiam ipsam rei existentiam, nec enim est assignabilis causa per quam dicamus rem non ita contingere. Secundo difficultatem facit, id quod dicitur, quod esse rei est magis intimū, quam quodlibet prædicatum eius, etenim hoc videtur manifeste falsum, rei enim magis intima est essentia, quam existentia: siquidem hæc realiter distinguitur, illa vero nullo modo distinguitur, tum etiam nam materiæ primæ magis intime vnitur forma, quam vnatur existentia, cum materia formæ sit immediate capax, non vero existentia. Circa primam difficultatem dominus Caiet. infra quæst. 45. art. 5. quem sequuntur plures ex Thomistis, dicit D. Thom. dixisse esse, esse propriam effectum Dei, non quia solius Dei effectus sit, sed quia est effectus per se primo Deo respondens. Nam esto agens creatum producat esse non tamen per se primo, sicut aqua calida producit calidum, nec tamen calidum est effectus proprius aquæ, sed per se primo respondet igni qui per se primo est calidus inter cetera calida. Ita creatura existens producit quidem existentiam, non tamen tanquam proprium effectum, id est per se primo illi correspondentem: unde solius Dei qui per essentiam est ens, dicitur per se primo effectus: Unde D. Thom. ex hoc quod Deus sit ens per essentiam colligit, quod esse sit proprius effectus Dei, fundaturque hæc interpretatio in D. Thom. qui dicit, quod esse est effectus proprius Dei, sicut ignire est proprius effectus ignis; ignire autem proprius effectus ignis dicitur, quatenus illi per se primo convenit. Sed contra hanc intelligentiam in isto. Nam substantia creata completa est illa cui per se debetur existere, sicut ignis est cui per se debetur, quod sit ignis sicut enim ignis distinguitur ab alijs entibus per se, per ipsam rationem ignis; ita &



Substantia completa distinguitur ab accidenti, & a substantijs in completis, per hoc, quod per se subsistit, & existit: unde ad existendum non comparatur, sicut aqua ad calorem, qui destructivus est aquæ, nec est aquæ debitus sed potius repugnans: ergo videtur, quod sicut ignis per se potens est generare alium ignem, ita substantia creata completa per se subsistens, & existens per se, producere possit alterius existentiam. Nec valet dicere, quod non est per essentiam, sed tantum per participationem. Non inquam valet, nam homo etiam non est intelligens per essentiam, nec vivens per essentiam, & tamen per se producit intelligere, & vivere; per se enim vivit, & intelligit operative: ergo etiam, si substantia creata completa per se est existens, & subsistens, poterit per se producere alterius existentiam. Unde sit huic explicationi nihil addatur non videtur vere explicare, quod esse sit proprius effectus Dei.

478 Secundo alij Thomistæ, ut hoc ipsum explicent distinguunt in esse creato duplicem considerationem, aliam in ratione participabilis ab alio, prout sic absolute abstrahendo ab hoc, quod sit esse talis, vel talis formæ, puta caloris, domus plantæ, &c. præcendendo item ab eo, quod producat, & participetur per actionem transmutatiuam materiæ, aut subiecti, & per actionem non transmutatiuam, quomodo esse consideratum solum importat actualitatem entis, ut ens est, & consequenter cuiuslibet entis universaliter, & cuiuslibet gradus reperti in ente, & secundum istam considerationem dicunt non posse respici, ut proprium obiectum, & proprium effectum participabilem a vi creaturæ; quia, prout sic est effectus universalissimus per modum actualitatis totius entis, sed est effectus proprius, propriumque obiectum universalissimæ potentie in causando, qualis est divina, in quo continetur omne esse participatum, tamquam in primo exemplari in participato. Unde obtime infert D. Thom. ex hoc quod Deus est ens per essentiam habere pro obiecto propriæ causalitatis esse, seu existere. Alio modo potest considerari esse prout est esse talis formæ particularis, quo pacto dicit ratione participabilis per actionem transmutatiuam materiæ, vel subiecti, & in hoc sensu concedunt, quod esse sit proprius effectus creaturæ, ac proinde non solius Dei; quia creatura hoc ipso, quod transmutando materiam producit formam,

producit etiam esse particulare eius.

Cæterum explicatio non placet; quia iam admittit, quod sicut creatura per se, & proprie causet formam, ita pariter per se, & proprie causet esse talis formæ, prout esse eius est. Et solum assignat discrimen in eo, quod Deus potest causare illud abstrahendo ab actione transmutatiua materiæ, creatura autem tantum illud valeat causare per transmutatoriam actionem. In quo esse non est magis effectus Dei, quam ipsa forma substantialis, hæc enim, ut factibilis per actionem præcendendo ab actione transmutatiua materiæ, etiam solius Dei est effectus, cum creatura non nisi ex vi transmutatorie actionis eam valeat causare, & solus Deus ab hoc modo causandi possit præcendere, quod tamen cum non sufficiat ad absolute asserendum, quod forma sit proprius effectus Dei, non erit etiam sufficiens ad asserendum, quod esse sit proprius effectus Dei. Præterquam, quod creatura producens esse, non solum producit illud, ut est esse formæ, sed etiam, ut est esse formæ, materiæ, & cuiusvis gradus reperti in suo effectu; cum ex vi productionis creaturæ primo existat compositum, & deinde coexistent omnia, quæ sunt in composito. Non ergo hæc est mens D. Thomæ.

479 Veniamus iam ad explicationem, quam tradit D. Thom. huius veritatis: *Esse est proprius effectus Dei*. Etenim ipse q. 7. de potentia art. 2. sic habet. *Considerandum est, quod cum aliqua causa effectus diversos producentes, communicant in vno effectu, præter diversos effectus oportet, quod illud commune producant ex virtute alicuius superioris causæ, cuius illud est proprius effectus. Et hoc ideo: quia cum proprius effectus producatur ab aliqua causa secundum suam naturam, & formam propriam, diverse habentes diversas naturas, & formas oportet, quod habeant proprios effectus diversos: Unde si in aliquo vno effectu conveniunt, ille non est proprius alicuius earum, sed alicuius superioris, in cuius virtute agunt. Sicut patet, quod diversæ complexionatæ conveniunt in calefaciēdo, ut piper, & zinziber, quamvis unumquodque eorum habeat suum proprium effectum diversum ab effectu alterius, unde effectum commune oportet reducere in priorem causam cuius sit proprius scilicet in ignem similiter in motibus cælestibus spheræ Planetarum singulæ habent proprios motus, & cum hoc habent unum commune, quem oportet esse proprium alicuius spheræ superioris, omnes re-*

moventis secundum motum diurnum omnes autem cause creatae communicant in uno effectu, qui est esse, licet singulae proprios effectus habeant in quibus distinguuntur, calor enim facit calidum esse, & edificator facit domum esse, conveniunt ergo in hoc, quod causant esse, sed differunt in hoc, quod ignis causat ignem, & edificator causat domum, oportet ergo esse aliquam causam superiorem omnibus cuius virtute omnia causant esse, & eius esse sit proprius effectus, oportet ergo, quod hoc, quod est esse, sit substantia, vel natura Dei. Hæc D. Th. ex quibus patet, recte intelligentiam huius propositionis, *Esse est proprius effectus Dei* consistere in eo, quod proprius effectus alicuius causæ ille dicitur, qui convenit ei secundum propriam formam, prout per illam ab alijs distinguitur, sed Deus per hoc, quod est ipsum esse, tamquam per propriam formam distinguitur ab omni alio habente esse: ergo quamvis omnia alia entia dent, & producant esse, solius Dei proprius effectus erit esse. Hinc recte probat D. Thom. quia solus Deus est per essentiam ens, id est, solus ille est, cuius natura sit ipsum esse, quod esse sit proprius effectus eius, concedimus ergo difficultati in principio appositæ, quod alia agentia particularia producant esse, ex hoc tantum inferitur, quod non solius Dei sit producere esse, negamus tamen, quod illius solius esse non sit proprius effectus, cum soli Deo conveniat producere esse ex sua propria natura, per quam differt ab alijs habentibus esse, de quorum natura enim non sit esse, non potest esse, esse proprius effectus.

Hinc etiã apparet, quomodo, esto Deus sit vivens, & intelligens, per essentiam, vivere, & intelligere non reducantur in Deum tamquam proprii effectus Dei, sic, quod concedamus homines proprie vivere, & proprie intelligere, & similiter Angelos, quia non solius Dei est habere pro natura vivere, & intelligere, cum etiam Angelorum natura ex vivere, & intelligere constituatur, unde ex hoc, quod sit Deus, per essentiam vivens, & intelligens, tantum sequitur esse primam causam nostræ vitæ, & nostri intelligere, non vero, quod vivere, & intelligere proprii effectus Dei sint, sic quod etiam creaturæ non proprie vivant, & intelligant. Esse autem solius Dei est natura, & sic esse productum solius Dei proprius effectus est.

Sed infra: quod si semel admittitur, quod esse solius Dei natura sit, falsa erit doctrina supra à nobis per multos §§. tradita, de eo,

quod natura Dei non constituatur per esse à se, vel per sui existentiam. Sed resp. quod doctrina nostra intelligitur de natura Dei non realiter, sed nostro modo intelligendi, realiter enim concedimus constitui Deum per ipsum subsistere in ipsa plenitudine existendi: unde ex hac doctrina non destruitur, & ea quæ supra à nobis tradita est.

480 Aliam nobilissimam intelligentiam possumus dare præfatæ propositioni D. Thom. dicendo, quod in illa propositione: *Esse est proprius effectus Dei* non sit loquutus de esse solius existentiae, sed de esse, prout universaliter dicitur de effectu producto, & omnia, quæ in ipso inveniuntur, etenim, esto agentia creata possint producere particularia esse, nã potest homo generare hominẽ, ignis, ignem, & sic de alijs, tamẽ ipsum esse hominis, & ipsum esse ignis, prout universaliter dicitur de omnibus, quæ sunt in homine, & in igne, sic solius Dei est proprium producere illud, quod nulli creaturæ possit etiã instrumentaliter convenire, quæ explicatio magis ad mentem D. Tho. videtur esse, eo quod Sanctus probat Deum esse in omni re, & in qualibet formalitate eius, eo quod omne agens coniungitur effectui, & Deus producit esse, quod est maxime intimum rei, & sic est necesse, quod sit in qualibet re, & in qualibet formalitate eius. *Esse* autem rei magis intimum, non videtur esse, esse tantum existentiae, bene autem esse prout comprehendit esse universaliter repertum in producto.

Sed hinc iam, oportet transire ad explicandum, quomodo esse, sit rei magis intimum, cuius explicationem supra promissimus. Et quidem, qui dicunt loqui D. Tho. de solo existere, laborant valde in explicando, quo modo esse sit id, quod maxime rei intimũ est. Aliqui enim dicunt D. Th. loquũ non de intimitate constitutiva, neque enim existentia creaturæ constitutum essentiale eius est, bene vero forma, per quam res quælibet constituitur in suo esse specifico, & sic constitutive loquẽdo intimior est rei forma, quam eius existere, loquuntur ergo dicunt D. Thom. æquative tantum, & in formative, quia licet existentia sit accidens rei, tamen constituit rem in esse entis simpliciter, quia ante effectum formalem existentia solum intelligitur ens pure obiectivum, & nominale, quod tantum est esse secundum quid & non simpliciter, sit autem simpliciter ens per ipsam actualitatem existentia, & sic ipsa existentia est prædicatum magis in-



rimum; quia est actus entis in quantum ens est. Ceterum hæc explicatio, non placet, nam illi termini constitutivæ, & actualitæ non sunt distincti ex parte rei significatæ, & enim, quod rem actualat, & perficit, hoc ipso rem constituit. Quod convincitur ex eo, quod isti Authores asserunt: dicunt enim, quod existere facit ens simpliciter; quia ante illud res tantum habet esse secundum quid: ergo iuxta illos existere constituit res in ratione entis simpliciter; cum aliæ formalitates tantum constituent rem in esse secundum quid, id est in esse prout tantum dicit essentiam: ergo tenentur dicere, quod existere, constitutivæ, sit quid intimius rebus, quam omnia alia prædicata, quæ in re inveniuntur.

481 Secundo non placet hic modus dicendi, nam esto res per existentiam fiat ens simpliciter, id est ens participialiter, tamen esse ens participialiter non est rei; ita intimum sicut ens dictum de essentia, nam partes compositi habent suas proprias essentias non tamen habent suas proprias existentias in via D. Thom. ergo actualitas entis, prout dicit essentiam intimior est rei, quam actualitas existentia. Prob. consequentia intimius prædicatum est parti, prædicatum per quod ab alia comparte distinguitur, quam sit prædicatum, per quod convenit cum alijs partibus, partes ergo cum habeant suas peculiare essentias, & solum habeant existere per existentiam compositi, conveniunt in existentia, & distinguuntur per peculiare essentias, & sic ens, prout dicit essentiam intimius prædicatum erit, quam sit existentia. Alij qui etiam conveniunt in eo quod D. Thom. loquatur de solo esse existentia, distinguunt duplicem intimitatem aliam, quæ convenit rei à toto genere entis, & sic dicunt existentiam non esse prædicatum maxime intimum; quia intimiora sunt prædicata constituentia rem in sua essentia, quam existentia, cum hæc illa præsupponat in re. Aliam intimitatem dicunt rei convenire in ratione producti, vel producibilis, & isto modo dicunt existentiam esse prædicatum maxime intimum; quia rem produci nihil aliud est, quam rem extra suas causas poni ponitur autem res extra suas causas per ipsam existentiam, & sic in ratione producti prædicatum rei magis intimum existentia est. Facitque ad casum hæc intelligentia. Etenim cum D. Thom. probet Deum esse in rebus ex vi productionis earum, & eas producere nihil sit aliud, quam

*In I. partem D. Thom.*

eis dare existentiam; sit inde, quod velle dicere existentiam esse rei maxime intimam in ratione producti, quia esse producti res essentialiter constituitur per hoc solum, quod sub existentia ponitur.

482 Huic modo dicendi se opponunt illi, qui dicunt rem produci sub esse essentia, & sub esse existentia, & prius sub primo, quam sub secundo, & sic adhuc in ratione producti intimior est essentia quam existentia. Quod res producat sub duplici illo esse probat; quia pro priori ad generationem materia habet terminare actionem creativam, & tamen non intelligitur illam terminare ratione existentia, quia non intellecta forma non intelligitur materiam existere: ergo terminat creationem ratione actualitatis solius essentia: ergo producit ratio essentia sub esse essentia, similiter cum humanitas Christi existat existentia solius verbi, pro priori assumptionis, intelligitur producta à B. V. & tamen non intelligitur sub existentia: ergo res non solum producit sub esse existentia, sed etiam sub esse essentia. Ceterum ut verum fatear, nunquam potui intelligere, quod res producat sub esse essentia, sic quod sola actualitas essentia sit sufficiens ad terminandam productionem, fateor enim rerum essentias produci, & extra causas poni; unde nego, quod quando res producit sola existentia producat, producit quidem essentia, & producit existentia, sed rem produci intelligo non esse aliud, quam rem sub existentia poni, nam rem produci in se ipsa, est habere esse extra suas causas; esse autem conveniens rei, prout ab esse, quod habebat in causis distinguitur, non est esse essentia ratione sui intrinsece, sed est esse propria existentia: unde quando res non intelligitur existere non intelligitur, ut formaliter producta. Nec duo exempla, quæ opposita convincunt. Non quidem primum de materia prima; nam licet in instanti generationis possimus intelligere materiam non intellecta existentia; quia hæc non est de essentia materia materiam tamen formaliter ut creatam non possumus intelligere, quando non intelligitur existere, nec valet, quod pro illo priori intelligitur causare formam in genere causæ materialis recipiendo illam: ergo debet præintelligi, ut producta, nam prius est intellectio, quod aliquid terminet propriam productionem, quam intelligatur exercere causalitatem respectu alterius. Resp. quod sicut stat bene materiam intelligi, ut e xercentem causalitatem erga formam,

nam, antequam intelligatur habere esse in se, ita stat bene intelligi, causare formam in genere causæ materialis, antequam intelligatur formaliter, ut producta, & sicut ad primum sufficit intelligere materiam, ut in via ad esse existentia: ita, & sufficit intelligere illam, ut in via ad esse productum, non tamen requiritur præ intelligi formaliter, ut producta; sicut non requiritur præ intelligi, ut existens.

Secundum exemplum, etiam non probat, nam humanitas Christi pro priori assumptionis non intelligitur, ut producta à B. V. quæ licet actione sua produxerit purissimum sanguinem, ex quo virtute actiua Spiritus Sancti formata est humanitas, non tamen intelligitur producere humanitatem, produxit ergo illam actiue Spiritus Sanctus, & illa etiam actiue vniuit sub existentia, nec est prius humanitatem intelligi, ut productam, quam intelligatur, ut unita existentia Verbi; quia actio actiue assumptiua est omnino simul cum actione productiua: Vnde numquam intelligitur humanitas formaliter producta quin intelligatur existens, non ergo intelligitur aliquid terminare formaliter productionem; quin intelligatur poni sub existentia.

483 Convenio ergo cum his Authoribus in eo, quod existentia in ratione termini productionis, & conservationis, sit prædicatum maxime rebus productis intimum; quia est veluti forma ratione cuius solius intelliguntur constitui in ratione termini productionis, quæ solum rem producere dicitur, quatenus eam extra causas, id est, sub existentia propria ponit. Vnde rectissime probavit D. Thom. Deum esse in omnibus rebus productis; quia esse existentia est proprius effectus Dei, & est maxime intimum rebus, ut productis formaliter.

Sed instas Deus est in materia prima immediate: ergo est in illa ratione esse, quod ei est magis intimum, at hoc non est esse existentia; quia illa non habet immediate coniungi cum existentia: ergo existentia non est magis intima materiae, quam eius essentia, loquendo de intimitate, prout concludit ad probandum, quod Deus est immediate in omni re; quia producit esse quod est rei magis intimum. 5 Ad hoc quod valde me premit. Dico Deum dici esse immediate in materia prima non; quia non sit ordine quodam in illa. Prius enim intelligitur esse in toto, quia prius intelligitur effici totum, & participare existentiam deinde.

M. Ferre.

dedicitur esse in partibus, eo ordine, quo illa intelliguntur existere; unde, quia esse prius intelligitur communicari formæ, quam materiæ prius intelligitur esse in forma, quæ in materia; sed dicitur esse immediate in materia; quia non solum est in toto, nec solus est in forma, sed etiam est in materia, in quo sensu verum est antecedens instantia facta. Vnde concessa consequ. prima nego minorem; quia Deus non esse in materia, ut cumque, sed est in materia, ut existenti, prout sic autem constituitur per existentiam, & sic prædicatum magis intimum conveniens ei in ratione producti, & in ratione terminandi contactum diuinum est ipsa existentia.

Cæterum ad explicandum quod esse sit magis intimum prædicatum rei stando in mente D. Thom. & ut conducit ad eius intentum non est necesse ad has perducere angustias. Sed sufficit dicere D. Thom. non loqui de esse rei prout universaliter dicitur de omni rei productæ prædicato, etenim existentia solum est terminus essentia adhuc existentis: Vnde existentia non transcendit omnia prædicata rei, & sic nequit esse intimius rei prædicatum, & licet de omni prædicato rei existentis verificetur, quod existat, tamen in tali verificatione prædicatum est accidens subiecti, & non est essentia rei existentis sumptæ specificatiue: esse ergo est maxime intimum rei prædicatum; quia si accipiat essentia, formaliter transcendit omnia, quæ constituunt rem; si accipiat tantum participialiter, sic esse sumptum universaliter pro omni esse, quod invenitur in re est maxime intimum rei, & sic omnia consonant. Vnde ad rationem dubitandi dico, quod D. Thom. non loquitur de esse solius existentia, sed de esse universaliter reperto in toto effectu productionis, & sic nihil convincitur contra D. Tho.

## S. VI.

*An præter contactum quo Deus contingit omnes res per operationem suam, debeat poni in Deo aliquod ubi intrinsecum quod sit aliquid realiter in illo?*

484 **I**N omnibus locatis, siue circumscriptiue, siue diffinitiue datur aliquod reale ubi, quo formaliter denominantur ubi cata, seu præsentia loco ea, quæ locantur, siue circumscriptiue, siue diffinitiue locantur. Quod dici

tur



Et ubi diffinitivum in Angelis, & dicitur ubi circumscriptionem in corporibus, quodque convenit eis ex adiacentia ad locum: itaque ista, alia forma reali contingunt locum, siue contactu molis, siue contactu virtutis, & alia forma reali realiter sunt presentia loco, quaeritur ergo an ita de Deo philosophandum sit videlicet, quod debeamus in illo distinguere duas formas reales, quarum alia contingat res, & alia realiter sit praesens rebus. Hoc supposito aliqui recentiores affirmant immensitatem Dei formaliter Deum constituere rebus omnibus praesentem sentiant enim, quod sicut in creaturis locatis praeter formam physice contingentem loca, datur alia forma realis per quam formaliter praesentes esse dicuntur suis locis; ita in Deo ipsa immensitas sit idem, quod in creatis est ubi: unde per illam dicunt Deum semper fuisse ubique ab aeterno in spatijs imaginarijs, veluti negative, & positive in tempore prout res producuntur.

485 Opposita tamen sententia tenenda est, quia existimo esse nostri Angelici Doctoris. Et ita pro eius veritate sit conclusio. Praesentia formalis, qua Deus dicitur praesens creaturis non est aliquid reale in Deo, sed est quaedam habitudo rationis consequuta ad operationem prout in tempore Deus per illam realiter contingit res. Ita tenet D. Thom. in 1. dist. 37. quaest. 2. art. 3. ubi inquit vtrum esse ubique conveniat Deo ab aeterno. Et respondens, quod non, suam resolutionem sic probat: *Dicendum, quod cum dicitur Deus esse ubique, importatur quaedam relatio Dei ad creaturam fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse omnis autem relatio, quae fundatur super aliquam operationem in creaturas procedentem, non dicitur Deo nisi ex tempore; sicut Dominus, & Creator & huiusmodi, quia huiusmodi relationes actuales sunt, & exigunt actu utrumque extremum existere sicut ergo non dicitur operari in rebus ab aeterno ita neque esse in rebus, quia hoc operationem ipsius designat.* Sic D. Thom. in quibus, ut apparet totum negotium essendi Deum in rebus reducitur ad operationem, per quam temporaliter Deus res contingit, & ad relationem subsequens ad huiusmodi contactum, per quam Deus formaliter dicitur praesens rebus non ergo datur in Deo ubi reale ab aeterno conve-

I. par. D. Thom.

niens ei, sicut datur in creaturis, quae locantur.

§ Confirm. D. Thom. quaerit de esse ubique vtrum Deo conveniat ab aeterno, esse autem ubique idem est, quod habere ubi id est praesentiam in omni loco: ergo si agnosceret in Deo aliquod ubi aeternum, & reale ipsum commemoraret ad resolvendam quaestionem, at solum meminit operationis, per quam Deus contingit res in tempore, & relationis rationis, per quam Deus ut praesens refertur ad ad res in quibus existit: ergo sentit Deum formaliter non esse rebus praesentem per aliquod ubi reale, illi ab aeterno conveniens.

§ Ratione sic prob. conclusio. Etenim si praesentia illa, per quam Deus formaliter est rebus praesens esset aliquid reale in Deo, ipsi ab aeterno conveniret nam omnis realitas Deo conveniens, convenit ab aeterno, sed haec actualis praesentia, quae ubi dicitur, nequit convenire Deo ab aeterno: igitur talis forma ubicans, realis in Deo non est. Prob. min. ubi seu praesentia ad rem, vel in re, nequit convenire nisi post contactum rei, sed contactus divinus, quo contingit creaturas aeternus non est; sed tantum temporalis: igitur tale ubi seu praesentia ad res aeterna non est, sed tantum temporalis est.

486 Dices in Deo dari duas praesentias ad res, aliam absolutam, & aliam relationalem, prima aeterna est, & realis secunda temporalis est, & rationis: ista secunda sequitur ad contactum temporalem rerum, prima convenit Deo independenter ab actuali contactu, sed sequitur operationem divinam, non prout res immutat in tempore, sed prout ab aeterno est potens inferre mutationem temporalem rerum. § Sed contra est, nam Authores inventores huiusmodi praesentiae divinae in Deo fundantur, ut illam in Deo realiter assequerent, quod in creaturis praeter contactum, quo locata tangunt loca, datur aliud ubi, seu realis praesentia, qua realiter dicuntur ubicata: ergo debent pariter, ut consequenter loquantur, dicere, quod sicut ubi in creaturis non convenit rebus, quae locantur nisi post contactum locati ad locum; ita pariter & ubi in Deo non debeat ei convenire, nisi post contactu virtutis, quo solo Deus tangit res in quibus existit: ergo cum contactus iste divinus tan-

Min

tum

tam sit temporalis, non debet agnoscere in Deo hoc ubi æternum quod fingunt, & de quo dicunt, convenire Deo ab æterno ante contrarium. Secundo ubi, est sola illa forma, quæ convenit rei ex sola adiacentia loci: ergo antequam res adiaceat loco chimera erit ponere in illa ubi.

Tertio si huiusmodi præsentia absoluta Deo ab æterno conveniret, ab æterno Deo aliquem effectum formalem tribueret sic videmus de æternitate, quæ quia Deo ab æterno convenit, Deum ab æterno æternum facit, sic videmus de actione, quæ quidem, quia ab æterno Deo convenit, quarevis ab æterno Deum non denominat operantem, tamen denominat volentem ab æterno res immutare in tempore, & sic discurrendo de alijs divinis attributis, hoc ipsum ingenietur esse verum, sed huiusmodi ubi seu præsentia ab æterno nullum effectum formalem Deo tribuit: igitur ei non convenit ab æterno. Prob. min. huiusmodi effectus formalis, vel esset in ordine ad ipsum Deum, vel in ordine ad creaturas, non in ordine ad Deum, quia Deus non est sibi præsens præsentia locali; cum sit sibi ipsi præsens per summam identitatem, quam habet cum se ipso, non in ordine ad creaturas, quia istæ non sunt ab æterno: igitur tale ubi, seu præsentia nullum effectum formalem tribuit Deo ab æterno.

¶ Dices reddere Deum ab æterno immensum, id est sic rebus per se ipsum præsentabile, quod non mensuretur, neque mensurari possit à rebus. ¶ Sed contra est nam præsentabilitas, propterea solum dicit actum primum non habetur per ubi, seu per præsentiam, hæc enim dici ipsum exercitiū, & non solum actum primum sicut referibilibitas non est relatio; quia hæc consistit in ipso actu referendi: ergo ad huiusmodi præsentabilitatem ponendam ab æterno non est necesse, ponere in Deo ubi, seu præsentiam. Prob. antecedens clare, & manifeste; etenim in creatis locabilibus, siue circumscriptivæ, siue diffinitivæ præsentabilitas convenit ante quam intelligantur esse in loco: sicut enim antequam locentur sunt locabiles, ita sunt ubi cabiles, & præsentabiles loco, nec tamen ad hunc effectum formalem, ponitur ubi, seu præsentia in illis, siue absoluta siue relativa: igitur pariter ad dandum Deo effectum præsentabilis

rebus non debemus ponere illam ab æterno præsentiam, vel ubi absolutum.

487 Tertio prob. conclusio: si hoc ubi reale poneretur in Deo; eo poneretur, quia ubicari formaliter convenit rebus per aliquam formam realem, & sic Deo, dum convenit huiusmodi ubicatio, seu præsentia, debet convenire per aliquid reale, at hæc ratio non convincit: ergo Prob. min. multi effectus reales conveniunt creaturis, qui tamen Deo non conveniunt realiter per formam realem; videmus enim, quod creaturæ dicuntur realiter dominæ relative per relationem realem, videmus etiam quod inter homines filius realiter relative constituitur per ordinem ad patrem, & tamen Christus dicitur Filius Virginis in omni proprietate sermonis, nec tamen ad Virginem Matrem refertur relatione reali filiationis: ergo dantur effectus reales in creaturis à formis realibus provenientibus, qui tamen in Deo solum habentur per formas rationis, similiter in creatis non stat duo dici æqualia relative, nisi per realem relationem æqualitatis, nec stat dici similia nisi per relationem realem similitudinis, & tamen in Deo ponitur æqualitas relativa, & similitudo relativa solum per formam rationis, ergo ¶ Dices hoc habere verum in prædicatis relativis, non vero in prædicatis absolutis, quia prædicata absoluta si Deo formaliter conveniant, & creaturis sunt perfectiones simpliciter simplices, & sic est necesse, quod si creaturis conveniunt formaliter realiter, etiam Deo conveniant formaliter realiter.

¶ Sed contra est Deus esto omnem habeat perfectionem absolutam formaliter, quæ imperfectionem in suo conceptu essentiali non dicit, non tamen habere potest formaliter eam, quæ in sui conceptu essentiali dicit imperfectionem, sed ubi seu præsentia in rebus locatis si realis sit, dicit imperfectionem: igitur Deo non debet convenire formaliter realiter. Prob. min. ubi reale esto forma absoluta sit, tamen non habet convenire rei, nisi ex adiacentia ad locum; cum ergo Deus solum temporaliter adiaceat locis, non poterit ei convenire realiter nisi ex tempore: forma autem realis esto absoluta, solum forens convenire ex tempore importat esse



essentialiter imperfectionem repugnantem Deo, igitur ubi, seu presentia realis ad res, importat imperfectionem repugnantem Deo. § Dices falsum esse, quod ubi essentialiter habeat convenire Deo ex tempore, nam si Deus ab aeterno mundum condidisset, in mundo ab aeterno ubicaretur: ergo ubi non habet essentialiter convenire Deo ex tempore.

§ Sed contra est. Nam esto Deus mundum ab aeterno condidisset; tamen mundus non mensuraretur aeternitate ipsa, sed tempore, quoad corporalia, & euo quoad substantias Angelicas: ergo immutatio creaturum etiam esset temporalis, & ubi in illis conveniret Deo ex tempore. § Præterquam, quod in tali casu generationes semper de novo fierent in tempore, & Deus in nouo genitis de novo ubicaretur: ergo esset impossibile ubicari in rebus per ubi reale. Patet consequentia, quia tale ubi vere temporaliter adveniret Deo. Nec hæc solutione aliquid convincitur contra nostram doctrinam, nam etiam tunc Deus diceretur ab aeterno dominus creaturarum, & tamen non licet ex hoc inferre, quod relatione reali dominij relative dominus diceretur, ergo esto in tali suppositione ab aeterno diceretur Deus præsens mundo sequeretur, quod talis præsentia formaliter sumpta aliquid reale esset in Deo. Prob. consequentia: idè primò verum esset; quia talis relatio conveniret Deo ab aeterno ex mutatione creaturarum in tempore, quod etiam tunc esset ab aeterno: ergo secundum erit etiam verum; quia tale ubi seu præsentia conveniret Deo ex mutatione creaturarum in tempore, quod etiam tunc esset ab aeterno.

488 Contra conclusionem obiciens: Deus existens in creaturis realiter formaliter est præsens illis: igitur præsentia ista formalis, est aliquid divinum reale prædicatum. Consequentia videtur bona, nam effectus formalis realis nequit provenire nisi à forma reali: igitur si realiter formaliter est præsens creaturis præsentia hæc erit forma divina realis, & antecedens prob. nam Deus non solum realiter contingit creaturas, sed etiam formaliter realiter est in illis: igitur formaliter realiter est præsens illis, nam esse in aliquo nihil est aliud, quam habere præsentiam, & ubi in illo: igitur si Deus realiter formaliter est in creaturis, realiter formaliter erit præsens in illis. Confirm. Angelum producentem calorem in ligno,

I. part. D. Thom.

esse in illo, nihil est aliud, quam habere reale ubi in ligno: ergo Deum esse in creaturis dñ media sui operatione producit esse illarū nihil aliud erit, quā habere ubi reale in creaturis, nec enim videtur ista duo præscindi posse inter se, esse realiter in aliquo, & habere reale præsentiam in illo. Explicatur vrgentius esse in aliquo circumscriptione, quod consequitur ad contactum quantitatis mobilis, quo locatum tangit locum non est aliud, quam ubi circumscriptivum, & esse in aliquo quod in Angelo sequitur ad contactum virtutis, non est aliud, quam ubi diffinitivum: ergo & esse in rebus, quod in Deo sequitur ad contactum per operationem earum nihil aliud erit, quam ubi immensum, & divinum. Sed hæc propositio est vera Deus non solum realiter contingit creaturas, sed etiam realiter est in illis: ergo etiam erit verum, quod Deus habet reale ubi, & præsentiam reale in creaturis, vel ad creaturas.

489 Ad hoc neg. antecedens ad prob. dist. antecedens, realiter est in illis, loquendo de esse distincto realiter ab ipso contactu earum, neg. antecedens, loquendo de esse intransiue eodem realiter cum ipso reali contactu, & solum secundum dici diverso, conc. antecedens, & nego consequentiam, ad prob. dico posse optime præscindi illa duo, quando esse in aliquo solum dicit contactum operativum realiter, & solum secundum rationem superaddit relationem rationis: itaque vt supra vidimus ex D. Thom. in hoc, quod dico Deum esse ubique nihil aliud habetur quam immediate contingere Deū omnia opera sua contactu dante illis esse, & relatio rationis præsentia; quia illud sic omnia contingere, non possumus aliter explicare, quam per esse in omnibus præsentem, unde dum dicimus Deum realiter formaliter esse in omnibus nihil aliud volumus realiter dicere, quam immediate, immediatione virtutis, & suppositi omnia contingere, esto illud nec contingere explicemus per esse formaliter in omnibus. Ad 1. confirm. nego consequ. etiam in Angelo, qui cum creatura sit, capax est recipiendi ex tempore nova accidentia præter contactum operativum, ponimus ubi diffinitivum: in Deo autem, qui incapax est recipiendi in tempore novas realitates, non ponimus aliud reale esse in creaturis quam immediatione virtutis, & suppositi operari in illis, per quod solum superveniente relatione rationis, explicamus Deum esse ubique

Mmz

ex quibus patet ad explicationem. Etenim in exemplis adductis datur duplex esse realiter in aliquo, vnum in distinctum a reali contractu, vel virtutis, & aliud distinctum, quod est reale ubi, primum datus Deo, secundum negamus Deo per formam realem convenire, sicut & negamus Deum dici dominum relative à reali relatione, & Christum esse realiter Filium Virginis, à relatione filiationis, esto admittamus Deum esse realiter dominum propter fundamentum reale relationis, rationis, & admittimus Christum esse realiter Filium Virginis, propter fundamentum reale relationis rationis filiationis. Sic, & non aliter admittimus Deum esse realiter in omnibus, & admittimus Deum esse realiter formaliter in omnibus, significando per hoc, ipsum sua operatione immediate contingere omnia inmediate suppositi, non tamen admittimus esse realiter formaliter distinctam à cōtractu, & realitate resultante ex illo. Aliqua alia argumenta poteram hic adducere, quæ tamen commodius solventur in sequentibus §§.

## §. VII.

*An Deus sit realiter præsens in spatijs imaginarijs.*

490 **S**uppono: ante mundi creationem nullum locum fuisse verum, & realem, qui post modum per creationem mundo ipso repletetur, ac per consequens, suppono non fuisse vacuum, vera, & reali vacuitate, quæ dicit locum realem corpore non repletum. Sic D. Thom. infra quæst. 46. art. 1. ad 4. ibi: *Dicendum, quod ad rationem vacui non sufficit in quo nihil est, sed requiritur, quod sit spatium capax corporis, in quo defacto nullum sit corpus, ut patet per Arist. 4. phisic. nos autem dicimus non fuisse locum, aut spacium ante mundum.* Hæc D. Thom. ex quo sequitur, quod mundo creato, extra ipsum nihil sit, quod veram rationem loci, seu spatij habeat. Quidquid enim extra mundum intelligi potest modo, id ipsum est, quod ante mundi creationem erat, sed ante mundi creationem nihil erat, & sic modo nihil est. Verum; quia extra mundum ipsum, Deus alium mundum producere potest, quo producto alia dabuntur in actu loca, & spatia, quæ modo non sunt, hinc imaginamur, illud nihil, quod intelligitur extra mundum istum,

*Al. Ferre,*

esse quandam vacuitatem, quam Deus replete potest vera entia producendo, ubi defacto nihil productum est. Quæ est doctrina D. Thom. loco citato ad 8. ibi: *Vel dicendum, quod designat eternitatem temporis imaginati, & non realiter existentis, sicut cum dicitur, supra cælum nihil est, ly supra designat locum imaginatum tantum, secundum, quod possibile est imaginari dimensionibus cælestis corporis, dimensiones alias super addi.* Suppono secundo de duplici præsentia hic posse fieri loquutionem, vel de relativa, qua Deus ut quid in distans referatur ad spatia imaginaria, sicut modo diximus, relatione rationis Deum referri ad creaturas, in quibus existit, vel de præsentia absoluta qua intelligitur replete illam nihilitatem spatij imaginarij, sic quod licet illud nihil creatura non esset; Deus tamen esset; & quid præsens quæsitum non procedit in primo sensu loquendo de præsentia; quia hæc relativa cū sit requireret duo extrema existeret distinctia tamen inter se, quod quidem non in valet intelligi cū illa spatia imaginaria nihil defacto sint; esto illa imaginatio nostra apprehendat ut aliquid. Tantum ergo quæsitum procedere potest in secundo sensu loquendo, nempe de præsentia positiva absoluta ipsius Dei, qua videretur illam nihilitatem replete; sicut illam replet mundus, qui defacto productus est.

Circa hoc ergo quæsitum partem affirmantem tenent Molina hic qua sit. 8. art. 2. dist. 3. Valentia part. 2. Arrubal hic disp. 11. cap. 6. Suarez dist. 30. metaph. sect. 7. num. 37. Fonseca 3. metaph. cap. 15. quæst. 9. sect. 4. Conimbrienses 8. phis. cap. 10. quæst. 2. art. 2. Recubitus lib. 4. de infinit. quæst. 14. Franciscus Amicus disp. 8. qua sit. 3. Petrus tract. 1. Theol. cap. 1. Auerla Præpositus. Becanus, Palacios, Carnusianus, & novissime Pater Esparza hic qua sit. 7. citantque pro se hi Authores Caiet. super illud Ioann. 12. *Ego lux veni in mundum ubi inquit Caiet. nisi extra mundum ante fuisset non diceret in mundum veni,* solius autem Dei proprium est esse extra mundum, citant etiam pro se Ferrarienses 8. phis. quæst. 4. & Sorum 4. phis. quæst. 2. ad 4. Corollar.

Partem tamen negantem tenet schola thomistica ex Antiquis Capreolus in 1. dist. 39. quæst. unica ad 4. Hispanensis ibidem art. 4. dist. 4. quibus adhaerit schola Secti in eadem dist. q. unica. Bonavent. art. 2. q. 1. ex modernis tenent Bañez, Gonzalez, Navarrete, Ioan. à S. Thom. Araujo, Xarres,

*Se.*



Serra, Biescas, & Grippi, ex Ieiuitis tenent Granadus, Tanuerus Fasolis, & Gilius lib. 2. tract. 9. de immensitate cap. 8. & quia hæc sententia veritati est conformior ideo statuitur à nobis pro conclusione.

491 Dico ergo, Deus vera, & reali existentia nullo modo existit in spatijs imaginarijs adhuc per præsentiam realem absolutam. Moueor ad hanc conclusionem. Quia fundamentum cui opposita sententia nititur videtur magnam habere oppositionem cum doctrina D. Thom. quod sic demonstro. Etenim sententia opposita fundatur in eo, quod existimant Authores eius, Deum ratione suæ infinitæ immensitatis necessario semper fuisse vbique, nihilque imaginari posse, quod omnibus modis semper fuerit nihil, nam esto fuerit nihil per comparisonem ad creaturas, quæ non semper fuerunt, fuit tamen semper aliquid respectiue ad Deum, ita vt, de illo de quo ante creationem verificabatur, quod nihil creaturæ esset, verificaretur, aliquid Dei esse; quia ipsa deitate repleretur. Sic Authores oppositi, sed huic doctrinæ se opponit D. Th. nã. contrag. c. 68. §. vltimo, inquit: *Deus indubius est, quasi omnino extra genus vniuersi existens: unde non determinatur ad locum magnum: vel paruum ex necessitate suæ essentia, quasi oporteat Deum esse in aliquo loco, cum ipse fuerit ab æterno ante omnem locum, sed immensitate suæ virtutis attingit omnia, quæ sunt in aliquo.* Quibus directe opponitur fundamento Authorum oppositæ sententiæ. Dum hic, ex necessitate suæ naturæ ponit Deum esse ab æterno vbique, & consignat pro loco adæquato ad quē Deus ratione immensitatis naturaliter determinatur quidquid imaginatur spatium esse, cum re vera spatium non sit. Quibus aperte opponitur dum dicit: *Deum non determinari ad aliquem locum magnum, vel paruum, quasi Deo consignatur pro loco determinato aliqua vacuitas necessario replenda à Deo.*

Respondēt Authores oppositi, Deum ad loca, non determinari ex necessitate suæ naturæ; bene autem ad loca negatiue. Sed contra est nam loca negatiue nequeunt Deo occupari immensitate suæ virtutis; Sed D. Thom. asserit, Deum tantum esse in loco per immensitatem suæ virtutis: erg. non determinat suum naturaliter loca negatiua. Prob. mai. nam immensitas diuinæ virtutis, vt supra probauimus, id tantum occupat, quod operatur, sed in locis negatiue nihil operatur: ergo in illis nihil occupat quam

in 1. partem D. Thom.

doctrinam tradit D. Thom. in 1. d. 37. q. 1. S. art. 1. vbi docet, quod: *Deus implet locum sicut corpus locatum, non quidem distantia dimensionum; sed causalitate effectuum.* Vbi ergo nulla est causalitas effectuum; immensitas diuina iuxta D. Thom. non replet locum: at in spatijs imaginarijs nulla est causalitas effectuum: igitur nulla est repletio loci per Dei immensitatem.

492 Præterea D. Thom. in art. 3. sequenti inquit, vtrum Deus ab æterno fuerit vbique. Et resp. negatiue; & probat in argumento sed contra, quia in nihilo nihil omnino est, sed neque locus, neque res ab æterno fuerunt: erg. neque Deo conuenit ab æterno vbique, vel in rebus esse. Et addit, in corpore quod esse vbique importat relationē Dei ad creaturā, fundatā super operationē Dei, & ideo nō cōuenit ei ab æterno, in quibus omnibus apperte se opponit Authoribus oppositis, nã si ab eis inquiratur, an Deus ab æterno fuerit vbique, respōdent quod sic, nam ideo ponunt Deum necessario esse in spatijs imaginarijs, vt Deum semper vbique ponant. Si ab eis inquiratur, quomodo est in illis si nihil operatur, resp. Deū non esse in loco per suam operationem: ergo in omnibus se Diuo Thomæ opponunt. Præterea, isti Authores dicunt, Deum ab æterno, non solum existere in rerum natura, sed etiam esse alicubi per præsentiam absolutam ad loca imaginaria. Sed huic positioni apperte se opponit D. Thom. super 1. Ioan. lect. 1. ad illud: *Et Verbum erat apud Deum.* Vbi adducit obiectionem hæreticorum argumentum sic: si ante omnia nihil erat, vbi ergo Verbum erat. Et resp. Angelicus D. *Hæc obiectio procedit secundum imaginationem eorum, qui ponūt omne, quod est, alicubi esse, & in loco, quod quidem excluditur à Ioan., cum dicitur apud Deum, vt sit sensus, non in aliquo loco, cum sit in circumscriptione sed apud Patrem.* Sic D. Thom. sed isti, quos in pugno, non responderent sic, sed dicerent, esse Verbum in spatijs imaginarijs, directe: ergo se opponunt D. Tho. Scio; Authores hos dicturos, quod dum ipsi impugnant D. Thom. non est ad propositum argumentari contra illos, auctoritatibus D. Thom. sed ego hoc non facio, vt argumenter, sed vt appareat, quod sententia nostra habet D. Thom. ducem & sententia eorum, solam imaginationem.

Sed iam ratione prob. conclusio. Nã si Deus est in spatio imaginario, debet esse in eo, replendo illud suo esse infinito. Tunc inquit

inquinare, vel ista repletio sit in genere causæ formalis hoc est per contactum formalem ad locum ad eum modum, quo percipimus vnam corpus for. niter sua mole aliud contingere, vel fieret contactu virtutis, hoc est producendo aliquid, ubi nihil erat; at nullo modo Deus potest intelligi realiter reple- re spatium imaginarium: ergo prob. min. non quidem potest primo modo, nam locus ille imaginarius cum re vera nihil sit, sed sola chimera, & nihil, nequit aliquam habere proportionem, & convenientiam in ali- quo prædicato cum Deo: ergo nequit inge- nere causæ formalis contingi realiter ab il- lo, prob. conseq. nam id quod realiter ab ali- quo coniungitur debet habere aliquam pro- portionem, alim. per convenientiam rea- lem cum realiter tangente: ergo cum ni- hil nullam realem convenientiam habere possit cum Deo nequit realiter repleti ab illo per formalem contactum ipsius.

Secundo prob. nam percipi nequit, quod aliquid realiter sit præsens alteri, quod non potest mutuo realiter fieri illi præsens, sed spatium imaginarium cum sit nihil, nequit fieri realiter præsens Deo: igitur nec Deus poterit illi realiter fieri præ- sens. § Tertio cum dicitur Deum reali- ter fieri præsentem spatio imaginario, de- bemus intelligere Deum intime penetrare totum illud chaos immensæ nihilitatis; at hoc intelligibile est, quod ens reale pene- tret, & habitatur in intimis nihil citatis: erg. & in intelligibile erit, quod Deus sit in spa- tio imaginario. § Quoad 2. p. prob. eni- detur nostra conclusio, nā contactus virtutis non fit, nisi oer oerationem: ubi autem ni- hil reuera est, sed solum imaginario est esse, nihil oerari Deus potest: ergo nec poterit contactu virtutis Deus spatium imagina- rium contingere.

473 His resp. Authores opposi- ti convincere, quod Deus nequeat esse in spatio imaginario, vt locatum in loco, vel vt alicui præsens, vel vt aliquid realiter cō- tingens, quod, & ipsi fatentur non tamen convincere, quod deitas sua immensitate non repleat illam inanitatē, vel vacuita- tem imaginariam ad eum modum, quosī Deus produceret aliquod corpus in illa va- cuitate imaginaria, vere repletet illam, & tamen non esset illi præsens præsentia rela- tiva, neque tangeret illam contactu quan- titativo, neque esset in illa tamquam loca- tum in loco, sed solum tamquam habens præsentiam absolutam ibi, & non alibi.

Sed contra est; quia habere præsentiam in aliquo sine aliquali contactu illius impli- cat contradictionem: ergo si deitas nullo modo tangeret spatia imaginaria nequiret realem præsentiam habere in illis. Prob. antec. nam præsentia Dei in aliquo, est inti- ma assistentia Dei in illo, assistere autem vñ alteri nequit intelligi, nisi per hoc, quod vñ tangat alterum, vel mutuo se contingant, vt accidit quando duo penetrantur: ergo implicat contradictionem, Deū habere præ- sentiam realem in spatijs, nisi aliquo con- tactu illa contingat. § Præterea Deum esse in spatijs imaginarijs non est solum Deum habere in se ea, quæ spectant ad li- neamentis perfectissime existentis in se, sed est esse alibi: ergo oportet realiter illud ali- bi contingere, nam si alibi sit, & hoc alibi realiter non contingatur à Deo, Deus rea- liter tantum erit in se, non vero erit alibi extra se, est ergo indispensabile, quod vt Deus realiter esse dicatur in spatijs imagi- narijs, quod realiter tangat illa: ergo chi- mera erit ponere Deum per suam præsentiam absolutam esse in spatio imaginario, & rea- liter illud non contingere. § Neque exemplum, quod adducitur de corpore in spatio imaginario posito nostram rationē infringit, nam tale corpus si fingatur poni in spatio imaginario, non erit, vt locatū in loco; quia à nihilo nequit realiter locari cor- pus; sed tantum habebit præsentiam de li- nea entis, non de linea locabilitatis, secun- dum tamen imaginationem erit in loco: quia ibi imaginatur (esto falso) ad esse locū. Vnde ex hoc exemplo nullum sit argumentum contra nos.

494 Sed secundo ratione prob. conclusio. Ante quam Deus extra se ali- quid produceret, non erat carentia realis deitatis, sed tantum possumus dicere, quod aderat carentia realis creaturarum, sed rea- lis carentia creaturarum, non potest reple- ri immediate Deo; sed solum potest intelli- gi realiter repleti ipsis creaturis: ergo ante- quam Deus extra se aliquid produceret non poterat repleti illam inanitatē, seu nihil- citatē, quæ in sola reali carentia creatu- rarum poterat consistere. Prob. min. per id immediate carentia alicuius formæ repletur per quod tollitur; carentia enim realis lucis solum potest repleti per lucem: quia per lu- cem solam talis carentia tollitur: erg. cum tunc non esset realis carentia Dei; sed tan- tum creaturarum solum posset tolli per pro- ductionem illarum: ergo non tolleretur per



realem existentiam Dei. § Dices carentiam illam realem non repleti per id per quod aufertur; quia id quod repletur debet perserverare cum replente: Vnde cum talis carentia realis tollatur per realem existentiam creaturæ, & non tollatur per ipsam realem existentiam Dei, debemus dicere, quod deberet Deus replere illam. § Sed contra est nam per id sit repletio alicuius, per quod aufertur vacuitas eius, sed vacuitas reperta in illa reali carentia creaturæ solum aufertur per productionem earundem: ergo per hanc solam repletur. Prob. min. illa realis carentia creaturarum solum apprehenditur, ut vacua creaturis: igitur solum auferri poterit per creaturarum productionem. § Secundo esto, quando vacuitas inest alicui enti positivo possit illud positivum manere cum repletionem, vel cum replente vacuitatem eius, tamen vacuitas ipsa nunquam remanet cum repletionem; quia opponuntur sicut motus, & quies: ergo replens vacuitatem tollit illam: ergo ubi fuerit pura vacuitas adæquate tollitur per repletionem. Sed carentia realis creaturarum est pura vacuitas, nec enim est aliquid ens vacuum: ergo per id per quod, replebitur tollitur necessario, sed non tollitur per Deum, sed per solam productionem creaturarum: igitur non repletur deitate.

¶ Tandem prob. conclusio illa spatia imaginaria sunt omnino nihil: ergo ponere Deum in illis spatijs est ponere Deum nullibi esse: ergo per hoc, quod Deus dicatur esse in spatijs imaginarijs non habebitur quod Deus sit ubique. § Explico hoc dum ex illo spatio imaginario, vel ex illa reali carentia omnis entis, Deus creat aliquid ens, vere dicitur producere illud ex nullo: ergo dum ponitur Deum esse in illis vere dicitur secundum rem esse nullibi. § Confir. si illud nullum, vel illa realis carentia ponatur plena deitate, erit simul carentia entis creati, & erit ens in creatum: igitur dum Deus ex illo nullo aliquid producit, producat ex nullo entis creati, sed ex aliquo deitatis. Itaque non percipio, quod ipsa carentia entis repleti possit nisi auferatur eius vacuitas, hæc autem cum non sit aliud præter carentiam entis, tolli nequit nisi per ens: ergo id quod vocamus carentiam entis creati, debemus dicere ens increatum: ergo cum Deus ex præfata carentia aliquid facit per creationem, facit illud ex nihilo entis creati, & aliquo deitatis; quod dicere absurdissimum est. Urgetur amplius fingamus,

*In Ep. ad Rom. D. Thom.*

quod pro aliquo priori Deus actu non repleat illam vacuitatem, & tunc considerare illam, utique tunc est dicendum, quod illa est carentia entis creati, & in creati, nã tunc est vacua utroque ente: ergo cum repletur solo ente in creatum, erit verum dicere, quod non sit carentia entis in creati, sed sit ens in creatum; sicut si produceretur ens creatum esset verum dicere non esse carentiam in is creati, sed esse ens creatum: ergo erit verum dicere, esse ens in creatum, & nihilum creaturæ, & sic cum Deus ex nihilo creaturæ tantum producit per creationem ens, illud producit ex nullo creato, sed ex aliquo increato.

Sed ulterius reflector supra hoc ipsum. Cum enim dicitur Deum replere sua deitate illam vacuitatem entitatis, vel adæquate replet sic, quod nulla restet entitatis vacuitas, vel sic replet, quod adhuc restet vacuum si hoc secundum dicatur: ergo non replet omnem vacuum, si dicatur primum: ergo ante rerum productionem non dabatur nihil. Patet hæc conseq. nihil, nihil est aliud, quam vacuum entitate non repletum; at non dabatur vacuitas entitatis, cum deitate adæquate replerentur omnia: ergo ante productionem non dabatur nihil.

## §. VIII.

*Solvuntur argumenta.*

496

**C**ONTRA conclusionem arguitur primo ex locis Scripturæ, & Sanctorum dictis, in quibus videtur significari, Deum ratione suæ immensitatis, non solum esse in his, quæ facta sunt, sed etiam extra illa, ac per conseq. in spatijs imaginarijs. Primo ergo arguitur ex Psal. 8. *Elevata est magnificentia tua super Cælos Deus*, ex quo loco probat D. Thom. 3. p. q. 57. art. 4. ad 1. quod ex hoc, quod dicatur Deum habere sedem suam in Cælo, non sequatur debere dici aliquam partem Cæli esse eò superiorem. Verba D. Thom. sunt hæc: *Dicendum, quod sedes Dei, dicitur esse in Cælo, non tanquam in continente, sed magis, tanquam in contento: Vnde non oportet, aliquam partem Cæli eo superiorem esse, sed ipsum esse super omnes Cælos: sicut, & in Psal. dicitur elevata est magnificentia tua super Cælos Deus.* Ergo Deus est super Cælos sed super illud non est nisi spatium imaginarium: ergo est in spatijs imaginarijs. § Præterea Hierony.

onymus, & Hilarius explicantes illud Esaie 40. *Qui tenes Cœlum palmo, & terram pugillo sic habent, ne arbitremur Cœlo, & terra Dei magnitudinem esse metiendam.* In alio loco legimus *qui tenet Cœlum palmo, & terram pugillo.* Per quæ ostenditur Deus, & foris secus, & intrinsecus, & circumfusus: ergo Deus non solum est infusus intra Cœlum, sed etiam extra Cœlum. § Iob. 11. etiam dicitur excelsior Cœlo est, profundior inferno, longior terra mensuræ eius, & latior mari ad quæ Greg. 7. moral. sed Cœlo est excelsior; quia in circumscriptione sui spiritus cuncta transcendit. August. lib. 1. confes. cap. 3. *Ubique totus es, & res nulla te totum capit, & 11. de ciuit. cap. 5. disputans contra eos, qui inquirunt quare mundus factus est in tali tempore, & non antea dicit: Idemiliter inquiri posse de spatio, cur videlicet, in hoc spatio factus sit mundus; potius quam in alio cum sint infinita spatia, & tamen inquit substantiam Dei, quam fatentur ubique totam, non possumus dicere absentem esse atantis locorum spatijs, atque exiguo loco in quo mundus est occupatam.* Et in Epist. 57. ad Dardanum, inquit, *Ubique est Deus, & in se ipso, ubique; qui nusquam est absens, in se ipso ante;* quia non continetur ab eis, nam spatia locorum tolle corpora, & nusquam erunt, & quia nusquam erunt. ideo neque erunt. Quibus significant, quod quia Deus in se ipso, & nusquam absens est, ubique sit etiam in spatijs imaginarijs.

Sed clarus adhuc videtur D. Thom. in hac sententia esse, nam quod lib. 11. art. 1. sic habet: *Quod di. inquitur modus, quo Deus est ubique, & quo alie res, quibus aliquo modo competit esse ubique, nam huiusmodi res dicitur esse ubique; quia sunt tantum in his, quæ sunt, & quæ præsentia sunt; Deus autem non solum in his, quæ sunt, sed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris.* Item primo ad Anibaldum dist. 37. q. 2. art. 2. inquit: *Hoc adverbium, ubique refertur ad omnem imaginabilem locum: illud enim proprie dicitur esse ubique, absque quo nullus locus imaginari potest.*

497 — Ad hoc argum. resp. ad primum dico magnificentiam Dei esse eleuatam super Cœlos posse intelligi de existentia, quam Deus habet in vltima superficie conuexa Cœlorum, quæ dum à Deo in esse, & conservari dependet, Deum locat, ut alij Dei effectus, & quia vltima, supra Cœlorum profunditatem, quam vltimo terminat supra Cœlos dicitur, ideo Deum pariter super

Cœlos locare perhibetur. Vel dicitur eleuata supra Cœlos; quia cum adæquate contineat Cœlos, adhuc à Cœlis non adæquatur; sed dum potest supra Cœlos effectus opperari in infinitum ideo supra Cœlos esse secundum potentiam, non secundum essentiam prædicatur. Vnde ad D. Thom. dicitur, recte probasse ex illo loco, nullam partem Cœli Deum sibi habere superiorem, ita actu, quam potentia, non actu, quia est in vltima superficie conuexa Cœlorum, non potentia; quia potest alios Cœlos his superiores condere, in quibus existat.

Ad secundam dico, Cœlum, & terram non metiri adæquate immensitatem Dei; quia virtus locatiua eius, non diffinitur adæquate per effectus productos; sed alios, & alios valet producere, & in illis esse per contactum suæ virtutis: Vnde apertissime dicitur pugillo, & palmo Deum tenere Cœlum, & terram; dum virtus eius non adæquate, sed veluti per partes explicatur in productione Cœli, & terræ. Ad illud Hieronymi dico, Deum intrinsecus, & ex extrinsecus circumfundi; quia, & est intra ambitum Cœli, & terræ, & etiam in vltima externa superficie eorum, non, ut contentus, sed magis, ut illa continens. § Ad illud Iob dico ibi tantum significari, quod omnia creata, in quibus Deus existit, non habeant finire immensitatem eius: siquidem potest ultra producere alia, sine fine, & illis assistere adhuc conservando præsentiam, quā habet in istis productis. Quod ipsum vult Augustinus in prima auctoritate, dum dicit, quod nulla res producta eum capit totum; quia esto defacto non sit extra res creatas actu, virtute tamen, potest esse extra illas, producendo alios novos effectus. § In secunda auctoritate negat Deum esse absentem ab spatijs imaginarijs, non quia possit illis sit præsens, sed quia negative tantum distat ab illis, dum ipse solus existit, & imaginaria loca defacto non sunt. Et quia potest virtute sua ubi imaginamur adesse loca, & spatia, vere operari, & vere existere, & quia ubicumque imaginetur spatium potest immediate operari, & esse. § In tertio dicit ubique esse; quia nusquam est absens secundum potentiam suam, non quia secundum sui essentiam præsentiam habeat extra creaturas defacto productas; quæ doctrina est eiusdem Augustini, qui in lib. de natura boni, cap. 3. dicit: *Quod Deus est supra mundum, & extra mundum, non spatijs locorum, sed inesabili, & singulari potentia.*



Ad D. Thom. dico Deum esse in imaginatis, non absolute, sed ex suppositione; quod sunt. Quæ est doctrina eiusdem Santi quodlib. II. art. 4. ubi habet: *Per se igitur convenit alicui ubique esse, quando tale est, quod qualibet suppositione facta, sequitur illud esse ubique, & hoc proprie convenit Deo; quia quæcumque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita, præter ista, quæ sunt, deberet in omnibus esse Deus; quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur primo, & per se convenit Deo esse ubique, & est proprium eius; quia quæcumque loca ponantur oportet quod in quolibet sit Deus.* Quæ est doctrina à nobis tradita. In secunda autoritate non vult Deum secundum essentiam esse in locis imaginariis, sed tantum vult, quod Deum esse ubique debet explicari per hoc, quod non possimus imaginari aliquem locum dari defacto, in quo non debeat quoque imaginari Deum esse, ad distinctionem aliorum, quæ sic possunt in aliqua suppositione esse ubique, quod si imaginetur illa loca dari præter illa, in quibus sunt, non tamen cogimur imaginari in illis illa esse defacto.

498 Secundo arguitur. Dum Deus aliquid de nouo operatur intra spatium imaginarium, præsens fit illi, non per denominationem extrinsecam desumptam à re producta: ergo ratione præsentia intrinsecæ absolutæ quam ante talem operationem habebat in tali spatio. Prob. min. sicut Deus agit ut existens in rerum natura, sic pariter agit, ut præsens illi spatio, in quo operatur; sed esse existentem non est in Deo denominatio extrinseca: ergo esse præsentem in spatio in quo agit, non erit in Deo sola denominatio extrinseca. § Ad hoc neg consequentiam. Nam estro Deus dum operatur in spatio vi aliquis sibi intrinseci, nempe operationis, spatio illi fit præsens, quia defacto facit spatium, & defacto operatur in illo; non tamen est illi præsens præsentia intrinseca, quam ante operationem haberet in illo; quia ante talem operationem non erat spatium, postquam autem operatur fit spatium, & sic ante operationem non erat præsens spatio, cui fit præsens per operationem; quia per ipsam fit spatium, cui fit præsens. Et sicut non valet dum operatur aliquid de nouo Deus, illi fit præsens præsentia intrinseca Deo: ergo fit illi præsens per præsentiam

I. part. D. Thom.

intrinsecam, quam ante productionem haberet in illo, ita non valet postquam Deus operatur in spatio fit illi intrinsece præsens: ergo fit illi præsens ratione præsentia intrinsecæ, quam antea haberet in illo, & ratio utrobique est eadem; quia sicut ante productionem creaturæ, non est creatura; ita antequam Deus operetur in spatio imaginario, non est spatium imaginarium, & sic ante talem operationem, non existit Deus præsens in illo. Sed instas. Hoc ipso, quod Deus in tempore dum operatur in spatio imaginario fiat illi præsens præsentia Deo intrinseca, necesse est, quod talis præsentia Deo ab intrinseco conveniat ab æterno: ergo est necesse, quod ab æterno sit præsens tali spatio. Probatur antecedens. Deo in tempore nequit forma intrinsece convenire, quæ ab æterno illi non conveniat: ergo ut Deus in tempore sit præsens illi spatio imaginario per formam sibi realiter intrinsecam, necesse erit, quod talem præsentiam habeat ab æterno: ergo Deus ab æterno erit præsens spatio imaginario.

§ Ad hoc dist. antecedens, necesse est quod talis præsentia Deo conveniat ab æterno, denominatiue nego antecedens, quoad entitatem forme denominantis, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque hic fit locutio in solutione de præsentia fundamentalis id est de contactu virtutis, qui fit per operationem, non de præsentia formali, quam diximus realiter non convenire Deo, neque ab æterno, neque in tempore: de illa ergo dico, quod sicut Deus per actionem, quæ illi convenit ab æterno tamquam eius substantia tangit res in tempore, ita fit præsens fundamentaliter rebus, quas tangit per præsentiam fundamentalem, quæ illi convenit ab æterno, non denominando illum ab æterno præsentem; sicut neque denominat ab æterno operantem, sed denominando ab æterno volentem, quod effectus aponantur in tempore, & quod ipse Deus etiam temporaliter contingat illos, & sit in illis. Unde non sequitur ex hoc, quod per formam intrinsecam fit præsens spatio quando operatur, quod ab æterno fuerit illi præsens: quia sicut ad denominationem operantis non sufficit actio, sed requiritur temporalis exitus creaturæ; ita ad denominationem præsentis in spatio, requiritur temporalis productio spatij.

Na

Ter.

499 Tercio arguitur: sequitur ex nostra conclusione, quod si Deus moueret lapidem per spatium imaginarium, quod Deus moueretur ad motum lapidis, coniequens non est admittendum, ergo. Prob. sequela, Deus tunc iuxta nostram sententiam tantum esset ubi lapis esset: ergo si lapis successiue acquireret diuersas præsencias in illo spatio, etiam Deus distincta, præsencias acquireret: ergo moueretur, & mutaretur ad motum, & mutationem localem lapidis. § secundo, sequitur ex nostra sententia, quod Deus secundum præsenciam suæ substantiæ posset esse diuisus, quod est omnino absurdum, ergo. Prob. sequela ponamus, quod Deus in illo spatio imaginario producat duo corpora inter se distantia tunc Deus esset in utroque corpore, & non esset in intermedio spatio: ergo eius præsencia substantialis diuisa esset. Inter solvendum hoc argumentum video plures admittere, Deum posse mouere localiter corpus per illam inanitatem spatij imaginarij. Quo admissio negant consequentiam. Dicunt enim, quod Deus est in rebus mobilibus immobiliter, hoc est solum causando assidue mutationem earum; unde facit illas moueri non tamen sic, quod ad motum earum ipse moueatur. § Verum ego non capio quod in casu, quod solus lapis esset productus, ita ut nihil aliud haberet esse præter lapidem, Deus posset localiter mouere lapidem. Etenim motus localis, est motus realis, quo mediante aliquid relinquit terminum a quo, & acquirit terminum ad quem cumque terminus a quo, & ad quem motus localis sint loci reales, & reuera existentes in aliquo spatio reali, & in data hypotesi, neque esset spatium, neque locus cum supponamus in mundo solum esse lapidem, nescio, quem locum lapis acquireret, & quem relinqueret, & sic nescio, qua via posset moueri localiter.

Præterea lapis solus existens non esset in loco, sed tantum haberet esse de linea existentis, non ergo localiter moueri posset. Neque enim potest moueri motu intentionis caloris nisi calidum, quod enim præsupponitur habere calorem tantum illud est, quod potest fieri magis calidum, neque moueri potest motu augmentationis, nisi quod præsupponitur habere quantitatem, quia augmentum est transitus à minori ad maiorem quantitatem: ergo simi-

liter nequit localiter aliquid moueri, nisi præsupponatur esse in loco; quia motus localis est transitus de loco ad locum: cum ergo lapis tunc non esset in loco, neque aliquis daretur locus, nescio quomodo tunc lapis moueri posset localiter. Neque est idem de uacuo per quod corpus moueri potest, nam vacuum est locus realis non repletus corpore, & sic potest successiue repleri eodem corpore unde, & potest dari motus in vacuo; in spatio autem imaginario, neque esset locus, neque spatium, & sic non percipio, quomodo localis motus fieret in eo. § Et si dicas de corpore Christi dici, quod ascenderit super omnes Cælos; super omnes autem Cælos tantum datur spatium imaginarium, & cum ascensus dicat motum localem videtur, quod per spatium imaginariū corpus Christi sit localiter motum. § Resp. Corpus Christi vero motu locali ascendisse vsque ad ultimam superficiem convexam Cœli penetrando totam eius profunditatem, non tamen ascendisse ulterius: unde non sequitur, quod per spatium imaginarium fuerit localiter motum.

500 Sed infra Corpus Christi totaliter est supra superficiem convexam Cœli collocatum; at non pervenit ad illum situm, nisi per motum localem: ergo vere per spatium imaginarium est motus localiter. Resp. Totum transitum per grossitiem spheræ fuisse per motum localem; quia vere tunc de reliquit terminum a quo realem, & acquisit terminum ad quem; postquam autem exiit à sphaera non fuit per motum localem; quia extra spheram cum nihil sit locum non adquisit. Sed in se ipso est nullo loco circumscripsum, ut autem in se ipso sit supra spheram, non requirit, sicut nec locum, ita neque motum localem, sed virtute diuina est in se ipso, non tamen in loco. Vel dicatur Deum extra spheram produxisse aerem circumstantem, per quem transierit, & a quo defacto circumscribatur. Dicitur enim communiter Christi corpus esse ibi circumscriptiue: unde oportuit Deum produxisse corpus, a quo circumscriberetur, & per quod transierit. Unde ad argumentum. Resp. Quod si Deus moueret localiter lapidem deberet in dispensabiliter producere spatium verum, & reale per quod lapis moueretur: esset autem Deus in toto illo spatio producto, & sic non sequeretur, quod ad motum localem lapidis, Deus localiter moueretur.



Ad secundum prob. neg. sequelam. Ad probat. nego suppositum, quod inter illa duo corpora esset spatium, quia id quod imaginatur spatium, vere spatium non est; sed tantum imaginatur esse: unde Deus esset in illis duobus corporibus, & in nullo alio ab eis distincto esset, & sic non sequeretur, quod præsentia Dei secundum substantiam suam divideretur.

Quarto arguitur, in omni ente reali Deus necessario est physice præsens, sed ante mundi productionem inanitas illa, & vacuitas creaturarum vere esset ens reale: ergo vere Deus esset illi præsens. Prob. min. id est verum ens reale, quod habet esse ante omnem operationem intellectus; sed ante omnem hanc, vere daretur carentia creaturarum, in qua præfata inanitas, & vacuitas consistit: igitur illa esset aliquod ens reale.

§ Con firm. id, quod non distat ab aliquo vere illi est præsens; sed Deus à reali nihilo non distat: ergo est vere, & realiter illi præsens, consequentia est bona & præmissas probo: mai. quidem nam præsentia rei cum re nihil aliud est quam in distantia, sed Deus non distaret a nihilo: igitur esset præsens realiter nihilo reali. Min. probo, nam Deus immediate posset operari in quocunque nihilo, quod imaginetur realiter esse nihilum: ergo non distat ab illo. Secundo, quia illa indistare dicuntur inter quæ nihil reale mediat; sed inter infinitum esse Dei, & reale nihilum, nihil mediat reale: ergo Deus, & nihilum non distant realiter inter se: ergo Deus est præsens nihilo.

§ 301 Ad hoc argumentum neg. min. etenim ante omnem intellectus operationem verum esset dicere nullam creaturam realiter existere, non tamen esset verum, ante omnem operationem intellectus dari carentiam realem creaturarum; quia ad primum sufficit non dari ens reale, ad secundum autem ultra requiritur dari ens reale, quod esset præfata carentia, quod falsissimum est quia carentia formæ nihil est reale, & solum per intellectum habere esse fingitur, quia apprehendit id quod non est ac si esset. Et sic dat esse rationis ipsi carentiæ, quod non habet ex se. § Instas ante omnem operationem intellectus vera esset hæc propositio, realiter nihil datur in re, & hæc datur carentia creaturarum: ergo. Dico: illas propositiones esse veras non; quia deretur a parte rei aliquod reale ens, quod esset illa carentia; sed quia ista ne-

gatiua esset vera. Nullum datur creatum ens. § Ad primum confirm. dist. min. sed Deus à reali nihilo non distat, à reali nihilo positive reali, nego suppositum à reali nihilo negative reali, trans. min. & nego consequentiam. Quia ad præsentiam realem in aliquo non sufficit non distare; sed ultra requiritur, quod realiter existat illud, à quo aliud non distat. Porro nihilum nihil reale esset, & sic quamvis ab illo non distaret Deus; non tamen illi præsens esset; quia Deus esset, & nihilum aliquid non esset. § Ad secundam nego secundo conseq. propter rationem assignatam ad mutuam enim præsentiam duorum requiritur, quod utrumque sit, & inter eos distantia non sit; distantia autem tunc non esset; quia Deus tantum esset, præsentia non esset; quia huius solum capax est id, quod vere est, non quod non est. Et tunc solus Deus esset, sed spatium verum non esset.

§ 302 Quinto arguitur: immensitas diuina cum sic infinita necessario etiam importat occupationem infinitam; at si non occuparet actu Deus spatium imaginarium, quod infinitum est, non posset concipi, ut infinita: ergo Deus debet occupare spatia imaginaria. § Ad hoc nego mai. neque enim dicitur infinita immensitas; quia actu occupet loca infinita, cum infinita loca occupabilia in actu implicent: sed dicitur infinita; quia omnem locum producibilem in quacunque differentia temporis valet occupare, quando ille occupationis est capax; sicut & omnipotentia infinita dicitur, non quia infinitum in actu possit producere; sed quia potest producere omne non implicans contradictionem: Unde sicut non sequitur omnipotentia Dei est simpliciter infinita: igitur habet producere effectum infinitum; ita non valet immensitas Dei est simpliciter infinita: igitur debet habere occupationem infinitam.

§ Sed instas Deus est infinite immensus secundum potentiam, secundum essentiam, & secundum præsentiam, sed secundum potentiam est infinite immensus; quia defato per potentiam subicit sibi omnia, tam ea, quæ sunt, quam ea, quæ non sunt, secundum præsentiam est infinite immensus; quia omnia, siue sunt, siue non sunt nuda, & apperta sunt oculis eius: ergo secundum essentiam debet poni immensus infinite; quia actu sit in infinitis spatijs, siue vera, siue imaginaria sint.

Confirmatur: distincta infinitas convenit immensitati Dei secundum quam est in omnibus per essentiam, ab ea infinitate, quæ convenit illi secundum quod infinite immensus est secundum potentiam: ergo secundum essentiam debet actu esse in infinitis locis, alias secundum essentiam eius immensitas non esset actu infinita; sed tantum esset infinita in potentia. § Explicatur hoc: Deus non dicitur infinite immensus secundum essentiam; quia possit per essentiam esse in infinitis locis, sed quia est defacto per suam essentiam in omni loco: ergo ut isto modo habeat immensitas eius infinitatem, debet actu occupare infinita loca, & cum hæc non sint vera, & realia, erunt imaginaria. Prob. antecedens, nam infinitas, quæ convenit ei, quia potest esse per essentiam in omni loco producibili, non est infinitas actus essendi, sed est tantum infinitas potentia, nam defacto Deus est per potentiam in omni loco producibili, in quo tamen non est per essentiam: ergo infinitas immensitatis per essentiam, dicit actu essentiam suam esse in infinitis locis præsentem.

503 — Ad hoc nego consequentiam, & assigno discrimen: nam omnia siue existentia, siue possibili, siue creata, siue increata, siue vera, siue rationis entia sint, defacto cognosci à Deo, & aperta esse intellectui eius, non repugnat, similiter omnia, quæ subdi possunt potentia infinitæ defacto subdi Deo secundum potentiam eius non repugnat, quia ista non ponunt realem existentiam in aliqua differentia durationis eorum, quæ cognoscuntur, & subduntur potentia Dei, & sic istæ duæ immensitates, seu modi immensitatis non inconvenient, quod dicantur per ordinem ad terminum infinitum: Esse autem per essentiam Deum præsentem rebus, requirit realem existentiam earundem; quia ac præsentia sequitur ad physicum contactum, qui solum Deo convenire valet respectu existentium: Vnde cum repugnet infinita loca actu existere, infinitas modi essendi in rebus per essentiam, non debet desumi ex actuali infinitorum locorum occupatione, sed desumetur ex parte modi occupandi finita loca, qui in eo consistit quod esto loca finita occupet, tamen; quia sic occupando non diffinitur vis eius occupativa, nec limitatur, nec adæquatur locis occupatis, nõ repugnet simul occupare alia, & etiam infinita si darentur. Simili modo, quo infinitas omnipotentia non desumitur ex productione infiniti effectus,

M. Ferre,

sed ex modo producendi infinito effectui, nempe ex nihilo, qui modus potentia finita nullo modo valet convenire.

§ Ad primam confirm. nego consequ. ut enim distinguantur illæ infinitates immensitatis, non requiritur, quod Deus defacto infinita loca occupet cum hic actus repugnet, sed sufficit, quod sic ista loca finita occupet, quod virtus eius non adæquetur contentis; hoc enim est per immensitatem esse in locis, sic esse, quod non adæquetur ab occupatis virtus occupativa: hinc enim fit, quod non oritur ex finitate virtutis, sed oritur ex impossibilitate infiniti occupabilis.

Ad explicitationem, do tam. ad antecedens, & nego consequentiam, nam in hoc, quod est Deum semper esse actu præsentem ubique, habetur infinitas, non ex ubique infinite, occupato, sed ex occupatione eius per immensitatem, nempe; quia occupatur, quod virtus occupativa non adæquetur, nec adæquari possit ab occupante. Itaque infinitas hæc, duo dicit alterum est quod in omni vero loco pro tempore, vel ævo, quo verus locus est, defacto Deus fit, & quod sic fit, quod nõ adæquetur cum occupato. Et possumus addere, quod etiam in imaginariis locis imaginario fit; quia hoc ipso, quod imaginemur alicubi esse locum, cogimur pariter imaginari Deum esse actu in illo. Quod non est idem, ac esse in spatiis imaginariis, de quo est quæstio. Nam hoc intelligitur de vero, & reali esse defacto in illis. Quod negamus.

504 Sexto arguitur: si daretur corpus infinitæ magnitudinis, illud esset præsens toti spatio imaginario: ergo cum divina immensitas sit infinitæ extensionis, quoad occupationem spatij, erit præsens toti spatio imaginario. § Confirm. potest constitui corpus supra omnes Cælos, ita ut Cælos nullomodo tangat: ergo tunc tale corpus vndequeque circumscribetur spatio imaginario, & si ibi localiter moveatur acquireret locum, & ubi imaginariū: ergo non repugnat pariter, & Deum sua immensitate existere in spatio imaginario. Confirm. dicitur esse Christum circumscriptum in Cælo; at cum sit super omnes Cælos, non potest à Cælo circumscribi: ergo circumscribetur à spatio imaginario. Sed Deus potest esse in omni loco circumscribente locatam: ergo, & poterit esse in spatio imaginario circumscribente Christum.

Ad hoc argumentum aliqui resp. cec.



antec. nego conseq. & assignant discrimen, nam corpus quantum, cum sit actualiter extensum necessitatur ad occupandum quantitatem magnam, vel parvam, veram, vel imaginariam: unde corpus illud infinitum, cum esset vndequaque expansum, deberet nec sario replere illam imaginariam capedinem, quam si non repleret, infinitæ extensionis non esset. At immensitas, cum solum extendatur per contactum virtutis, non necessitatur ad replendum, nisi ea loca, quæ contactu virtutis tangit, cumque spatium imaginarium contactu virtutis non tangeret, non sequitur, quod in spatio imaginatio locaretur. § Sed profecto, qui sic respondent in consequenter ad doctrinam Thomisticā, quam profitentur loquuntur. Etenim ipsi ex defectu realitatis, negant spatia imaginaria posse contingi vero contactu virtutis: ergo vt consequenter loquantur debent negare posse realiter contingi contactu quantitatis molis; quia sicut realiter non fit id, quod reale non est ita nec realiter tangitur contactu reali molis id, quod realitatem nullam habet, sed spatia imaginaria omni realitate carent: ergo sicut non possunt tangi contactu virtutis; sic non poterunt tangi contactu molis. § Præterea ex defectu realitatis negant isti realem præsentiam deitatis ad spatia imaginaria: ergo ex defectu eiusdem, debent negare realem præsentiam illius corporis infiniti ad imaginarium spatium. Quod enim realiter non est, realiter terminus præsentiae esse nequit, sed illa spatia reale quid non sunt: ergo nequeunt præsentiam realem corporis terminare.

305 Præterea disparitas adducta est nulla, nam licet quando adest locus, quantitas locari necessario extendatur in ordine ad illum, tamen hoc non est verum, quando locus ambiens non est; sed si corpus infinitæ magnitudinis esset, quantitatem ambientem illum non permetteret; igitur esset extensum in ordine ad se, & extensione locali actiua; quia omnia corpora locaret, non tamen extensione locali passiva gauderet. Vnde nullum est discrimen, nam etiam Deus producto corpore necessitatur occupare illud, si velit, quod illud corpus existat; quia autem potest non producere, potest pariter locum non occupare, ita corpus habens ambiens, naturaliter extendit quantitatem suam in ordine ad illud, quod si ita magnum sit quod non habeat ambiens, illud erit in se extensum, erit aliorum locus, sed non erit in loco. Et si, instes, quod sine miraculo nequit fieri,

in li. partem D. Thom.

quod aliquod corpus magnum, magnitudine molis, non habeat extensionem in ordine ad locum, vnde in Sacramento Altaris, promagno habetur miraculo, quod corpus Christi, prout in Sacramento, sit extensum in ordine ad se, & non in ordine ad locum: ergo corpus extensum naturaliter, & necessario habet extensionem in ordine ad locum.

Resp. hoc esse verum de corporibus inferioribus quæ supra se, & infra se habent alia loca, non vero de primò corpore ambiente actiue sub se alia corpora, porro si daretur corpus infinitæ magnitudinis, illud esset primum ambiens: unde nullus adestet locus à quo ambiri posset. Est autem miraculum, quod corpus Christi sit contentum sub speciebus quantitatis panis, & non se extendat localiter in ordine ad illas. Vnde nulla est paritas. § Vnde hac doctrina omiſſa, ad argumentum resp. negando antec loquendo de vera, & reali præsentia, quidquid sit de imaginaria. Ad confir. dico, quod si collocetur corpus supra omnes Cœlos, tunc erit extensum in ordine ad se, sed non in ordine ad locum, nec moveri poterit localiter, vt sit prædixi, nisi Deus producat alia corpora per quorum spatium possit mutare locum, id est derelinquere vnum, & acquirere aliud. Et si contingat ex spatio imaginario poni in Cœlis, dico, quod hoc conveniet illi per simplicem mutationem, sicut cum Angelus in nullo loco existens, primo acquirit locum, quem acquirit simplici mutatione locali, quæ est transitus, de non esse in loco ad esse in loco, non vero proprio motu locali, ad quem requiritur de relictio loci, & adquisitio loci distincti.

Ad secundam dico, quod cum Christi corpus tangat Cœlum, circumscribitur saltem secundum partem à loco ex quo sufficenter impeditur ad hoc, vt alibi circumscribi non possit, vel dicatur forsam Deum supra Cœlos produxisse aerem circumstantem, à quo corpus Christi circumscribatur, sed esto in primo; quia ad dignitatem Christi attinet esse super omnia corpora, & sic ad dignitatem eius attinet non habere supra se aliquod corpus à quo circumscribatur: circumscribitur ergo secundum partem sibi inferiori, secundum quam Cœlum tangit. Vnde non est necesse, quod spatio imaginario circumscribatur vere, & realiter; esto imaginario circumscribi dicatur.

306 Arguitur septimo, potest Deus hæc mundi machinam adæquate mouere versus spatium imaginarium, in hoc enim nulla videtur

detur adesse contradictione ergo Deus defectus est in spatio imaginario alias mutaretur Deus ad motum huius machinæ mundialis, nam realiter esset ubi nunc realiter non est. Consequentia ista nulla est, & manifeste instatur in productione nouientis, Deus enim productio nouo ente in illo est, ubi antea non erat ergo mutatur? Nihil ualet consequentia, quia tota mutatio se tenet ex parte loci de nouo producti: sic in casu argumenti, si moueret machinam hanc mundialem, & poneret eam in spatio imaginario, tunc esset ubi modo non est mutatione tantum se tenente ex parte machinæ mundialis, non ex parte Dei. § Sed de veritate antecedentis valde dubito, & sum in opinione, quod cum hæc machina mundialis adæquate sumpta in loco nullo modo sit, nescio quomodo Deus eam localiter mouere possit, etenim motus localis est de relictio vnius loci, & acquisitio alterius. tunc machina hæc adæquate sumpta, nec relinqueret locum, nec locum acquireret, ergo localiter eam mouere Deus non posset. Itaque potest Deus ab eo quod est in loco auferre locum, collocando illud intra spatium imaginarium ubi inte sit, sed in loco non sit, quia tunc iam datur deperditio successiva loci, sed illud, quod nullo modo est in loco, facere quod nullo modo in loco sit, hoc enim non est localiter mutare, & sic contingeret in præsentii, machina hæc mundialis adæquate sumpta in loco non est: ergo ponere eam in loco imaginario non esset eam ponere in loco, neque auferre ab ea verum locum, non ergo esset aliquo modo realiter mouere illam localiter, possumus: ergo nos imaginari istam mutationem localem fieri posse, qui apprehendimus ille spatia, ut qualdam vacuitates replebiles, sed cum hoc tantum imaginetur, & reuera loquendo nihil sit de istis in re, non possum intelligere, quomodo Deus mouere localiter posset hæc mundi machinam adæquate sumptam.

Tandem arguitur Deus ratione suæ æternitatis coexistit rebus antequam res habeant existentiam in se ipsis: ergo etiam ratione suæ immensitatis poterit habere præsentiam in locis antequam loca in se ipsis aliquid sint. Antec. infra dabæ ex communi sententia Thomistarum, & consequ. probō, nam æternitas non est magis infinita in ratione durationis, quam immensitas sit infinita in ratione præsentandi Deum rebus: ergo si æternitas ratione suæ infinitatis, facit Deum coexistere rebus antequam sint in se ipsis, pariter, & infinitas immensitatis pote-

terit reddere Deum præsentem rebus, antequam res in se ipsis præsentem sint. § Explicatur sicut esse rebus præsentem connotat præsentiam rerum, ita, & coexistere rebus connotat existentiam talium rerum: at hoc non obstante æternitas, quia infinita duratio est simul ab æterno facit Deum coexistere rebus, etiam si ab æterno non existant res: ergo hoc non obstante immensitas, quia infinita est facies, & Deum ab æterno præsentem rebus, etiam si ab æterno res in se ipsis præsentem non sint. § Confir. sicut enim antequam Deus mundum conderet solus ipse ratione suæ æternitatis durabat, sic tunc solus ratione suæ immensitatis præsens erat, & tamen æternitas tunc Deum coexistere faciebat rebus, tunc non dum durantibus in se ipsis: ergo pariter immensitas, tunc reddebat Deum rebus præsentem adhuc ipsis non præsentibus.

307 Hoc argumentum non tangit punctum præsentis quæsitum, quia quæstio non est de existentia Dei ab æterno in rebus, sed in spatijs imaginarijs, quæ res non sunt nec ab æterno nec in tempore, sed appono illud, quia aliquibus difficultatem ingerit. Et resp. dist. antec. Deus ratione suæ æternitatis coexistit rebus antequam res habeant existentiam in se ipsis, tam respectu propriæ mensuræ, quam respectu æternitatis, nego antec. antequam habeant existentiam in se ipsis, respectu ad propriam mensuram, non vero respectu ad æternitatem, conc. antec. & nego consequ. ad prob. æternitas non est magis infinita in ratione durationis, quam immensitas sit infinita in ratione præsentandi Deum rebus, & eodem modo denominat Deum durantem, quo immensitas denominat præsentem, nego antec. & diverso modo denominat durantem quo immensitas præsentem, conc. antec. & nego consequ. Itaque hoc versatur discrimen inter effectum formalem durandi, & inter effectum formalem præsentis, quod cum primum sit de linea entis absoluti ab omni connotatione creaturæ, ab æterno ex quo Deus est, durare dicitur independentem ab omni connotatione durationis creaturæ, & quia esse infinitum Dei totum simul est, simul habet durare duratione, quæ infinita, & simul tota est in duratione autem, quæ infinita, & simul tota est, actu præcontinetur omnis duratio, quæ aliquando futura est, & sic res, quæ aliquando erunt, etiam quando non sunt, respectu propriæ mensuræ ab æterno respectu mensuræ æternitatis iam sunt, & sic Deus ab æterno



dicitur coexistere rebus, quæ ab æterno in propria mensura non sunt; sed respectu æternitatis iam in nunc æternitatis sunt. Effectus autem præsentia localis cum non sit absolutus à connotatione creaturæ, in qua solum Deus locati potest, siquidem Deus nō est locus sui ipsius, sicut duratio sui ipsius est, expectat, ut actualiter conveniat Deo, quod locus in se ipso sit, unde locatio sit ad modum locantis non admodum Dei locati, & sic cum ab æterno locus non sit, Deus ab æterno præsens loco non dicitur unde quamvis immensitas infinita sit, quia tamen, ut Deum formaliter statuatur in loco præsentem à connotatione existentia loci dependeat, fit inde, quod ab æterno Deum rebus localiter præsentem nō statuatur. Itaque hoc advertatur discrimen, quod res dicuntur ratione æternitatis coexistere in Deo ipsi Deo, & sic coexistere convenit eis admodum Dei: unde modo indivisibili provt sic durare intelliguntur, at per immensitatem res non sunt in Deo, sed quasi Deus exit à se ipso, ut sit in rebus, & sic esse in illis convenit ei admodum rerum cumque res modo suo temporaliter præsentem sint, sic, & Deus temporaliter se præsentat rebus. Quam doctrinam tradidit dilucide D. Thom. in 1. d. 57. art. 3. ad 3. quod hanc eandem tangit difficultatem. Et resp. *Dicendum quod sicut motus rationem ex termino accipit, ita relatio, cum autem dicitur Deus esse in rebus, importatur relatio Dei ad creaturas, secundum egressum divinæ operationis in eas; quia æternæ non sunt nec esse in eis æternum esse potest, sed cum dicitur res esse in Deo importatur relatio creaturæ ad Deum, non secundum exitum ab ipso, sed magis secundum adnationem creaturarum ad principium; & quia principium est æternum, ideo etiam, & scire æternum, & res ab æterno in Deo, Deus enim est in rebus temporaliter per modum rerum, sed res ab æterno in Deo per modum Dei quia omne quod in altero est, est in eo per modum eius, in quo est, & non per modum sui. Sic D. Thom. nostram dicat doctrinam.*

308 Ad explicationem. Dist. mai. si ly ita dicat paritatem adequatam nego mai. si aliqualem transf. m. & conc. min. nego conseq. itaque ad hoc, ut res sint ab æterno in Deo existentia rerum necessaria est, sed non requiritur, quod sit admodum rerum, sed admodum Dei, quia per æternitatem Deus non dicitur durare in rebus, sed res dicuntur durare in Deo, & sic possunt ab æterno coexistere Deo in mensura æter-

1. part. D. Thom.

nitatis; per immensitatem autem connotatur præsentia rerum, tamquam in quibus Deus sit præsens: Unde requiritur, quod solum temporaliter conveniat Deo esse præsentem rebus; quia unumquodque est in alio admodum eius in quo est. §. Ad secundam confirm. nego, quod Deus in se ipso præsens esset præsentia immensitatis; hæc enim tantum dat præsentiam in rebus extra Deum, non in Deo. Est enim præsentia locabilitatis: Unde tantum potest Deum alijs à se reddere præsentem. Et si in res, quod sicut Deus ab æterno est æternus, ita est, & immensus: ergo sicut ab æterno habet effectum formalem æternitatis, ita & habebit effectum formalem immensitatis. Nego conseq. nam immensitas habet duos veluti effectus formales, quorum alter convenit Deo ab æterno, & alter in tempore; sicut actio divina ab æterno denominat volentem, & in tempore denominat operantem, æternitas autem solum habet unum effectum, qui est reddere Deum infinite simul durantem per secula seculorum, non autem tribuit posse durare; sicut immensitas tribuit posse in rebus existere, & sic ab æterno coexistit rebus, non tamen ab æterno localiter est præsens rebus, quia licet ab æterno sit immensus per modum actus primi, non tamen per modum actus secundi.

§. IX.

*Verum Deus sit in rebus, ut locatum in loco replendo formaliter locum?*

309 POST quam D. Tho. in art. 1. huius 8. q. resolvit Deum

esse in omnibus rebus, quærit deinde, utrum sit ubique, & ne videatur otiosum a ista secunda quæstione postquam prima resoluta est. Dicit in principio art. *Dicendum quod cum locus sit res quadam esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter, vel per modum aliarum rerum sicut dicitur aliquid esse in alijs rebus quocunque modo sicut accidentia loci sunt in loco, vel per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco.* Et quia locata sunt in loco, ut in loco replendo formaliter locum, hinc nos inquirimus, utrum Deus sit in rebus, ut locatum in loco, id est, replendo formaliter locum.

Resp. cum communi sententia Theologorum Deum esse in omni loco, ut, in loco, replendo illum effectivè non vero formaliter.

maliter. Prima pars est D. Thom. hic q. 8. art. 2. ubi postquam distinguit de esse in loco, ut in re, & ut in loco. Sic dicitur: *Vtroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco, primo quidem, quia sic est in omnibus rebus, ut dans eis esse, virtutem, operationem, sic enim est in omni loco, ut dans ei esse, & virtutem locativam, quæ ratio procedit deesse in loco ut in re, deinde probat esse in loco, ut in loco. Dicens. Ita locata sunt in loco in quantum replent locum, & Deus omnem locum replet; ergo sentit Deum esse in loco, id est, replendo illum. Quod autem hoc replere non sit in genere causæ formalis, etiam ipse probat dum dicit: Deum non replere locum sicut corpus replere locum dicitur in quantum non comparatur secundum aliud corpus: Deus autem sic replet loca quod non excludit quin alia sint ibi sed replet omnia loca quæ datur esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca. At Deus non dat esse omnibus locatis in genere causæ formalis, sed tantum in genere causæ effectivæ; ergo non replet loca formaliter, sed solum effectivè.*

Deinde arguitur si daretur corpus aliquod vacuum corpore, tunc Deus vere esset in illo, producendo esse, & conservando illum; illud tamen corpus adhuc esset vacuum; quia nullo adhuc esset repletum corpore; ergo esse Deum in loco, ut in loco tantum ei convenire potest, in quantum producit in loco effectus, quibus locum replere dicitur, prob. consequ. nam si se ipso formaliter locum replere posset, ut locum, etiam si nullum corpus replens vacuum causaret, illud vacuum repletur; at dum locus non repletur corpore adhuc dicitur vacuum; igitur Deus non se ipso formaliter locans habet replere loca. § Explicatur hoc locus, ut locus non habet formaliter repleri nisi per hoc quod contineat intra se aliquid, quod ut contentum comparatur ad illud; sed dum Deus causat esse ipsius loci, & non causat effectivè corpus contentum à loco non dicitur contineri à loco, sed potius dicitur continere illum; ergo dum non causat effectivè corpus, quod ut contentum comparatur, ad continens, non dicitur replere locum; tota ergo ratio essendi in loco, ut in loco consistit in eo, quod Deus effectivè causet id per quod formaliter repletur locus, & sic habebit solum effectivè esse in loco, ut in loco non vero formaliter replendo illum. § Confirm. id quod formaliter repletur ad æquale vacuitatem loci, non comparatur secundum aliud simul replens lo-

cum, sed Deus sic replens locum dicitur, quod non excludit; quin alia corpora sint ibi replentia illum; ergo non habet replere in genere causæ formalis, & se ipso immediate.

510 Dices Deum se ipso intime penetrare rem quancūque; ergo quantumvis ponatur Deum formaliter, & se ipso replere locum, non excluderet aliud replens illud; probabis consequ. nam duo corpora si penetrarentur vere in genere causæ formalis habent replere eundem locum sic, quod unum replens non excludit alterum; ergo cum Deus intime penetraret corpus v. g. replens locum poterit in genere causæ formalis simul cum corpore replere illum. § Sed contra, nam duo corpora penetrata possunt simul replere in genere causæ formalis eundem locum; quia prout penetrata in ordine ad occupandum locum, non sunt duo, sed unum: cum in hoc solum penetratio duorum corporum consistat, quod in ordine ad replendum locum non sint duo, sed unum, nam duæ superficies penetratæ non occupant maiorem locum, quàm occuparet una, et si Deus in genere causæ formalis repletur vacuitatem loci non posset sic penetrari cum corpore, quod in ordine ad locum essent unum replens, & non duo; ergo si in genere causæ formalis Deus repletur locum, non permetteret repletionem illius ab alio fieri: prob. min. quantumvis substantia in creata penetraret creatam non tamen potest in genere causæ formalis, simul creata reddere naturam creatam substantientem, ut apud omnes compertum est: ergo quantumvis Deus penetraret corpus replens aliquem locum, non posset Deus in genere causæ formalis replere eundem locum simul cum alio replente creato, etiam in genere causæ formalis replente locum. Et ratio huius est; quia duo corpora sic penetrantur, quod mutuo penetrantur, sic, quod superficies, b. penetret superficiem, a. & superficies, a. penetret superficiem, b. unde fit, quod ex nullo capite ponant in numero in ordine ad replendum eundem locum; at Deus, & creatura non se penetrant mutuo, sed Deus penetrat creaturam; quia illabitur illi: creatura autem non penetrat ipsum Deum, unde in ordine ad effectum præstandum in genere causæ formalis semper adest diversitas, nam creatura semper imperfecte, & ut creatura tribuit effectum formalem, & Deus modo divino habet semper præstare illum; hinc enim fit, quod natura



una vna nequit simul terminari à subsistentia creata, & diuina; quia creata redderet illam subsistentem in se, & diuina subsistentem in alio quod implicat simul convenire eidem naturæ; vbiunque ergo Deus, & creatura in genere causæ formalis præstant effectum, nequeunt convenire in præstando vnum numero effectum formalem; sed necessario præstant duos; cum ergo locus vacuus nequeat adæquate repleti, repletionem formalem à duobus adæquate in genere causæ formalis replentibus; fit inde, quod quantumvis Deus penetraret corpus replens vnum, & eundem locum non posset simul cum eo in genere causæ formalis replere illum: ergo dicendum est quod tunc excluderet illud à repletionem loci, quod cum videamus esse falsum asseuerandum erit Deum non replere locum formaliter, sed solum effectiue modo dicto.

## §. X.

*Soluntur argumenta.*

**SII** ESSE in loco repletive causaliter, non est per se esse in loco, sed per accidens, seu ratione alterius corporis, scilicet causati in loco, sed hoc dare Deo est absurdum ergo prob. min. nam etiam recedentibus locatis Deus non recedit à loco, sed ratione suæ immensitatis adest adhuc præsens loco: ergo. §. Ad hoc argumentum neg. min. ad prob. dico, quod recedente corpore locato à loco, Deus recedit à loco, vt loco, & remanet in illo vt in re producendo, & conservando esse rei, quæ erat locus, & virtutem eius locatiuam. §. Sed contra isto, recedente corpore à loco, vt loco, Deus recedit à loco, vt loco: ergo mutatur localiter, hoc autem non est dicendum: ergo. prob. sequela. Recedente corpore ab vno loco Deus de relinquit illum locum in esse loci, & acquirit alium in esse loci, illum videlicet, quem de nouo replet corpus, quod recedit à primo loco; sed mutari localiter in sensu formali nihil est aliud, quam relinquere vnum locum, vt locum, & acquirere alium etiam sub formalitate noui loci: ergo Deus formaliter localiter mouebitur.

§. Dices non esse in conueniens, quod per accidens, idest, quia corpus,

*1. part. D. Thom.*

quod replebat locum, deserit locum, Deus deserat illum formaliter in esse loci, & per accidens adquirat novum locum in esse loci; hoc enim non est mutari Deum, sed mutari corpus ratione cuius adiuue Deus replebat locum. §. Sed isto nam hoc, quod in solutione dicitur, est, Deum per accidens moueri localiter formaliter, quamvis non materialiter; at hoc nequit admitti: ergo prob. min. nam in Deo cum non sit mutatio, nec vicissitudinis obumbratio, ita repugnat realiter moueri, sicut, & repugnat causare peccatum, aut falsum dicere; sed hoc sic repugnat, quod etiam per accidens, idest per aliud, nempe per ministrum, vel hominem peccatorem repugnet causare peccatum, aut dicere falsum: igitur etiam repugnabit moueri localiter adhuc per accidens, idest per aliud. §. Propter hanc replicam. Dico ad argumentum propositum, minorem esse falsam, ad prob. dico, quod recedente vno locato à suo loco, Deus non recedit, etiam per accidens ab illo; quia cum non stet vnum corpus recedere à loco; quin alio corpore ille numero locus repleatur, semper est verum dicere, illum locum esse repletum corpore, & sic cum Deus causet omnia corpora, semper est verum dicere Deum esse in illo loco, vt in loco. Itaque corpora mutant locum, sed Deus nunquam locum mutat; quia licet non permaneat in loco semper ratione vnius corporis, semper tamen manet ratione alicuius corporis; quia locus ille nequit omni corpore euacuari; cum vacuum dari non possit. Pono exemplum, locus in mobilis dicitur; quia quauis superficies aeris mutantur, & transeant, nunquam tamen idem situs est sine aliqua superficie ambiente locatum in eodem situ: sic quauis mutetur varia corpora ab eodem loco, Deus non mutatur, sed manet in mobilis in eodem loco, quia semper adest corpus ratione cuius adiuue replet illum.

**SII** Secundo arguitur esse in loco est esse in loco, vt contentum à loco, at Deus vt solum effectiue replens locum non est in loco, vt contentum à loco sed magis, vt continens locum: igitur si est in loco, vt in loco, erit replendo formaliter illud, & non solum effectiue, consequentia est bona, & probo præmissas. Mai. quidem, nam locus, vt locus, idem est quod superficies

*Ob*

*cont.*

tinens, & locatum, ut locatum, idem est, quod contentum à loco continente: erg. min. prob. sic; quia agens, ut agens continet effectum, & non continetur ab illo: ergo si Deus tantum habet effectiue replere locum continebit ipse locum, & non continebitur ab illo.

Ad hoc argumentum, neg. min. ad prob. ba, nego consequentiam. Nam Deus non dicitur esse in loco effectiue replendo illum; quia comparatur, ut agens, quod formaliter repleat locum: unde esto Deus corpus replens magis continere dicatur, quam contineri ab ipso, tamen dum corpus formaliter replet locum, & replendo continetur à loco, per accidens Deus efficiens tale corpus; dicitur contineri à loco, & sic per accidens est in loco effectiue replendo illum, id est producendo illos effectus per quos formaliter repletur locus. § Sed instas. Deus si tantum sit in loco; quia effectiue causat corpus, quod formaliter replet locum, sequitur esse tantum in superficie concava loci: consequens non est admittendum: ergo. Pater sequela mai. nam Deus cum ratione corporis replentis tantum sit in loco, ut in loco, non potest magis esse in loco, ut loco, quam corpus replens; at corpus replens solum est in superficie concava loci, quam solum tangit: ergo Deus ratione corporis tantum erit in superficie concava loci. § Mi. vero prob. nam Deus nequit habere actionem contactuam creaturæ, qua non penetret adæquate creaturam: ergo nequit esse in loco sic, quod solum in superficie concava tangat illum. Prob. antecedens à paritate: Deus nequit habere aliquam cognitionem de aliqua re, quæ non sit comprehensiva ipsius rei: ergo & nequit habere contactum in re, qui non sit comprehensivus, & adæquate rei penetrativus.

§ 13 Ad hoc dist. mai. sequitur esse tantum in superficie concava loci, prout per accidens, & ratione corporis est in loco, conc. mai. per se, nego mai. & neg. min. ad prob. nego antecedens, ad prob. conc. antecedenti, nego consequentiam. Et assigno discrimen. Etenim Deus omnia cognoscit per suam essentiam per modum speciei impressæ, & expressæ: unde omnia cognoscit necessario comprehensue; quia sua essentia nequit illi uni, ut species tantum, quidditati rei;

M. Ferre

sed cum necessario uniatur, ut adæquate rei representatiua, nequit non comprehensue cognoscere rem; at locum potest tangere dupliciter, vel per se primo, & tunc necessario tangit illum comprehensue, sic quod nihil sit in re, quod non tangatur ab illo, tangit etiam per aliud, dum non efficiendo locum, sed efficiendo in loco corpus, quod replet locum, per accidens tangit illum, & sic cum tota ratio tangendi, sit efficere corpus replens, dum hoc tantum tangit locum in concava superficie, etiam Deus per accidens tantum tangit locum in superficie concava loci. § Dices: hoc tangere esse limitatum, & proprium creaturæ: ergo non debet Deo concedi, sed potius à Deo relegari. Consequentia videtur bona, & antecedens prob. Nam corpus ob sui limitationem habet non posse tangere locum, nisi in concava superficie, sed Deus per corpus tangens locum ligatur, ut non possit tangere nisi id, quod tangit corpus: ergo prædictum tangere est limitatum, & proprium creaturæ. Cōfir. esto Deus cognoscat, quod per hoc vel illud medium res solum probabiliter cognoscitur, tamen nequit in exercitio uti tali medio, & per illud rem solum probabiliter tangere; quia sic uti tali medio, est proprium creaturæ, sed locum tangere per corpus, sic quod non tangatur à Deo nisi superficies concava loci, etiam est proprium creaturæ locabilis: ergo prout sic in exercitio repugnabit Deum solum per corpus replere locum tangendo solum superficiem concavam loci.

§ 14 Ad hoc nego antecedens ad prob. dist. min. alligatur, ut non possit tangere nisi id quod tangit corpus, prout per accidens tangit conced. min. absolute, nego min. & nego consequentiam. Itaque in hoc stat limitatio creaturæ quod nullo modo possit tangere locum, nisi in superficie concava eius: hoc autem modo Deo non convenit tangere locum; quia licet per corpus tangat non tamen alligatur ad non tangendum illum per se penetratiue, & illapsue usque ad ultimum eius, & sic non habet contingere limitatio modo sicut enim, non limitatur Deus per hoc, quod per albedinem non faciat, nisi album; quia hoc non tollit quin simul per nigredinem aliud corpus faciat nigrum; ita non limitatur Deus ex hoc, quod causando corpus in loco, tantum tangat in superficie locum.



rem, quia hoc non tollit; quin causando effectum ipsum locum, intime tangat omnia quæ sunt in illo, & sicut non bene valet albedo est limitata; quia in genere causæ formalis tantum facit album: ergo Deus per albedinem tantum faciens album erit limitatus in operando; ita non valet, corpus replens locum, quia tantum tangit superficiem loci, est limitatum: ergo Deus per corpus tantum tangens locum in superficie, erit limitatus; quia ex hoc, quod sic tangat non impeditur alias ad tangendum per se adæquate locum.

Ad confirm. dist. min. est proprium creaturæ locabilis tangere solam superficiem; sic quod alias non possit ulterius rem penetrare, conc. min. tangere solam superficiem tangendo alias per se ipsum omnia quæ sunt in loco, est proprium creaturæ, nego, min. & consequentiam. Itaque in exercitio per medium probabile rem cognoscere est imperfecte cognoscere, etiam si alias ponamus rem demonstratiue cognosci: quia est non tangere rem prout in se ipsa est: unde hoc repugnat Deo, qui in cognoscendo necessario perfectissimus est, & similiter causare solum corpus in loco, & non causare ipsum locum imperfectio creaturæ est, & à Deo relegabilis, per corpus autem solum tangere superficiem loci, & alias causando locum perfecte penetrare illum in perfectio non est sicut dixi tantum facere album sic quod faciens nullo modo possit facere nigrum in perfectio est, sed per albedinem tantum posse facere album in perfectio non est dum modo sic faciens possit virtute sua facere omnia alia factibilia, quia hoc tantum est se acomodare naturis rerum. Sic Deus dum per corpus quod efficit in loco tantum tangit locum in superficie in perfectio Dei non est; quia per hoc non impeditur ad attingendum alias adæquate locum, & quia in hoc quod est sic inadæquate tangere imperfectio non est.

Quia tantum est se acomodare

naturis rerum,

(1)



§. XI.

*De recta intelligentia modorum essendi  
Dei in rebus per essentiam, præ-  
sentiam, & poten-  
tiam.*

515

**A**ngelicus Doctor in hoc art. 3. dicit Deum esse in omnibus per potentiam, in

quantum omnia eius potentia subduntur, esse in omnibus per presentiam in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius, & esse in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus, ut causa essendi, per quam iugulat tres errores antiquorum hæreticorum. Primo errant Manichæi circa subiectionem creaturarum ad Deum, asserentes Deum non esse authorem, nisi invisibilium rerum, & pure spiritualium: unde auferbant à subiectione potentia Dei, omnia corporalia, nam illa solius demonis subdebant potestati, dum à solo demone fieri dicebant. Secundo errant Averroes cum Aescleis eius, volens Deum esse ubique per potentiam, qua omnia producit, & sibi subiectis, non tamen per providentiam immediatam individuorum, in quantum individualiter distinguuntur, sed solum, quatenus conveniunt in aliqua ratione communi: unde possunt Deum non cognoscere illa, nisi quatenus in ratione communi speciei confunduntur sequens in hoc illos, qui dicebant apud Iob 22. *Circa cardines Cæli perambulatur nec nostram considerat.* Qui error iugulatur per hoc, quod dicitur Deum esse in omnibus rebus per presentiam, quatenus omnia nuda sunt et aperta oculis eius. Tertius error fuit Avicennæ asserentis Deum immediate inmediate virutis, & suppositi, solum creasse primam intelligentiam: ab hac autem promanasse secundam, & à secunda, tertiam, & sic de alijs usque ad animam mundi, aqua deinde omnia alia sublunaria causari prædicabat. Unde per essentiam solum Deum in prima intelligentia esse affirmabat. Qui error iugulatur per hoc quod creditur Deum esse in omnibus per essentiam.

Circa explicationem horum modorum varia videtur docere D. Thomam in primo dist. 37. q. 1. art. 2. de triplici præfatio modo essendi Dei in rebus sic loquitur:

Ex parte Dei non invenitur diversitas in re, sed ratione tantum, secundum, quod distinguitur in ipso essentia, virtus, & operatio, essentia autem eius cum sit absoluta ob omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicat sibi per operationem; & secundum hoc, quod operatur in re, per præsentiam, secundum, quod oportet operans operato aliquo modo præsens esse, & quia operatio non deserit virtutem divinam, à qua exit, ideo dicitur esse in re per potentiam, & quia virtus est ipsa essentia, ideo sequitur, ut in re etiam sit. Sic autem art. 3. rem hanc explicat. In rebus vero alijs ab ipso creatis quomodo sit considerandum est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno per suam potentiam, licet non sit ubique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquis esse in omnibus, quæ in conspectu eius sunt. Sicut omnia quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus; secundum vero substantiam, vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur, & postquam refert tres errores circa hoc concludit ex hac doctrina. Sic ergo in omnibus est per potentiam, in quantum omnia eius potenti subduntur, est per præsentiam in omnibus in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam in quantum ad est omnibus, ut causa esse dei. Sic D. Thom. cui explicationi assentiunt fere omnes Scholastici, nec tamē quia sic diversi modo exposuit istos tres modos hic, dicendum est mutasse sententiam, quam docuerat in sententiarijs, quia isti modi explicandi, esto sint diversi, non tamē sunt oppositi, & absque contradictione una res pluribus modis valet explicari, dum modo oppositi non sint.

516 Sed ut magis elucescat hæc secunda explicatio D. Thom. contra illam argumentor. § Primo. Deus per potentiam, quæ potest operari non potest esse in aliquo actu si sit in illo per hoc solum, quod potest operari aliquid in illo, sic enim esset in spatijs imaginarijs, quia licet defacto non operetur in illis, potest tamen operari in illis: igitur Deus non est per potentiam in omnibus sumendo potentiam, ut quid distinctum ab operatione, vel sumendo esse per potentiam, ut modus distinctus est à modo essendi per operationem. Secundo Deus non est in creaturis possibilibus, sed potius creaturæ possibiles sunt in Deo, tamquam in causa, à qua solum extrahuntur per ope-

rationem divinam. Et tamen per potentiam suam sibi subdit possibilis, nam potest pro nutu suo illa producere, & potest pro nutu suo illa in nihilo relinquere: igitur explicatio modi essendi per potentiam est nulla. § Tertio singulariter in isto Deus est in rebus per suam essentiam: ergo nequit illi convenire esse in rebus per potentiam. Prob. conseq. implicat Deo respectu eiusdem, convenire aliquod prædicatum, quod sit simpliciter tale, cum prædicti secundum quid talis simultanea convenientia, sed esse Deum in rebus per essentiam, est simpliciter esse in illis, & esse tantum per potentiam, est esse in rebus tantum secundum quid: ergo si Deus est in rebus per essentiam, nequit esse in eisdem per potentiam. Prob. ma. probant Theologi Christum non posse esse Filium adoptivum Dei secundum gratiam, quia est Filius Dei per naturam, & cui convenit unum prædicatum simpliciter in ordine ad unum, nequit in ordine ad idem convenire prædicatum secundum quid: ergo vera est mai. min. probatio, quia per potentiam solam esse in alio, est tantum secundum quid, & valde metaphorice esse in illo, nemo enim simpliciter est in alio, cui secundum substantiam adest. Ergo esse in alio secundum potentiam est tantum metaphorice esse in illo.

517 Contra modum explicandi esse in alio per præsentiam, etiam arguitur, nam omnia esse apperta, & nuda oculis Dei, est Deum omnia clare cognoscere, at per cognitionem rerum Deus non dicitur esse in rebus; sed res dicuntur esse in Deo: Vnde dum D. Thom. in eodem art. dicit Deum speciali modo esse in Sanctis per gratiam, inquit: *Est in illis sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante*: igitur Deus cognoscens res ex vi cognitionis non est in rebus, sed potius ipse res sunt in ipso Deo.

Secundo nam Deum res omnes sicuti in se sunt cognoscere non convenit ei in tempore; sed tantum convenit ab æterno; sed ab æterno nequit convenire Deo esse in rebus temporalibus, bene autem potest rebus convenire ab æterno esse in Deo: igitur Deus non est præsens in rebus, quia illa nuda sunt, & aperta oculis eius. § Contra tertiam etiam instatur, nam esse immanens tertio hoc modo, nempe per essentiam, convenit Deo ab æterno: at tunc solum convenit posse causare esse rerum, non vero actu causare illas: ergo hic modus essendi in rebus,



bus, non debet poni distinctus à modo essendi in rebus per potentiam.

Confirm. Deus dum actu existit in rebus non existit habendo pro ratione formali existendi suam essentiam, sed habendo pro ratione formali existendi suam virtutem, ut actu operantem in rebus: ergo male explicatur esse in rebus per essentiam, per hoc, quod Deus causet esse ipsarum rerum patet consequentia: nam hoc est confundere modum essendi per essentiam, cum modo essendi per potentiam. Explicatur, seu urgetur hoc Cum dico, Deus est in rebus per potentiam, dico quod ipsa Dei essentia sit rebus præsens ratione suæ potentiae, & cum dico Deus est in rebus per præsentiam, dico, quod Dei essentia sit in rebus per suam cognitionem qua ea perfectissime cognoscit & similiter cum dico, Deus est in rebus per essentiam debet affirmare, quod ipse Deus, ratione suæ essentiae, ut rationis formalis existendi in rebus, sit in rebus: ergo non debemus explicare esse Dei in rebus per essentiam ex hoc, quod Deus est causa rerum; quia hoc non sonat Deum esse in rebus per essentiam suam, sed sonat essentiam suam esse in rebus ratione operationis qua operatur in illis.

318 Caterum hæc, esto difficilia sint, non tamen destruunt explicationem traditam à D. Thom. vnde resp. per singula. Ad primum dico, quod esse per potentiam in aliquo, non est posse esse per essentiam, id est, per propriam substantiam in illo, sed est per propriam potentiam, sic sibi vnum subicere, quod illud non valeat aliqua via diuertere à subiectione eius, sic potentis, hæc enim de causa, Rex dicitur per potentiam esse in regno suo; quia eius potentia sic est magna, quod non est in regno aliquis, qui eius subiectionem valeat effugere, dum enim omnes regniculi Regis potentia coercentur, in omnibus, actu subiciuntur eius potentiae, & sic per metaphoram dicitur Rex esse per potentiam in toto regno suo; sic dum omnes res mundi Dei potentia coerceri, regi, & gubernari possunt omnes res mundi sic Dei potentia subiciuntur, quod nihil sit, quod possit à Dei subiectione diuertere, & sic veluti metaphorice per potentiam, Deus in omnibus rebus esse dicitur; vnde negetur consequentia. § Ad secundum dico, quod Deus secundum substantiam suam non est in possibilibus, est tamen per potentiam in illis, propter rationem, quæ aducitur in obiectione; quia in ordine ad

esse plene possibilia subiciuntur Deo. Vel dicatur Deum non esse in possibilibus actu, nec per essentiam, nec per potentiam; quia possibilia non subduntur physice Deo, sed tantum logice, cum enim entia physica non sint secundum potentiam physicam Deo non subduntur. Vnde Deus non dicitur dominus possibilium, alias relatio dominij Deo ab æterno conueniret, quod falsissimum est. Hic autem fit loquutio de esse in aliquo per potentiam physice, vnde non sufficit, quod Dei potentia sit physica sed requiritur, quod physice existant subditi talis potentiae.

Ad tertium, nego consequentiam, ad prob. dico mai. Esse veram, quando illud secundum quid, non fundatur super aliquid quod proprie simpliciter alicui conuenit, falsam autem esse, quando fundatur super aliquid, quod proprie, & simpliciter conuenit habenti prædicatum simpliciter tale, & quia esse per potentiam in aliquo, quod est esse in illo secundum quid, fundatur in plena subiectione actiua vnius, & passiua alterius, quorum prima proprie, & simpliciter Deo conuenit, & secunda creaturæ; fit inde, quod esto Deus simpliciter dicatur esse in rebus per hoc, quod secundum substantiam suam adest illis, dicatur etiam per potentiam esse in illis, quod est tantum secundum quid esse in illis; quia hoc nihil est aliud, quam per potentiam suam Deum plene suæ potentiae subdere sibi omnia; quod in omni proprietate Deo conuenit simpliciter. Hinc ergo Filio Dei nequit conuenire filiatio adoptiua, ad Deum, quia hæc sic importat filiationem secundum quid, quod exigit solum conuenire supposito extraneo naturæ adoptantis, quod cum repugnet Filio Dei naturali repugnat similiter ei filiatio adoptiua Dei.

319 Ad primam contra secundum: modum essendi Dei in rebus. Dico, omnia esse nuda & aperta oculis Dei, non tantum est, omnia esse in Deo, ut cognita, sed est etiam Deum esse in ipsis cognitis penetrando ea quoad omnem formalitatem, & modum eorum. Quod enim aliud penetrat vere dicitur esse in eo, quod penetrat, pro quo advertas, quod esto cognoscens cognoscat trahendo res ad se per speciem, & verbum, tamen cognitio non ferat ad rem terminatiue, prout est in intellectu, sed quatit cognoscere ea, quæ rei conueniunt in se extra intellectum, & sic Deus perfectissime cognoscens omnia, quæ sunt extra

se ipsam, quamvis ea per verbum, & speciem impræsam habeat: apud se, tamen non terminatur cognitio eius ad ea prout sunt intra Deum, sed terminatur ad ea, prout sunt in se, & hac de causa dicitur, esse illis præsens, vel esse in illis per præsentiam, id est, per proprium conspectum, vel intuitum. Similiter esto Deus per gratiam sit in sanctis, ut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, non tamen auferatur per hoc quod iustus per gratiam cognoscens, & amans Deum non sit in Deo, quatenus experitur ipsum per charitatem. Ad secundam dist. m. sed ab æterno nequit convenire Deo esse in rebus per contactum virtutis, & veram immutationem rerum, conc. min. per puram præsentiam intentionalem neg. m. & neg. consequi aque esse per præsentiam, quod dicitur convenire Deo, non intelligitur, de phisica præsentia, vel de esse in rebus per phisicum contactum, sed solum per puram contemplationem, quæ actio immanens prout sic formaliter, & virtualiter est. Unde respectus ad illam sequitur non repugnat, quod ab æterno conveniat Deo sicut, & contemplatio ad quam sequitur respectus essendi in rebus, repugnat ab æterno convenire Deo.

Ad tertiam contra tertium modum essendi in rebus nego mai. ab æterno enim Deus per essentiam solum est in se ipso dicitur enim Ioannis 1. quod Verbum erat apud Deum cuius rationes iam supra plures dedimus. Ad confirm. nego conseq. nec ex hoc sequitur, quod confundamus modum essendi per essentiam, cum alijs modis duobus aliquo modo verificari possit, quod Dei essentia est in rebus, tamen non est verum, Deum esse in rebus loquendo de vera existentia actuali phisica, & reali qua ipsa substantia Dei sit phisice in rebus, sed vel de metaphorica, qua per suam potentiam Deus omnia sibi actualiter subicit, vel de esse per solam præsentiam obiectivam, quæ convenit Deo ratione suæ operationis, ut immanentis: cum autem dicitur, Deum esse in rebus per essentiam, affirmatur vera actualis, & immediata existentia in rebus per contactum phisicum rerum, per hoc, quod phisice esse rerum causat. Per quod patet ad explicationem.

520 Circa finem huius quæst. notanda est litera D. Thom. in art. 4. ubi explicat, quomodo esse ubique sit proprium Dei, sic quod non possit convenire creaturæ. Dicit enim. *Quod esse ubique primo, & per se est proprium Dei. Dico autem esse ubique pri-*

M. Ferre.

mo, quod secundum se totum est ubique; siquidem enim esset ubique secundum diversas partes in diversis locis existens, non esset primo ubique, quia, quod convenit alicui ratione partis suæ, non convenit ei primo; sicut si homo est albus secundum dentem, albedo non convenit homini primo, sed denti, esse autem ubique per se, dico id cui non convenit esse ubique per accidens, propter aliquam suppositionem factam; quia sic granum milij esset ubique supposito, quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur convenit esse ubique alicui, quando tale est quod qualibet suppositione facta sequitur illud esse ubique. Et hoc proprie convenit Deo; quia quæcumque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita, præter ista, quæ sunt, oportet et in omnibus esse Deum; quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur esse ubique primo, & per se convenit Deo, & est proprium Dei; quia quocumque loca ponantur oportet, quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum se ipsum. Notanda est etiam solutio ad 6. in qua explicat dictum Augustini in Epist. ad Volusianum tom. 2. Epist. 3. *Anima ubi videt, ibi sentit, & ubi sentit, ibi vivit, & ubi vivit, ibi est.*

Quod sic explicat D. Thom. Dicendum, quod cum dicitur animam alicubi videre, potest intelligi dupliciter, uno modo secundum quod hoc adverbium, alicubi, determinat actum videndi ex parte obiecti, & sic verum est, quod dum Cælum videt in Cælo videt, & eadem ratione in Cælo sentit, non tamen sequitur, quod in Cælo vivat, vel sit; quia vivere, & esse non important actum transcendentem in externum obiectum. Alio modo potest intelligi secundum quod adverbium determinat actum videndi, secundum quod exit a vidente, & sic verum est, quod anima ubi sentit, & videt, ibi est, & vivit secundum istum modum loquendi. Que notaverim, ut appareat, quomodo iuxta D. Thom. doctrinam, non dicuntur in corporalia esse in loco, nisi per operationem transcendentem, saltem virtualiter. Ex hac de ista quæstione.

## QVÆSTIO VIII

De immutabilitate Dei.

**L**ICET ex hoc, quod Deus ubique sit; id est in omni loco, & ut in re, & ut in loco sufficienter probetur Deum, non posse moveri localiter: quia ex hoc creatura movetur de loco ad locum; quia nequit simul esse in omni loco; tamen, quia præter



istum motum localem poterat aliquis Deū fingere mobilem alio genere motus; ideo hanc Agitamus quæstionem de immutabilitate Dei, & etiam vt viam paremus ad æternitatem, quæ in summa Dei immutabilitate radicatur.

§. I.

*Vtrum Deus sit omnino immutabilis.*

521

**R**esp. D. Thom. in 1. art. quæst. 9. quod sic. Et probat. Sic omne, quod

aliquo modo mutatur, oportet aliquo modo esse in potentia ad formā ad quam mouetur; at Deus nullo modo est in potentia ad aliquid; quia est actus purus omnem fecem potentialitatis excludens: igitur Deus omnino immutabilis est. § Secundo probat omne, quod mouetur secundum aliquid transit, & secundū aliquid manet; sicut, quod mouetur de albedine, ad nigredinem, manet secundum substantiam, & transit secundum accidens, vnde in omni eo, quod mouetur, attenditur aliqua compositio, sed in Deo nulla est cōpositio, cuius probatum sit supra esse omnino simplicem: igitur Deus nullo modo potest moueri. Tercio probat omne, quod mouetur ad aliquid pertingit de nouo ad aliquid, quod antea non pertingebat; sed hoc nequit convenire Deo, de quo habetur, quod sit infinitus in actu, infinitate in omni genere entis, quæ in se simul ambit omne genus perfectionis: igitur Deo nullo pacto valet convenire motus. § Prima ex his rationibus clarissima est. Contra secundam potest fieri obiectio nam, quod per creationem fit vere mutatur, & tamen non secundum aliquid manet, & secundum aliquid transit, nam antequam fieret omnino nihil erat, & postquam fit, est; ergo non manet idem sub utroque termino neque secundum totum, neque secundum aliquid sui.

Si respondeatur D. Thom. loqui de motu proprie dicto; creatio autem non est motus proprie dictus, & sic per illam non falsificatur propositio D. Thom. § In contra est nam D. Thom. debuit probare Deum esse omnino immutabilem immutabilitate opposita omni motui siue proprie loquendo de motu, siue in proprie accipiendo nomine motus, quantumque mutationem: ergo debuit assumere definitionem motus non solum, prout illa diffinitur motus stricte

*In 1. partem D. Thom.*

dictus; sed etiam prout comprehenditur nomine motus, quælibet mutatio phisica: alias non concluderet, Deum esse omnino immutabilem, sed tantum Deum esse immutabilem motu stricte dicto. § Ad hoc neg. min. quod enim creator, ante creationem habuit essentiam sub statu possibilitatis, id est cum non repugnantia ad existentiam, quando autem creator, perdit statum possibilitatis essentia eius, & acquirit existentiam, & sic secundum aliquid manet sub utroque termino, nempe secundum suam essentiam, quam antea habebat possibile, & modo habet existentem, & sic habet compositionem saltem ex esse, & essentia, nam nequit de non esse transire ad esse, nisi componatur ex essentia, & esse. Vnde verissima est ratio D. Thom. intellecta sic, demanere sub utroque termino non sub esse phisico, tantum, sed vel sub esse phisico, vel sub esse obiectiuo.

522 Contra tertium fit obiectio, nam Verbum Diuinum per incarnationem pertingit ad habendum aliquid, quod antea non habebat, nam factus est homo, & antea non erat homo: ergo falsa est minor tertiæ rationis. Si respondeatur, minorem D. Thom. debere intelligi, de pertingere ad aliquid pertinentia informatiua, non vero pertinentia pure terminatiua cui non obstat, quod Deus factus sit homo; quia sic pertingit Deus ad habendum aliquid pure terminatiue non vero informatiue. § In contra est. Nam ad hoc, vt Deus mutetur sufficit, quod in se intrinsicce aliter se habeat nunc, ac antea; sed hoc ipso, quod modo pertingit ad habendum intrinsicce aliquid, quod antea non habebat, siue pertinentia sit informatiua, siue sit pure terminatiua, aliter se habebit Deus intrinsicce, ac se habebat antea: ergo mutabitur intrinsicce. Ad hoc bene dictum est. Motus enim subiectatur in mobili, & informat illud: vnde tantum potest dari motus ad id, quod habet informare mobile; illud autem, quod solum terminatur, non informat terminantem, & sic transitus de non terminante ad terminantem, non fit per motum illius, qui de nouo terminat id, quod antea non terminabat. Vnde informa ad replicam, neg. mi. Sed instas humanitas mutatur intrinsicce per hoc, quod transit de non terminata à Verbo ad esse terminatam à Verbo; siue eo quod de nouo aliquid recipiat per informationem, nā vere terminat actionem assumptiuam, per quam in se mutatur: ergo etiam si

Vcr-

Verbum de nouo nihil accipiat informans, dummodo accipit esse intrinsicse terminatum, ab illo mutabitur. Præterea datur duplex forma de nouo alteri intrinsicse adueniens, altera per puram terminationem, & altera per informationem: ergo & poterit dari duplex motus, intrinsicse denominas motum, alter per informationem, & alter per puram terminationem. Explico hoc non minus forma est humanitas, quam motus sit forma, & tamen Deo vnitur in trinitate humanitas per puram terminationem, ergo, & poterit motus terminatus ad illam nouam terminationem, vniri Deo mobili per meram terminationem. §. Ad hoc neg. antec. humanitas enim, vel recipit in formatiue aliquem modum in sententia aliquorum, quo verbo vnitur, vel in sententia omnium recipit meram dependentiam à verbo terminante, nam per hoc quod terminatur, & sustentatur à verbo, vere in se ipsa perficitur, & sic terminare potest motum actionis à sumptiua. Deus autem terminas in nullo perficitur, per humanitatem & sic nec dependentiam nec modum de nouo recipit, at quæ ad eò intrinsicse eodem modo se habet nunc, ac se habebat antea vnde nō mutatur. §. Ad aliam instantiam, distin. antec. datur duplex forma de nouo alteri intrinsicse adueniens, altera per puram terminationem, & altera per informationem, quæ vt forma, per se cōparetur ad illum cui de nouo advenit neg. antec. quæ comparetur vt quid pure terminatum, & alia vt quid informatum per se conc. antec. & neg. cōseq. Itaque humanitas, quæ per puram terminationem passuam advenit verbo, non habet ex suo conceptu essentiali, & per se rationem formæ respectu suppositi, cum quo cōiungitur; sed hæc habet per accidens, quatenus supposito creato ob limitationē suā, nequit vniri, nisi informando illud, & sic non repugnat vni ad venire per informationem, & alteri ad venire per puram passuam terminationem, motus autem ex sua essentia comparatur ad mobile, vt forma ad potentiam diffinitur enim, quod sit actus entis in potentia secundum quod in potentia vnde, & per se facit compositionem cum illo ex potentia, & actu, & sic cuiusque vnitur per informationem vniri debet; nā ad omne mobile, vt actus ad ens in potentia physica, comparatur; vnde nequit dari motus, qui per informationem non vniatur mobili; in potentia enim mobilis cum sit ei intrinseca, nequit auferri per aliquid tantum assistens,

M. Ferre

quale est pure terminans, sed debet esse informans. §. Hinc ad explicationem, ne 8o mai. motus enim respectu, cuiusque mobilis comparatur vt actus entis in potentia secundum quod in potentia auferibili per ipsum motum, & sic comparatur per se, vt forma; humanitas autem ad suppositum non comparatur, tanquam ad aliquid in potentia auferibili per ipsam humanitatem, vnde neque ex supposito, & humanitate sit compositum ex potentia, & actu; sed ex termino. & terminato, & sic non repugnat ad venire supposito quando actus purus est per hoc solum, quod ab ipso terminetur.

§. Sed vltius prob. conclusio principaliter ex sacra Scriptura, etenim quinque modis possumus fingere Deum esse mobilem, primus est, quoad existentiam, quatenus de non esse trāsiret ad esse, vel de esse, ad non esse. Secundus quoad situm, vt si de vno loco trāsiret ad alium. Tertius per hoc quod de nouo reciperet aliquam formam vera receptione. Quartus, quoad cognitionem, puta si ab æterno non omnia cognosceret, sed in tempore, trāsiret de non cognoscēte in cognoscentem. Quintus, quoad voluntatem, vt si in tempore vellet aliquid quod ab æterno noluit. Sed scriptura Sacra omnes hos modos mutabilitatis excludit a Deo ergo: prob. min. nā primus excluditur, ex illo Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & annui non deficient.* Secundus excluditur illo Hierem. 23. *Cœlum, & terram ego impleo.* Tertius excluditur illo Iacobi. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Quartus excluditur illo Ecclesiastici 39. *Opera omnis carnis coram illo a sæculo, & vsque in sæculū respicit, & nihil est mirabile in conspectu eius.* Quintus excluditur illo num. 23. *non est Deus quasi homo, vt mutetur, & primo Regum 15. *pauor triumphator in Israel non parceret, & paenitudine non flectetur, neque enim homo, est vt agat poenitentiam.**

Sed obicies contra conclusionem. Deus potest mutari moraliter: ergo nō est omnino inmutabilis. Conseq. videtur bona, & antec. prob. Nam Deus vere de amico hominis, sit ei inimicus, & de inimico, amicus; ergo saltem mutatur moraliter. Secundo in sententia satis probabili ofensa peccati mortalis in Deo subiectatur moraliter: ergo cum Deus ofensus pacatur homini, vere moraliter remittit ofensam, quam moraliter intrinsicse subiectabat: ergo mutatur moraliter.

Ad



§ Ad hoc argum. neg. antec. ad primam prob. dist. antec. Transit per puram hominis mutationem, conc. antec. per mutationem Dei, neg. antec. & cōsequentiam. Deus enim fit amicus hominis, in quantum per actionem sibi æternam temporaliter homini gratiam suam communicat, & fit homini inimicus, in quantum per actionem sibi æternam hominem temporaliter punit, priuando eum gratia, id est inferendo in homine temporaliter priuationem gratiæ. Vnde homo est qui intrinsicè mutatur, non Deus. Ad secundam prob. dico, quod qui dicunt peccata in ratione offensæ subiectari in Deo moraliter, non hoc dicunt; quasi velint accidens offensæ vere moraliter defacto informare Deum; sed dicunt Deum moraliter esse subiectum, id est secundum æstimationem prudentum habere se in ordine ad agrauandam offensam; ac si vere subiectum offensæ esset, quod vere moraliter ab illa pateretur, quasi dicant, quod non est subiectum offensæ vere secundum rem, sed tantum interpretatiue; quia interpretatur portare pondus offensæ. Vnde non sequitur, quod realiter etiam moraliter Deus mutetur; sed quod sic se habeat, ac si vere mutaretur. Sed instas in Deo non solum debemus negare mutationem realem, sed etiam vmbra mutationis, sed mutari interpretatiue moraliter; esto non sit habere mutationem, est saltem habere vmbra mutationis: ergo non debemus admittere Deum adhuc interpretatiue moraliter mutari.

§ 25 Ad hoc dico, quod dum Scriptura a Iacobi 1. negat de Deo vicissitudinis obumbrationem, non negat mutationis vmbra, in eo sensu in quo vmbra opponitur veritati; sed ipsam vicissitudinem, vocat Dei vmbra; quasi obscurantem veram Dei lucem; nam, qui in Deo poneret mutationem, obnubilaret ipsam Dei lucem. Sic Magnus Greg. inquit: *Ipsa Dei mutabilitas vmbra est quæ quasi Dei obscuraret lucem si hanc per aliquas vicissitudines permutaret, sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen vmbra vicissitudinis intercidit.* Vnde in forma ad instantiam, neg. mai. accipiendo pro vmbra mutationis, mutationem veluti similitudinariam. Hanc enim admittit D. Thom. hic in art. 1. ad 2. dum explicans illum locum sapientiæ 7. *Sapientia est mobilior omnibus mobilibus.* Super quæ D. Thom. dicit: *Quod sapientia dicitur mobilis esse similitudinarie*

In l. part. D. Thom.

secundum quod suam similitudinem diffundit vsque ad vltima rerum; nihil enim esse potest, quod non procedat à diuina sapientia per quandam imitationem: sicut à primo principio effectiuo, & formali, prout etiam artificata procedunt ab artifice: sic igitur, in quantum similitudo diuinæ sapientiæ gradatim procedit à supremis, quæ magis participant de eius similitudine vsque ad infimam rerum, quæ minus participant, dicitur esse quidam processus, & motus diuinæ sapientiæ in res, sicut si dicamus solem procedere vsque ad terram, in quantum radius luminis eius vsque ad terram pertingit. Quibus, ut patet D. Thom. sequimur, dum non veram mutationem, sed similitudinariam, & veluti vmbatricam, & metaphoricam Deo damus secundum quod illum interpretatiue moraliter tantum mutabilem dicimus.

## §. II.

*Utrum esse omnino immutabile sit proprium Dei.*

526

**E**SSE proprium Dei illud prædicatum dicimus, quod sic conuenit Deo, quod non valet competere alijs à Deo, est enim proprium quarto modo, quod conuenit omni, soli, & semper. Vnde ut pars affirmans huius quæstionis vera sit, requiritur, quod Deus sit omnino immutabilis, & quod nihil aliud à Deo omnino immutabile sit. Hoc supposito D. Thom. hic art. 2. partem tenet affirmantem. Et quoniam in articulo primo, iam probauerat, Deum esse omnino immutabilem, modo tantum probat, omnem creaturam esse aliquo modo mutabilem, & sic concludit, solius Dei esse, esse omnino immutabilem. Vt autem hoc probet supponit, quod mutabile aliquid dupliciter dicitur vno modo per potentiam, quæ in ipso est. Alio modo per potentiam, quæ est in altero, omnes enim creaturæ antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum æternum sit, sed erant possibiles per solam potentiam diuinam in quantum Deus poterat eas producere: sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in esse producat, ita ex voluntate eius dependet, quod res in esse conservet, non autem eas in esse conservet, alio modo quam semper eis dando esse: vnde si actione sua esse eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur: sicut igitur in po-

Pp

tenet

rentia creatoris fuit, ut res essent, antequam in se ipsis essent, ita in potentia creatoris est, postquam sunt in se ipsis, ut non sint, ex quibus patet, res omnes præter Deum per potentiam, quæ est in altero scilicet in Deo esse mutabiles, in quantum ab ipso ex nihilo possunt produci, & in quantum de esse, quod habent, postquam productæ sunt, possunt reduci ad non esse. Si autem loquutio fiat de mutabili per potentiam in ipso existentem; sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis: est enim in creatura duplex potentia: alia activa alia passiva passiva potentia est, qua aliquid potest acquirere suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem, igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse; sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solum, in quibus illud, quod est possibile in eis, potest stare cum non esse: Vnde in corporibus inferioribus fit mutabilitas, & secundum esse substantiale; quia materia eorum potest esse cum privatione formæ substantialis eorum; & quantum ad esse accidentale, si subiectum compatiatur secum privationem accidentis, sicut hoc subiectum homo compatiatur secum non album, & ideo potest mutari de albo in non album, si vero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti, privatio illius accidentis non potest stare cum subiecto, unde subiectum non potest mutari secundum illud accidens: sicut nix non potest fieri nigra: in corporibus vero coelestibus materia non compatiatur secum privationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materiæ, & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale; quia subiectum compatiatur secum privationem huius loci, vel illius. Substantiæ vero incorporeæ, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum, sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum privationem huius actus; quia esse consequitur formam, & nihil corrumpitur nisi per hoc, quod amittit formam; unde in ipsa forma non est potentia ad non esse, & ideo huiusmodi substantiæ sunt immutabiles secundum esse: sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas, una secundum quod sunt in potentia ad finem, & sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, alia secundum locum, in quantum virtute sua

M. Ferre.

finita possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant, quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia loca replet. Ex hoc ergo notabili concludit dicens. *Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem, vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia, vel secundum esse locale tantum; sicut corpora coelestia, vel secundum ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diversa; sicut in Angelis, & vniuersaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam creantis in cuius potestate est esse, & non esse earum.*

527 Hæc probatio D. Thom. efficax est ad intentum, sed non omnes illius efficaciam percipiunt. Sunt enim multi, à quibus alia quæ in ea trauntur iudicantur falsissima, non enim bene percipiunt, quod aliquid sit secundum suum esse substantiale immutabile, & tamen sit mutabile per potentiam in altero existentem. Et fundantur in eo, nam accepto Angelo, v.g. queritur de illo, aut est ens necessarium, aut est ens possibile, si hoc secundum dicatur, cum possibile sit, quod potest esse, & potest non esse, & possibilitas non sit prædicatum accidentale; sed substantiale habebitur intentum, quod Angelus secundum suum esse substantiale possit esse, & possit non esse. Si dicatur primum ergo Angelus secundum substantiam habet impossibilitatem ad non esse: ergo per nullam potentiam potest non esse. Cæterum his non infringitur doctrina D. Thom. nam de possibili, & necessario dupliciter loqui possumus, primo, ut sunt differentiæ entis, prout idem est esse, & verum esse, alio modo, prout sunt differentiæ entis realis. Prout v.g. significat substantiam, quantitatem, &c. Primo modo sumuntur logice & consistunt in sola habitudine terminorum: Vnde illud dicitur necessarium logice seu ex habitudine terminorum, de quo implicat verificare hanc propositionem, hoc non est, vel non existit. Et quia sola habitudo terminorum præscindit ab omnipotentia, siue propria, siue aliena, id quod ex vi terminorum necessarium est, implicat, quod siue per propriam, siue per alienam potentiam, cum non esse coniungatur. Quod autem est possibile ex vi terminorum potest, sine repugnantia terminorum coniungi cum non esse. Si autem ali-

quia



quia sit necessarium solum secundum potentiam realem, hoc est, quia eius essentia postquam realiter existit, realiter inclinatur ad esse, & nullo modo realiter inclinatur ad non esse. Tunc non est inconveniens, quod licet secundum potentiam realem sibi intrinsecam, non possit coniungi cum non esse, tamen habeat non repugnantiam, ut per potentiam alicuius superioris possit coniungi cum non esse: unde ista inter se pugnant, necessarium, ex vi terminorum, & possibile, ex vi terminorum, non autem inter se pugnant esse necessarium secundum esse reale, & esse possibile ex vi terminorum. Unde stat bene, quod Angelus secundum suum esse reale, sit ens necessarium; quia forma eius cum immediate coniungatur cum esse, sic inclinatur ad esse; quod nullo modo inclinatur ad non esse, & sit possibile, non esse ex vi terminorum, & sic stat bene cum eius physica necessitate, quod per potentiam alterius, possit Angelus coniungi cum non esse. Unde ad argumentum resp. sub distinctione proposito Angelo existenti, quaeritur an sit ens necessarium, an possibile. Resp. ad quaeritum esse ens necessarium, prout necessarium est differentia entis realis, & esse ens possibile, prout possibile est differentia entis, prout esse idem est, quod verum esse. Unde esto secundum potentiam realem sibi intrinsecam, non possit coniungi cum non esse, tamen, quia ex vi terminorum solum est ens possibile, potest per Dei realem potentiam absque contradictione coniungi cum non esse. Et sic omnia consonant.

§. 8 Sed instas Angelus postquam semel productus est necessario connectitur cum sua existentia: ergo postquam Deus illum produxit iam non libere illum, sed necessario conservat: ergo non manet potentia in Deo ad destruendum Angelum semel productum, & sic Angelus semel productus sic erit ens necessarium, quod nullo modo erit possibile non esse adhuc per Dei potentiam. Prob. prima consequentia: nam Deus nequit libere destruere id quod necessario conservat: ergo si postquam libere producit iam non libere, sed necessario Angelum in esse conservat, non poterit libere illum destruere. § Ad hoc dist. antecedens, Angelus postquam semel productus est, necessario connectitur cum sua existentia; necessitate ex vi terminorum, neg. ante-

cedens, necessitate solum physica, concedens, & dist. consequ. necessario illum conservat necessitate ex vi terminorum, neg. consequentiam, necessitate solum physica, id est a comodata cum exigentia solum physica rei productae, concedens consequentiam, & nego aliam quae sub inferitur. Itaque dupliciter possumus intelligere Deum necessario aliquid conservare, vel necessitate absoluta, & ex vi terminorum, vel necessitate alligata legi ordinariae, secundum quam voluit producere ens, tantum physice necessarium; si primo modo contingat sic non manet absolute liber ad destruendum id, quod necessario conservat. Si secundo modo contingat: sic semper Deus manet liber ad destruendum; quia semper est potens facere ea, quae ex vi terminorum non implicant, & quia haec, *Angelus non est*, ex vi terminorum non implicat, ideo etiam postquam Angelum produxit absolute potest illum destruere. § Intra futuritio non connectitur cum Antichristo ex vi terminorum; sed solum connectitur physice, id est ex suppositione decreti efficacie Dei de productione Antichristi in aliqua differentia temporis, & tamen supposito tali decreto, Deus non potest falsificare hanc propositionem, Antichristus erit: ergo similiter postquam Deus produxit Angelum, non poterit falsificare hanc propositionem de Angelo producto, *Angelus est*.

§. 29 Ad hoc dist. mai. futuritio non connectitur cum Antichristo ex vi terminorum, nec connectitur ex vi terminorum cum decreto efficacie de eo, quod Antichristus sit aliquando, neg. mai. non connectitur ex vi terminorum cum Antichristo secundum se sumpto, concedens mai. & consequens. Itaque decretum efficax de futuritione Antichristi cum ex natura sua sit efficax, ex vi terminorum connectitur, cum illatione futuritionis Antichristi; & cum ipso Antichristo, ut subest decreto efficacie de eius futuritione: unde quamvis posito decreto adhuc ex vi terminorum haec sit contingens *Antichristus erit*, tamen loquendo de Antichristo, ut subest decreto efficacie, haec est necessaria *Antichristus erit*. Et sic Deus nequit posito decreto falsificare istam *Antichristus erit*; quia licet praedicatur non connectatur ex vi terminorum cum Antichristo, connectitur tamen ex vi terminorum cum illo

illo, ut subest efficaci decreto de futuri-  
tione eius: at esse non conceditur adhuc  
cum Angelo producto, ut producto ex vi  
terminorum: quia Deus produciens Ange-  
lum noluit, producere Angelum necessa-  
rium ex vi terminorum, adhuc posita eius  
productione; sed tantum voluit produ-  
cere Angelum necessarium, necessitate fun-  
data in realitate potentiae Angeli produ-  
cti: unde ex vi terminorum adhuc posita  
Angelum produxit, non necessitatur ad  
conservandum in esse Angelum.

330 Sed arguitur contra conclusio-  
nem. Non repugnat aliquam creaturam  
esse omnino immutabilem: ergo esse  
omnino immutabile non est proprium  
Dei. Prob. antecedens, non repugnat ali-  
quam creaturam esse aeternam: ergo non  
repugnat aliquam creaturam esse omnino  
immutabilem. Prob. consequ. Nam aeternum  
sequitur ad omnino immutabile: ergo si  
non repugnat aliquam creaturam esse  
aeternam, non repugnabit eam esse omni-  
nino immutabilem. Antecedens patet, nam  
secundum D. Thom. Deus potuit ab aeter-  
no Angelum producere; at tunc esset aeter-  
nus Angelus: ergo. § Ad hoc neg. an-  
tecedens, ad prob. dist. antecedens, non  
repugnat aliquam creaturam esse aeternam,  
sic, quod ipsa aeternitate intrinsicce mensu-  
retur, neg. antecedens, sic, quod mensure-  
tur alia mensura inferiori ipsa aeternitate,  
con. antecedens, & neg. consequentiam ad  
prob. aeternum sequitur ad omnino immu-  
tabile, aeternum intrinsicce, id est, ipsa aeter-  
nitatis mensura intrinsicce mensuratum,  
con. antecedens, aeternum ab extrinseco  
neg. antecedens, & consequentiam. Ita-  
que si Deus Angelum produceret ab aeter-  
no, ille Angelus intrinsicce non mensurare-  
tur ipsa aeternitate, sed mensuraretur aeterni-  
tate: unde esset adhuc variabilis secundum ope-  
rationes. § Sed insas de illo Angelo  
verificaretur semper fuisse, at hoc non po-  
terat verificari ex vi aui ergo verificaretur  
ex vi aeternitatis, & sic mensuraretur  
ipsa aeternitate. § Ad hoc dist. mai. veri-  
ficaretur semper fuisse, semper fuisse in aeter-  
nitate tamquam in mensura intrinseca, re-  
go mai. semper fuisse in aeternitate con. mai. &  
dist. min. non posset verificari ex vi aui,  
stando solum in intrinsecis aui, con. min.  
ex vi aui, ab aeterno producti, reg. min. &  
dist. consequ. ergo verificaretur ex vi aeter-  
nitatis, ut mensura intrinseca Angeli, ne-  
go consequentiam, ut mensura extrinse-

M. Ferre.

ca, trans. consequ. Itaque sicut in casu, quod  
Deus ab aeterno produceret temporalia,  
illa non mensurarentur immediate aeterni-  
tate, sed tempore, quod ab aeterno produ-  
ceretur; ita si produceret aeterna, qualia  
sunt Angeli, illa intrinsicce non mensura-  
rentur aeternitate; sed aeternitate, quod produ-  
ceretur ab aeterno id est, quod haberet  
principium effectivum sui esse, sed non  
suam durationis. Unde sicut temporalia,  
etiam si ab aeterno essent adhuc successiva  
essent, & variarentur secundum esse sub-  
stantiale, etiam aeterna; essent ab aeterno  
essent, adhuc variarentur secundum ope-  
rationem. In summa vno Verbo dicam, qui  
poneret mundum esse ab aeterno, & Ange-  
los esse ab aeterno, tantum diceret, quod  
mundus in sui propria mensura; quae est  
tempus esset ab aeterno, & Angeli in sui  
propria mensura, quae est aeternitas esset ab  
aeterno; non tamen vellent dicere, quod  
mundus esset aeternus aeternitate, tamquam  
propria mensura, & idem dic de Ange-  
lis: unde non concluditur, omnimoda im-  
mutabilitas.

### §. III.

*Virum immutabilitas constitutive sit  
aliquid positivum, vel ne-  
gativum.*

331 **I**N mutabilitatem dicere ne-  
gationem, nullus negare  
potest. Sic enim in mutabile, se habet ad  
mutabile; sicut infinitum ad finitum: at in-  
finitum dicitur carentiam finitudinis: ergo  
immutabile dicitur carentiam mutabilitatis;  
quasi ergo est, a constitutive, & in re-  
cto significet ipsam carentiam, an signifi-  
cet, quid positivum, cui anexa sit talis ca-  
rentia, vel quod non possit sine carentia  
explicari. Nosse Xantes Mariales hic,  
cum puacis alijs, dicunt in mutabile non  
esse constitutive attributum negativum,  
sed positivum, sicut datur in Boetio, qui illud  
explicavit per stabilitatem, dicens de Deo,  
*stabilis manens dat cursum moveri*; alijs  
Theologi dicunt, constitutive in mutabile  
esse attributum negativum, sic, quod de  
materiali in per se ipsum esse stabile, &  
semper fixum Dei, & pro formali dicat  
carentiam negationis variationis, & mu-  
tabilitatis. Ita tenent Nazarius quem alijs  
sequuntur tenentque Suarez de attributis  
Dei negativis, lib. 2. tenent Gabriel à San-  
cto



cto Vicentio; hic disp. 9. dub. 2. dum dicit inmutabile dicere tres negationes, quæ consequuntur ad esse stabile diuinitum, altera est negatio de perditionis alicuius rei, altera est negatio acquisitionis alicuius rei, altera est negatio subiectionis sub alio aliquo, a quo eius esse aut conferri dependeat, quod probabilius iudicat Marleta hic quæst. 9. art. 4. controu. vnica.

Pro explicatione huius difficultatis aduerto, quod negationes sunt in multiplici differentia, alia enim sunt tantum secundum dici, vt quando aliquid est positivum in re, non tamen valet à nobis explicari, nisi per negationem, vt cum dico *irrationale*, aliquid positivum explico nempe differentiam positivam bruti, quæ in suo conceptu primario essentiali, quid positivum est, à nobis tamen non explicatur nisi interventu negationis, alia negatio secundum esse, quæ vere in re negatio est, & vt negatio significatur, & explicatur, sed hæc est duplex, alia pura negatio, quando sola negatio significatur ex parte subiecti, & ex parte termini cuius est negatio, vt cum dico impossibile, vel cum dico inexistens: istæ enim sic sunt pure negationes, quod omni positivo destitutæ sunt, alia sunt mixtæ, quia in sui significato indispensabiliter important aliquid positivum; sed quia significant illud cum exclusionem alicuius à se, idcirco mixtæ dicuntur. Hoc breuiter prænotato.

532 Sit conclusio in mutabile dicit constitutive negationem mixtam, & non puram negationem. Prob. quoad secundam partem, & deinde probabitur, quoad primam, nam Dei attributa, quæcumque illa sunt debent dicere aliquam diuinam perfectionem, nam cum in illo nihil sit, quod perfectio non sit, quæcumque dicunt aliquid Dei, debent explicare perfectionem Dei; sed pura negatio non est aliqua perfectio: igitur nihil diuinum dicit constitutive puram negationem: immutabilitas autem attributum Dei est: igitur nequit dicere de Deo puram negationem: ergo nequit per puram negationem constitui. Dices in Deo summe perfecto, & reperiri perfectionem, & carentiam omnis imperfectionis quid ergo vetat, quod significetur Deus secundum quod præcise caret imperfectione. Explicabis hoc, Deus, & habet perfectiorem summam stabilitatis in esse, quæ perfectio positiva est, & habet carere omni imperfectione mutationis; poterit ergo pure, positive

significari per stabile, & poterit pure negative significari per immutabile, volendo solum significare de ipso carentiam mutabilitatis, quæ realiter in Deo est. § Sed contra est nam omne attributum Dei, debet significare aliquid diuinum obiective, & ex parte rei significatæ: pura autem carentia imperfectionis, vt de purata ab omni diuino posito, quanvis ex parte subiecti, in quo est, sit Deus, non est nec quid diuinum est: igitur per nomen significans attributum Dei, requirit illa pura carentia, vt pura significari. *Inmutabile*, autem significat attributum Dei: igitur per illud non significatur pura carentia mutationis. Secundo: sic dicitur inmutabile de Deo per exclusionem mutationis; sicut in corporeum dicitur de Deo per exclusionem omnis corporeitatis: at in corporeum non significat de Deo puram carentiam corporeitatis: ergo neque immutabile significabit de Deo puram carentiam mutationis. Prob. min. si in corporeum significaret puram carentiam corporeitatis iam Deus, & Angelus vniuoce conuenirent in predicato in corporeitatis; quia sicut Deus omnino caret corporeitate, & Angelus omnino caret corporeitate. Sed nequit hoc dici quia nullum nomen, de Deo, & creaturis, vniuoce dicitur: igitur in corporeum non significat puram carentiam corporeitatis in Deo: unde fit, quod quia significat positivum, & hoc non dicitur vniuoce, in corporeum, non dicatur vniuoce. § Explicatur hoc pura carentia corporietatis obiectiua de purata a positivo non suscipit magis, & minus cum sit carentiam factæ; esse sicut mors est carentia vitæ: ergo non posset secundum magis, & minus participari à Deo, & ab Angelis: ergo cum dicatur formaliter de vtroque, diceretur vniuoce de illis.

533 Quo ad primam partem sic prob. conclusio. Etenim inmutabilitas excludit à Deo non solum imperfectionem, quæ reperitur in mutatione; sed etiam perfectionem, vt per mixtam, & determinatam per imperfectionem: ergo nequit dicere puram carentiam imperfectionis; sed debet dicere aliquid perfectum, prob. conseq. Nam per puram negationem non significatur perfectum sine imperfectione, sed ad excludendum perfectionem cum imperfectione requiritur perfectio sine imperfectione: igitur inmutabilitas non debet significare puram negationem, sed mixtam ex perfectione, & ca-

rentia perfectionis. § Doctrinam huius probationis desummo ex Dyonisio de diuinis nomin. cap. 4. & 12. ubi habet. *Non sic aliqua negari de Deo quasi omnino ei desint, sed quia non eodem modo ei conueniunt. Sicut & nobis.* Ex quibus infero, ergo quando per nomen immutabile significamus Deum esse remotum à mutatione; significamus Deum habere perfectionem mutationis, sed non ut determinatam per imperfectionem: ergo non significamus puram negationem; sed mixtam, id est positivum cum negatione modi, quo conuenit creaturæ: itaque inter Deum, ut immutabilem, & creaturam, ut mutabilem hoc puro ad esse discrimen, quod creatura significat perfectionem ut determinatam per imperfectionem, & Deus nomine immutabilis, significatus, semper significat perfectionem, ut determinatam, per carentiam imperfectionis: unde sicut creatura, nec dicit solam perfectionem, nec solam imperfectionem, sed mixtum essentialiter ex utroque; ita, immutabile, nec dicit perfectionem, nec imperfectionis carentiam, sed mixtum ex utroque. Unde distinguo attributa positiva Dei à negatiuis in eo, quod attributa positiva affirmant de Deo ea prædicata, quæ in creaturis formaliter essentialiter nullam imperfectionem dicunt; at attributa negatiua dicunt de Deo prædicata cum positiva exclusionem imperfectionis, quam essentialiter formaliter significat imperfectiones creaturæ, quæ non sunt simpliciter simplices, & sic concludo, immutabile, infinitum, immensum, quæ attributa negatiua sunt, constitui negatione mixta, non pura, modo explicato.

§ Sed obijcis contra hanc Doctrinam. immutabilitas Dei sufficienter explicatur per carentiam omnis mutabilitatis; si enim ipsam solum carentiam immutabilitatis velimus significare, nequibimus commodius hoc facere, quam utendo nomine immutabilitatis: igitur immutabile constitutive dicit puram carentiam, & non mixtum ex positivo, & negativo. § Ad hoc nego consequ. quia quamvis in mutabile significet ipsam carentiam mutabilitatis; tamen ipsa carentia mutabilitatis non est pura negatio, sed mixtum ex positivo, & negativo, nam mutabilitas creaturæ, quæ excluditur per illam non est tantum imperfectio; sed est perfectio essentialiter admixta imperfectioni, & sic in mutabile illi oppositum debet affirmare quiddam perfectionis est in mutabilitate cum exclusionem so-

lius imperfectionis, non ergo immutabile debet puram negationem dicere, sed positivum cum exclusionem imperfectionis; alias affirmarem de Deo purum defectum imperfectionis solius, & cum in sola imperfectione non consistat mutabilitas, non excluderemus mutabilitatem; sed solum defectus, qui inadæquate tantum invenitur in illa: unde ut significemus, quod, quiddam perfectionis est in mutabilitate creaturæ, Deo conuenit; sed non cum imperfectione, debemus explicare esse immutabile Dei per positivum non admixtum imperfectioni. & sic non debemus constituere immutabilitatem Dei in sola negatione pura; sed in mixto ex negatione imperfectionis, & positivo perfectionis, ut sic omnia sint paria videlicet, quod sicut mutabilitas duo affirmat, & perfectionem, & defectum, ita immutabilitas duo significet, nempe perfectionem, & defectum imperfectionis.

534 Obijcis secundo, non repugnat de Deo aliquod nomen dici, quod significet puram negationem: ergo tota doctrina à nobis tradita falsa est. Prob. antecedens ingenuum, quod dicitur de Patre diuino, & est notio eius, solam significat negationem essendi ab alio per aliquam actionem. nam D. Thom. infra quæst. 33. art. 4. ad 1. sic dicit, *dicendum, quod quidam dicunt, quod in nascibilitas, quam significat hoc nomen ingenuus, secundum quod est proprietas Patris, non dicitur tantum negative; sed importat vel utrumque simul scilicet, quod Pater à nullo est, & quod est Principium aliorum, vel importat vniuersalem authoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem; sed hoc non videtur verum; quia si in nascibilitas, non esset alia proprietas à Paternitate, & spiratione; sed includeret eas; sicut includitur proprium in communi, nam fontalitas, & authoritas nihil aliud significant in diuinis, quam Principium originis, & ideo, dicendum est, quod ingenuus negationem generationis passive importat, nec per hoc sequitur, quod ingenuus non debeat poni propria notio Patris; quia prima, & simplicia per negationes significantur.* Hæc D. Thom. ergo sentit, quod hoc nomen ingenuus puram significet negationem. § Ad hoc nego. antecedens ad prob. dico, quod ingenuus non dicit puram negationem, tum quia ut dicit D. Thom. significat priuationem, & priuatio determinat sibi subiectum; in hoc enim distinguuntur non videns, & cæcus, quod



quod primum quia significat puram negationem de quocunque non vidente dicitur, etiam si videre non possit, non sic cæcus, significat enim subiectum determinatum, nempe potens videre: Vnde lapis dicitur non videns, sed non dicitur cæcus, significat ergo negationem cum potentia positiua ad habendam formam: vnde quavis D. Thom. dicat, quod ingenuus significat negationem, non tamen dicit, quod significat puram negationem; quia in eodem art. air, quod significat priuationem. Et hæc de hac questione.

QVÆSTIO VIII.

De æternitate Dei.

535

**A**D omnimodam immutabilitatem conlequitur immediate æternitas; quia repugnat, vt immutabile transeat à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse, vel secundum se totum, vel secundum aliquid sui, & sic immutabile omnino, est determinatum, vt semper ac necessario sit, & in variabiliter semper eodem modo permaneat; vnde requiritur necessario, quod semper existat intrinsece in se, in quo æternitas videtur consistere. Hinc cū de Deo determinauerimus, esse omnino immutabilem, modo determinamus esse æternum, quam veritatem nobis apperte demonstrant scriptura, & Patres. Habetur enim in Scriptura Plal. 89. *Prius quam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis à seculo, & usque in sæculum, tu es Deus, & alibi, incarnati sunt montes ab itineribus æternitatis eius, quodque declaratur in illa visione Daniel. 7. Aspiciebam donec troni possint, & antiquus dierum sedit. Vbi tria pōderanda sunt, quibus Dei æternitas designatur. Primum quod Deus antiquus dierum dicitur, sic enim inquit Dionysius de diuin. nomin. cap. 10. nuncupatur eo quod omnium sit æternitas, & tempus quodque dies eius æternitatem, atque omne tempus antecesserit, quodque æternitatis, & dierum sit author, mutetque opportunitates, & tempora; secundum est, quod ei paratur tronus, nam tronus ratione firmitatis diuini esse immutabilitatem designat quæ æternitatem radicat. Tertium est, quod Daniel attestatur se videri hunc tronum non in firmamento vel sub firmamento; sed super firmamentum, vt significaret*

In I. part. D. Thom.

Deum ratione suæ æternitatis esse super omnia tempora: habetur etiā hæc veritas in simbolo Athanasij ibi æternus Pater, æternus filius, æternus Spiritus Sanctus. Patres etiam hanc veritatem commendant, nam Fulgentius de fide ad Petrum, cap. 7. inquit: *Firmiter tene, & nullatenus dubites, Deum sicut immutabilem, ita solum vere æternum esse, alijs pluribus hoc ipsum poteram illustrare. Sed legantur apud Authores.*

§. I.

An diffinitio æternitatis tradita à

Boetio sit bona.

536

**D**Effiniuit Boetius de consolat. lib. 3. æternitatem sic. *Æternitas est interminabilis vitæ, tota simul & perfecta possessio. Communiter defenditur à Theologis, hanc diffinitionem æternitatis esse bonam, & exactam, hoc ipsum sentit Angelicus mirabili arte præfatam diffinitionem explicans, sic: Dicendum, quod sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita: ita in cognitionem æternitatis, oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius, cum enim in quolibet motu sit successio, & una pars post alteram, ex hoc, quod numeramus prius, & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est, quam numerus prioris, & posterioris in motu in eo autem, quod caret motu, & semper eodem modo se habet non est accipere prius, & posterius: sicut igitur ratio temporis consistit in enumeratione prioris, & posterioris in motu; ita in apprehensione uniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium, & finem habent in tempore, & hoc ideo; quia in omni, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & finem quod vero est omnino immutabile; sicut nec successione, ita nec principium, aut finem habere potest. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas, primo ex hoc, quod illud, quod est in æternitate, est interminabile, id est principio, & fine carens, vt terminus ad utrumque referatur. Secundo per hoc, quod ipsa æternitas successione caret, tota simul existens. Sic D. Thom. quam litteram placet expendere. Et quidem illa prima doctrina, quod sicut in cognitionem simplicium oportet*

oportet nos venire per composita, ita & in cognitionem eternitatis, oportet nos venire per tempus, non debet accipi, quasi argumentum a paritate; sic quod ly sicut & ly *quia* accipiantur paritative. Sed sicut genus, & species, nam cum eternitas ad tempus comparatur, ut simplex ad compositum, puta quia tempus componitur ex partibus, quibus caret eternitas sit in de quod si in genere per composita venimus in cognitionem simplicium; sic quia eternitas est, quoddam simplex in specie, & tempus quoddam specificè compositum, in cognitionem eternitatis debeamus venire per tempus. §. Quoad secundum quod dicitur, sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis eius, quod est omnino extra motum consistit ratio eternitatis. Quæ sic intelliguntur, est mobile, & est immutabile, primum habet partes in motu, secundum est omnino simplex extra omnem motum, in numeratione partium secundum prius, & posterius, id est secundum earum successionem stat tempus, & in uniformitate, quæ habet immutabile semper omnino perseverans idem, stat mensura eternitatis. Quibus innotescit, quid sit mensurabile, & mensura in eternitate ex his, quæ inveniuntur in tempore, & mobili: unde sicut mobile mensuratur tempore ita, & immutabile mensuratur eternitate. Alia quæ restant examinanda in suis distinctis §§. in examen vocavimus.

337 Sed iam ex solutionibus argumentorum, quæ habentur in articulo primo singulas particulas explicemus. Primo enim dicitur *interminabilis*, quod videtur sonare negationem, non quia de essentia eternitatis sit negatio; sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest, nisi per remotionem compositionis. Ita habet ad primum. Secundo dicitur *vita*, & non dicitur esse. Quia illud, quod est vere æternum non solum est ens sed vivens, & ipsum vivere se extendit ad operationem, non ipsum esse: protentio autem durationis videtur attendi secundum operationem, magis quam secundum esse: unde & tempus numerus motus dicitur. Ita habet ad secundum. Tercio aponitur particula *tota* ad denotandum non quod eternitas sit totum habens partes, sed ad denotandum, quod nihil ei deest. Sicha-

bet ad tertium. Quarto aponitur particula *simul* ad denotandum, quod sicut Deus cum sit incorporeus nominibus rerum corporalium; metaphorice in scripturis nominatur; sic eternitas dicitur tota simul existens nominibus successivis. Sic tenet ad quartum. Quinto aponitur *perfecta*. Quia in tempore quo sunt scilicet ipsum tempus, quod est successivum, & nunc temporis, primum est perfectum, secundum imperfectum. Ad excludendum ergo tempus dicitur eternitas tota simul, ad excludendum nunc temporis, quod imperfectum est, aponitur *perfecta*. Sic habet ad quintum. Tandem dicitur *possessio*; quia illud quod possidetur firmiter, & quiete habetur, & sic ad designandum immutabilitatem, & indeficientiam eternitatis dicitur, quod sit *possessio*. Sic habet ad sextum. Quibus constat definitionem traditam à Boetio esse exactam, & bonam.

## §. II.

*Veram eternitas sit duratio.*

MOR dicus præterit Aureolus in 1. dist. 9. quæst. 22. art. 2. eternitatem non esse durationem, nec Deum formaliter durare; sed tantum virtualiter, quatenus habet vim causandi omne tempus, siue verum, siue imaginarium. Citanturque pro hac sententia Bañez, & Zúmelistum non vidi. Bañez vero hic quæst. 10 art. 2. in ultimo notabili habet sic: *Eternitas formaliter loquendo non est duratio. Volo dicere, quod ratio eternitatis non est ratio durationis. Cuius ea est ratio, quia eternitas est mensura durationis, duratio vero divina est mensuratum: ergo ratio eternitatis non est ratio durationis.* Unde admittit istam propositionem esse veram in sensu identico, *eternitas est duratio*, sicut ista sapientia est *instituta*; quia in Deo omnia attributa sunt *unum*. Unde hic author; quamvis conveniat cum Aureolo in eo, quod eternitas non sit duratio, differt tamen ab illo; quia in Deo Aureolus negat dari formaliter durationem; quia omnis duratio dicit prius, & posterius, & requirit successionem: at vero Bañez, admittit Deum formaliter durare; sed negat ipsam eternitatem esse ipsam rationem durationis. Unde à veritate magis Aureolus, quam Bañez recedit.

338 Sic conclusio. *Eternitas est du-*



duratio, hanc statuo cōtra Aureolum. Cō-  
clusio est D. Thom. in 1. dist. 15. artic. 1.  
vbi habet, quod tempus, ævum, & æternitas  
significant quandā durationem. Hic in art.  
2. Sic habet, *ratio æternitatis cōsequitur im-  
mutabilitatem, sicut ratio temporis cōsequi-  
tur motum. Et deinde, neque solum est æter-  
nus, sed est sua æternitas, cum tamen nulla a-  
lia res sit sua duratio, quæ non essent vera,  
nisi sentiret, æternitatem esse durationē.*  
Et de potentia q. 3. art. 14. ad 1. habet dicē-  
dum quod secundum Boetium de consolat. lib.  
5. in fine. *Etiā si mundus semper fuisset nō  
esset Deo coæternus, eius enim duratio, non es-  
set tota simul, quod ad æternitatis rationem  
requiritur: Ergo sentit æternitatis rationē  
esse durationem.*

Sed ratione prob. conclusio. Etenim  
rei duratio nihil aliud est, quam permanen-  
tia in esse, id est illa per quam notificatur  
quantum res in esse conseruatur, sed esse  
Dei vere in se ipso semper permanet: ergo  
vere, & formaliter durat, mai. in qua est dif-  
ficultas explicatur, exemplis, etenim du-  
ratio motus primi mobilis, nihil aliud est,  
nisi illud semper fluere succedendo partem  
posteriolem priori, & duratio Angeli nihil  
est aliud quam nunquā desinere post quā  
factum est: ergo duratio entis nihil aliud  
erit, quam permanentia in esse existen-  
tis.

§ Resp. Aureolus neg. mai. quia inquit  
duratio rei est mora per quam notificatur,  
quantum res in esse conseruatur, per hoc  
autem quod apprehenditur sola rei perma-  
nentia, non possumus mensurare rem per  
manentem secundum durationem: unde est  
necessarium accipere in apprehensione ali-  
quam successionem secundum prius, & pos-  
terius, quæ est tempus. Sic ille. Ex quo pa-  
tet se non admittere aliam durationem a tē-  
pore. § Sed contra est, nam quælibet res  
tandiu dicitur durare tandiu in esse per  
manere cognoscitur, hoc enim ipso, quod  
esse amittat, durationem amittit: ergo ipsa  
rei permanentia in esse rei duratio est.

§ Secundo: ante quam tempus existe-  
ret, iam Deus durare dicebatur: ergo dura-  
bat duratione reali, quæ tempus non erat,  
non ergo omnis duratio habetur a tem-  
pore.

§ Resp. quod quamuis non esset ten-  
pus verum, erat tamen tempus imaginariū,  
ratione cuius Deus durare dicebatur; sicut  
ipsa immensitate Deus dicebatur præsens

In 1. parte D. Thom.

ante mundi constitutionem; quia non erat  
imaginabilis locus, quem Deus suo esse nō  
repleret. Sed contra est: nam Aureolus nō  
dicit, Deum habere a tempore, quod forma-  
liter durat, sed tantum causaliter, quia cau-  
sat tempus, virtute sua, at ante mundi cons-  
titutionem, Deus non causabat, neque tem-  
pus verum, quod tunc non erat, neque ima-  
ginarium, quod causari non poterat; ergo  
si tunc dicebatur durare, durabat alia men-  
sura, quæ non est tempus, neque verum,  
neque imaginarium.

539 Secundo prob. conclusio. Im-  
possibile est, quod aliquid formaliter coe-  
xistat durationi, & non formaliter du-  
ret; sed Deus omni durationi coexistit, nam  
pro omni durationi verificatur de Deo,  
quod existat; ergo formaliter durat. Prob.  
ma. coexistere aliquam rem durationi al-  
terius, est simul durare cum illo; ergo im-  
possibile est quod Deus omni durationi co-  
existat quin formaliter duret. § Aureo-  
lus resp. negando Deum coexistere duratio-  
ni; sed admittit tantum præsidere duratio-  
ni, ita vt detur intelligi, quod Deus subijci  
sibi omnem durationem. Sed contra est:  
Deum coexistere alterius durationi est,  
quod qualitercunque verificatur de aliquo  
quod duret in esse, verificetur quoque de  
Deo, quod existat; vt pro omni instanti,  
quo verificatur de aliquo, quod duret, ve-  
rificetur de Deo quod existat; ergo veri-  
ficabitur de Deo quod durat, deinde ad  
presidendum durationi, vel rei duranti re-  
quiritur, quod de tali præside verifictur  
quod existat simul cum duratione rei, cui  
præsidet; at hoc nihil aliud est, quam simul  
durare: ergo dum Deus præsidere vere di-  
citur durationi alterius; vere dicitur du-  
rare.

Tertio prob. conclusio. nam hoc prin-  
cipium communiter recipitur ab omnibus  
metaphisicis, nempe, quod, iuxta naturam  
rei mensurabilis debet rei assignari mensura:  
ergo dum rei successiuæ assignatur mensu-  
ra successiuæ, rei permanenti debet assigna-  
ri mensura permanens; sed duratio obrinet  
rationem mensuræ: ergo dum motui cœ-  
li, qui successivus est assignatur pro mensu-  
ra tempus successivum, vitæ Dei, quæ tota  
simul per manet, debet assignari pro  
mensura æternitas, quæ Boetio teste to-  
ta simul, & perfecta mensura est.

§ Præterea: ipsa numeratio prioris, &  
posterioris in partibus motus, vere est

men

mensurare ipsum motum, mensurare quæ sit duratio motus: ergo ipsa apprehensio uniformitatis vitæ interminabilis Dei, vere erit mensurare durationem ipsius vitæ interminabilis Dei.

Explicatur, in motu Coeli partes sibi aliquando succedere, & partem aliquando succedere parti, non est sola extensi motus, sed est duratio motus: ergo vitam Dei semper uniformiter se habere non erit sola existentia Dei, sed erit duratio ipsius existentiae vel vitæ Dei. Ita quæ istaduo, partes motus sibi succedere & aliquando sibi succedere, sunt duo prædicata, quorum primum est esse motus, & aliud est duratio ipsius: ergo similiter Dei vitam interminabilem esse, & semper eodem modo se habere, etiam erunt duo prædicata Dei, quorum primum spectabit ad esse, & aliud ad Dei durationem.

### § III.

*Soluuntur argumenta contra conclusionem.*

540 **P**rimo arguitur omnis duratio essentialiter dicere rationem prioris, & posterioris, se diu Deo ista non habent locum: ergo in Deo non erit formaliter duratio. Mai. probatur sic, omnis duratio alteri durationi comparata, vel est maior vel minor, vel equalis, quod paret ex durantibus in quibus necesse est vel quod aqualiter durent, vel quod vnum plus alio duret, sed nulla duratio potest esse maior, vel minor, nisi consistat, in quadam successione secundum prius, & posterius, si enim quæramus quare aliquid duravit plus, quam iduravit aliud, non possumus respondere, nisi quia fuit ante ipsum, vel prius ipso: igitur omnis duratio debet habere successio nem.

Secundo idem, nam omnis duratio habet formaliter vnde possit dici tanta, vel tanta: de omni enim durante quaritur quantum duravit, sed constat, quod non est tantitas, vel quantitas, nisi sit ibi aliqua multitudo, & pluralitas, nec quælibet multitudo, sufficit; sed requiritur, quod sit multitudo sibi inuicem succedentium, nam debet esse multitudo secundum ante, & post: ergo in omni duratione debet reperi ri multitudo partium secundum prius, &

*M. Ferro.*

posterius. § Tercio probat; quia omnis duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ, & distensionis; aut ergo tali distensio, & mora apprehenditur secum dum ante, & post, aut secundum quandam simultatem, non secundum simultatem; quia quantumcunque esset maior distensio, non esset maior duratio, cum tota distensio esset simul: ergo necesse est, quod omnis mora, & distensio apprehendatur secundum ante, & post: & ita per modum eiusdem successione temporis.

Quarto probat idem. Sicut se habet extensio permanens ad lineam, sic extensio successiva se habet ad tempus, sed impossibile est imaginari extensionem permanentem; quin linea apprehendatur: ergo nec successiva distensio poterit imaginari, quæ non sit tempus.

541 Ad primum reg. mai. ad prob. neg. in. ad prob. neg. antecedens, quærent enim, quare Deus plus duravit, quam Angelus, vel alia temporalia, sufficienter resp. quia Deus semper est, & de alijs aliquando falsum fuit dicere, quod sint: unde non oportet fluxum partium secundum prioritatem, & posterioritatem ponere in Deo, sed sufficit ponere in Deo nunc virtuosum semper, & idem permanens. § Sed infra. Deus fuit prior tempore, & modo est simul cum tempore, & erit post tempus: ergo si hæc conveniant Deo ratione propriæ durationis, debemus ponere in illo rationem præteriti præsentis, & futuri, & sic ponemus rationem prioris, & posterioris.

Resp. illa omnia verificari de Deo, non quia in eius duratione inveniantur partes priores, & posteriores, sed quia tempus, quod est alterum extremum comparisonis, non adæquat nunc æternitatis eius. Dicitur ergo Deus prior tempore; quia ratione suæ æternitatis erat, quando tempus non erat. Est simul cum tempore; quia dum verificatur de tempore, quod est, etiam verificatur de Deo, quod sit, & erit post quam tempus non erit; quia quando iterum verificabitur de tempore quod non sit, semper verificatur Deo, quod idem ipse est. Vnde transmutatio se tenet ex parte temporis, quod cum habeat principium, & finem, & partium multitudinem secundum prius, & posterius, verificatur de Deo quod ante te

po-



pus fuit, & cum tempore est, & post tempus erit, ratione suæ æternitatis vi cuius semper idem est.

Ad secundā prob. dico in Deo non esse tantitatem, vel quantitatem formalem; ista enim solum rebus quantis convenire dicuntur, est autem in Deo tantitas, vel quantitas virtualis, & per æquivalentiam ad tempus, siue verum, siue imaginarium, & sic possumus inquirere de ipso quantum duravit, durat, & duraturus est, dum enim illud nunc infinitum, non possumus apprehendere sicuti est, apprehendimus ad modum temporis, & sic explicamus per partes priores, & posteriores apprehendēdo eum connotative ad tempus, unde ex hoc, quod illud nunc æternitatis simul tantum est, non sequitur quod protentionem virtualem non habeat; quia non est sicut nunc temporis, quod non præcontinet moram partis temporis, quam initiat, vel continuat, sed ratione suæ eminentiæ infinitæ omnem rationem durationis simul præcontinet.

Ad tertium dico in Deo non esse motum, & distensionem per extensionem formalem, <sup>motus quæ est propria rei quantæ,</sup> sed per distensionem virtutis, quæ quia infinita in actu est, simul tribuit Deo totum id ad quod imaginari possumus, quod se extendere possit duratio. Unde non debemus apprehendere, nunc æternitatis eam simultatem habere, quam habet nunc temporis; quia hoc esto indivisibile, & totum simul sit, totam lineam durationis non præcontinet, nunc autem æternitatis; quia infinitum est in linea durationis simul totam lineam durationis Deo tribuit, & sic nec transit, nec transiit, nec potest transire. § Ad quartum, conc. totum, & nihil contra nos, qui non ponimus in Deo durationem successivam, sed tantum vnum nunc indivisibile semper frans.

542 Arguitur secundo. Si æternitas esset duratio, hæc deberet poni in diffinitione eius; at non ponitur: ergo mai. pater; quia in diffinitione, ut bona sit, debet poni genus & differentia, vel quasi genus, & quasi differentia; at si esset æternitas duratio per illam haberet genus, vel quasi genus; quia conveniret cum alijs durationibus: ergo duratio deberet ingredi diffinitionem eius. Min. vero prob. nam diffinitio ista est, interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, ubi nihil habetur de

In I. part. D. Thom.

duratione ergo. § Ad hoc neg. min. ad prob. dico, quod ubi dicitur *possessio* debebat dici duratio, sed explicandum in defectibilitatem æternitatis, vltus est Boetius nomine *possessio*, quia id, quod possidetur firmiter, & quiete habetur. Sic constat ex D. Thom. hic a 6. § Sed instas ex D. Thom. in primo dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 6. Vbi dicit, quod duratio dicit quandam distensionem ex ratione nominis, & quia in diuino esse, non debet intelligi aliqua talis distensio, ideo Boetius non posuit durationem, sed *possessio* <sup>metaphorice</sup> loquens ad designandum quietem diuini esse: ergo æternitas nequit dici duratio. § Resp. nomen *duratio* ex parte eius à quo in positum est ad significandum, dicere, distensionem, non vero ex parte illius, quod significat, & ad primum attendens Boetius abstinuit à nomine durationis, & ad explicandum significatum durationis metaphorice loquens vltus est nomine possessionis.

### §. III.

*De sententia M. Bañez habetur iudicium.*

DICO ergo falsam esse sententiam M. Bañez. Æternitas enim non solum materialiter, & identice duratio est, sed formaliter est ipsa ratio diuinæ durationis. Prob. ex locis D. Thom. adductis supra, ubi habetur, quod æternitatem debemus cognoscere per tempus, sed tempus est formaliter duratio motus cœli: igitur & æternitas erit formaliter duratio esse interminabilis diuini, prob. 2. ex eodem ubi supra *æternitas, ævum & tempus, significant quandam durationem*: ergo æternitas non erit duratio eo modo, quo iustitia in Deo est misericordia, tantum identice, & non significative; quia iustitia solum significat iustitiam, ergo erit formaliter duratio.

543 Ratio prob. conclusio. Etenim secundum Bañez, æternitas est mensura diuini esse secundum rationem durationis, igitur formaliter debet esse duratio. Prob. conseq. Nam mensura alterius secundum quantitatem necessario debet esse formaliter quantitas; mensura rei permanentis habet esse permanens, & mensura rei successivæ de-

debet esse successiva, & ratio horum est, quia debet mensura esse id, per quod notificatur nobis quanta sit res, quæ mensuretur: igitur si æternitas est mensura diuinæ durationis, debet esse ipsa duratio, alias non innotescere posset per illam, quanta esset Dei duratio. § Dices loquendo de mensuris rei extrinsecis, ita esse. Quod debent convenire cum mensuratis in forma, quæ mensuratur, non autem ita esse loquendo de mensuris intrinsecis rei, alias deberemus in Deo dare duas durationes intrinsecas, quarum una esset duratio intrinsece mensurans, & alia esset mensura intrinsece mensurata, quod dicendum non est; cum ergo æternitas sit mensura intrinseca diuinæ durationis, non debemus dicere, quod ipsa sit formaliter duratio. Sed contra est, nam ad ponendum, quod æternitas sit mensura intrinseca diuinæ durationis, non est necesse, vel ponere in Deo duas durationes, vel auferre ab æternitate rationem formalem durationis: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, sufficit in æternitate distinguere duo munia in adæquata secundum quorum vnum reddat Deum durantem, & secundum alterum notificet, quanta sit ipsa diuina duratio: ergo non est necesse auferre ab æternitate, quod sit formaliter duratio. Prob. antecedens hoc exemplo ad hoc, ut dicamus Verbum procedere ex intellectu non est necesse ponere duas actiones intellectus, quarum altera sit formaliter intellectio, & altera sit formaliter dictio, & non formaliter intellectio, sed sufficit, quod una actio, quæ formaliter intellectio est, duo munia habeat nempe intelligere, & intelligendo Verbum producere. Sic in præsentia ad hoc, ut æternitas sit mensura durationis, non requiritur, quod sint duæ durationes, sed sufficit, quod æternitas sit formaliter duratio & sit id per quod notificetur quanta sit. Rem duco ad praxim. Et ponamus in diffinitione æternitatis loco possessionis, durationem. Tunc in ipsa ratione seu diffinitione æternitatis, & habebitur ratio durationis, & quanta sit talis duratio. Tunc enim habebimus ex vi eorum, quæ ingrediuntur rationem æternitatis, quod sit vitæ interminabilis duratio, & quod illa duratio sit tota simul, & perfecta, quibus datur intelligi, quod quantitas durationis diuinæ est sine principio, & fine, & tota simul perfecta: igitur sine

M. Ferre.

eo, quod dentur duæ durationes in Deo, potest salvari, quod æternitas sit formaliter duratio, & quod sit mensura diuinæ durationis.

§ Confirm. ut infra dicemus æternitas solum virtualiter habet esse mensura esse diuini in ratione durantis. Sed ad mensurandum virtualiter non requiritur multiplicatio actualis, nec etiam virtualis duarum virtualitatum, sed sufficit distinctio munium, ergo. Prob. min. hoc exemplo, ipsa diuina essentia dum ponitur primo, & per se intelligere se ipsam, ponitur esse obiectum primum, & specificativum sui ipsius: ergo & ponitur, quod sit mensura virtualis saltem sui ipsius, nam obiectum primum est mensura intelligentis: ergo habetur ratio mensuræ, & ratio mensurati in eadem virtualitate diuinæ naturæ; esto cum distincto officio, nempe obiecti & principij intelligentis: Vnde si inquiratur, quid est, quod virtualiter mensurat diuinam essentiam, ut intelligentem se ipsam, respondemus ipsa diuina essentia: etsi inquiratur, quid est, quod tunc mensuratur. Resp. ipsa diuina essentia, sed sub ratione principij mensuratur à se ipsa sub munere obiecti, ne ad casum nostrum æternitas mensura diuinæ durationis, est virtualiter mensurans, non formaliter: ergo ipsa, vel non est duratio, vel datur duæ diuinæ durationes, conc. antecedens, & nego consequentiam. Quia sufficit, quod in æternitate sint duo munia, quorum altero Deum reddat durantem, & altero notificet quanta sit eius duratio.

544 Sed alia via placet impugnare hanc doctrinam M. Bañez. Etenim licet mensuræ extrinsecæ rerum possint esse mensuræ durationum intrinsecarum earundem, ut tempus est mensura durationis intrinsecæ vniuscuiusque temporalis à motu cœli distincti, tamen duratio intrinseca rei non est mensura intrinseca rei durantis ut durantis, sed tantum habet esse mensura illius esse ad quod sequitur. Etenim quantitas dicitur mensura substantiæ non ipsius substantiæ, ut formaliter quantitas, sed solum, ut radicaliter quantitas, sic tempus est mensura motus cœli, non ut durantis formaliter, quia prima duratio motus est tempus, sed tantum, ut durantis radicaliter: unde non oportet in motu cœli distinguere duas durationes, quarum altera cœlum reddatur durans, & alia mensureretur ipsa



ipsa duratio cœli, sed tantum ponitur, quod tēpus, quod est duratio intrinseca motus cœli sit mensura ipsius motus vt radicaliter durantis: ergo falsum erit, quod æternitas sit mensura durationis Dei, sed erit ipsa mensura ipsius esse immutabilis Dei, in quo habetur duratio radicaliter, sed non formaliter; non ergo fundamentum Bañez ad negandum æternitati esse formale durationis, solidum est, sed vanum, casum & falsum.

Præterea Deus formaliter durat, at non per aliud attributum, quam per ipsam æternitatem: ergo ipsa æternitas erit formalis duratio Dei. Consequentia est bona mai. admittit, & min. prob. primò; quia D. Thom. in linea durationis non assignauit aliud attributum nisi æternitatem, & certe diminute satis processisset, si tractando de duratione Dei, non assignasset id per quod formaliter Deus durat. Tum etiam, quia ad immutabile immediate sequitur æternum, & si æternitas non esset ipsa duratio Dei formaliter, sed tantum esset mensura eius, inter æternitatem, & immutabilitatem medieret attributū, quo Deus formaliter durat, hoc autem falsissimum est: ergo asseri debet æternitatem esse ipsam formalem durationem Dei. Pro boni mai. nam æternitas esset tantum mensura formalis durationis esse immutabilis Dei: ergo duratio medieret, vt quid mensurabile per ipsam æternitatem.

545 Sed obieci pro Bañez. Ad æternitatem præsupponitur in Deo duratio Dei: ergo ipsa æternitas non est duratio Dei formaliter, prob. antecedens ex D. Thom. hic art. 2. ad 1. vbi explicans dictum Boetij: *Nunc stans facit æternitatem*. Dicit: *Dicendum, quod nunc stans dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem; sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio æternitatis in quantum apprehendimus nunc stans*: ergo iuxta D. Thom. debemus dicere, quod nunc stans præcedit æternitatem, sed nunc stans est ipsa Dei duratio: ergo hæc præcedit æternitatem. § Ad hoc neg. antecedens, ad probat. conc. autoritate dist. consequ. præcedit præcedentia apprehensibilis ad apprehensionem, conc. consequentiam, præcedentia formalitatis, ad formalitatem, nego consequ. Itaque vult dicere D.

In I. part. D. Thom.

Thom. quod ex hoc Deum apprehendimus æternum, vel ex hoc apprehendimus ipsam æternitatem, quod apprehendimus *ipsum nunc stans*; sicut ex hoc, quod apprehendimus aliquid rationaliter vivere apprehendimus esse hominem: vnde non sequitur, quod *nunc stans* præcedat æternitatem, sicut nec sequitur, quod homo sequatur ad viuens sensibile rationale, sed potius sequitur, quod ipsa ratio æternitatis, non sit aliud in Deo, quam illud *nunc stans* sicut & esse hominem nihil esse aliud, quam animal rationale. Vnde argumentum retorquetur contra ipsum Bañez. Ex eo, quod concipimus in Deo *nunc stans* concipimus æternitatem: at *nunc stans* formaliter est Dei duratio: ergo æternitas consistit in ipsa Dei duratione formaliter.

Obieci secundò: duratio Dei formaliter consistit in ipsa permanentia esse diuini, vel in ipsa permanentia Dei in esse, at æternitas tantum dicit ipsam vniuersitatem huiusmodi permanentiæ esse diuini: igitur æternitas supponit durationem in Deo, & tantum addet mensuram talis durationis. Resp. Permanentiam Dei in esse, vt opponitur desitioni, & inceptioni esse durationem Dei, sed nego, quod æternitas ab hoc distingatur. Nam sic permanere in esse cum oppositione ad desitionem, & inceptionem, tam adæquatam, quam inadæquatam, hoc ipsum, & non aliud dicit esse semper vniuersum, & dicit semper esse, & hoc, & non aliud apprehenditur æternitatem esse, vnde non sequitur, quod æternitas distingatur à duratione Dei.

§. V.

*Utrum æternitas in sui constitutiuo sit aliquid reale, an claudat aliquod ens rationes.*

546 **D**Vpliciter intelligi potest aliquid ens rationis ingredi constitutiuum æternitatis; primo sic, quod sit prædicatum eius in recto constitutiuum, siue per modum rationis superioris, siue per modum rationis differentialis, alio modo non sic, sed quod ingrediatur per modum complementi, quo essentia compleatur, quasi realia prædicata non sibi sufficiant ad constituendam æternitatem, sed vltius desiderent aliquod

ens

ens rationis; sicut unitas, quæ licet per quid reale positivum constituitur, tamen completur indispensabiliter per aliquid rationis, nempe per carentiam diuisionis.

Resp. ad quæsitum. *Æternitas* in sui constitutiuo non admittit aliquod ens rationis, neque ad sui intrinsecum complementum desiderat illud. In prima parte fere omnes conveniunt. Et merito nam æternitas secundum suam rationem formalem est quoddam attributum, & perfectio conveniens Deo ex natura rei, & seculo ordine ad intellectum, sicut, & cætera attributa: ergo eius ratio veluti in recto constitutiva, non potest consistere in aliquo ente rationis. Nam ut supra dicimus, æternitas est duratio esse divini; sed omnis duratio entis realis, est realis: siquidem realiter consequitur ad ens reale: igitur æternitas constitutiva in recto erit aliquid reale. Et quidem iuxta omnes æternitas consequitur ad immutabilitatem, licet non realiter formaliter, saltem realiter virtualiter; sed ipsa immutabilitas Dei est aliquid reale: igitur æternitas etiam erit constitutiva aliquid reale. § Quoad secundam partem est disidium inter auctores. Plures enim existimant æternitatem compleri in suo esse constitutiuo per aliquid ens rationis. Sed ego numquam potui intelligere, quod aliqua formalitas divina in suo esse divino indigeat complemento entis rationis. Unde sentio æternitatem adhuc completivè constitutivè non desiderare ens rationis; ita meo videri sentit Caietanus hic art. 1. ubi habet: *Propositio in littera posita, scilicet ratio æternitatis consistit in apprehensione uniformitatis, potest dupliciter exponi, quoad in apprehensione, vno modo, quod significet illam consistere in apprehendi, seu cognosci, ita, quod æternitas sit completivè ab anima, sicut de tempore dicitur, & sic iudicio meo non intelligitur, eo quod unitas uniformitatis perennis, actu est absque actu animæ, non minus, quam unitas essentia divina. Alio modo, quod significet idem, quod in conceptione obiectiva, quam frequenter usu vocamus rationem; ac si dixisset ratio æternitatis consistit in apprehensione uniformitatis, id est, in ipsa uniformitate, quæ per modum obiecti correspondet apprehensioni eius, & hic est se sus intentus. Quibus Caietanus nec completivè æternitatem constitui ente*

rationis admittit. § Probo ergo hanc 2. partem primo ex D. Thom. hic art. 1. ad 1. ubi habet, *quod ex hoc, quod apprehendimus nunc stans apprehendimus æternitatem, sed divinum nunc stans omnibus modis habet esse reale independentè ab actu rationis nostræ: igitur æternitas non completur constitutivè per aliquid ens rationis.* § Deinde hic art. 1. ad 1. inquit: *Quod simplicia consueverunt per negationem diffiniri; sicut punctus est cuius pars non est, quod non ideo est, quia negatio sit de essentia eorum; sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest, nisi per remotionem compositionis.* Ex quibus argumentor sic. Licet æternitatis simplicitas non possit intelligi à nobis sine negatione; hoc tamen non infert negationem esse de essentia æternitatis, sed tantum infert, quod non sine tali negatione præsupposita, ipsam æternitatem, vel eam cognoscere: igitur essentia æternitatis non ingreditur aliquid ens rationis, quod negatio sit, in quo auctores oppositi dicunt consistere ipsum complementum æternitatis. § Dico cum Serra ex hoc probari, quod non ingreditur essentiam in recto, non vero, quod non ingreditur in obliquo.

547 Sed contra; nam id, quod æternitas desiderat, non ut in se ipsa sit, sed ut à nobis connotativè intelligentibus apprehendatur, nequit adhuc completivè, & connotativè se habere ad essentiam æternitatis: ergo si hoc ens rationis tantum desideratur ex imbecillitate intellectus nostri, cum ipsa æternitas non sit, ut à nobis apprehendatur, sed ut sit Dei duratio secundum rem, adhuc essentialiter completivè non desiderabit æternitas præfatam ens rationis. Explico hoc æternitas non est, ut à nobis apprehendatur: ergo est independentè omni modo à nostra apprehensione, quia dum non est ab illa effectivè, neque finaliter, videtur omnimodè habere esse independentè ab illa: ergo solum, ut à nobis apprehendatur indiget æternitas huiusmodi negatione: ergo nullo modo constituetur per illam. Pono exemplum, nullus dicet corporeitatem esse de essentia Angeli completivè, etiam si non possimus Angelum intelligere, nisi ad modum corporis, & per speciem cuiusdam pulcherrimi juvenis, & hoc ideo, quia An-



gelus neque fit à nostra apprehensione, neque est vt apprehendatur à nobis: ergo quantumvis intellectus noster non possit apprehendere simplicitatem æternitatis, nisi per negationem compositionis, tamen quia æternitas neque causatur à nostra apprehensione, neque est vt à nobis apprehendatur, non dicitur essentialiter connotare ipsam negationem.

Deinde ratione probatur conclusio. Nam licet rebus diuinis convenient entia rationis; tamen ponere diuina, quæ in suo esse constitutio, vt compleantur dependant ab ente rationis, est ponere diuinitatem cum repugnantia; ergo nullo modo debemus asserere, quod æternitas Dei completur in suo esse constitutio ab ente rationis. Consequentia est bona, & antecedens probatur, omni prædicato diuino debet essentialiter convenire esse à se omnibus modis, hoc est per exclusionem efficiæntis, finalis, formalis, & materialis: igitur nequit poni, quod aliquod prædicatum diuinum in sui essentia indigeat, vt compleatur aliquo ente rationis. § Præterea cum summa independentia ab omni alio à se, non (tat in sui constitutio indigere rem aliquo alio à se, siue reali, siue rationis, sed quodlibet diuinum attributum est summe independentes ab omni alio à se: ergo ad sui constitutionem nequit indigere pro completio aliquo alio à se, siue reale sit, siue rationis. Et vt tacite obiectioni resp. aduerto quod nolumus in hac ratione, quod nullum diuinum prædicatum connotet aliquid aliud à se. Hoc enim esset falsissimum, nam immetasitas, vt Deum reddat existentem in rebus connotat creaturam, libertas actus diuini connotat creaturam. Deus in ratione obiecti fidei diuinæ connotat obiecturam ex parte credentis, & alia similia, sed solum volumus, quod nulla formalitas diuina potest compleri in sui essentia per aliquam formam ab ipso esse diuino distinctam, sic quod dicamus, quod complementum intrinsecum diuinitatis sic aliquid, quod Deus non sit sicut dicunt Authores, quos impugnamus, qui ponunt ipsam æternitatem dicere ens rationis intrinsece, & non solam connotationem eius. Sed obijcies æternitas formaliter est mensura diuini esse permanentis; at ratio mensuræ formalis in æternitate est quid rationis, nam mensura realis exigit realem

In I. part. D. Thomæ

distinctionem à mensurato, quæ cum repugnet adesse inter diuina; erit necesse, quod solum sit mensura formalis secundum rationem, & non realiter formaliter, ergo.

Ad hoc dist. mai. sic, quod formaliter mensurare diuinum esse, sit de conceptu constitutio adhuc complete ipsius æternitatis, neg. mai. sic, quod sit accidens illi accidentaliter eueniens ab intellectu nostro, conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Itaq; æternitas ex se, & in se non est formaliter mensura diuini esse, sed solum virtualiter, hoc est, quod si diuinum esse mensurari posset realiter non ab alio quam ab ipsa æternitate realiter mensuraretur, post hæc ex actu intellectus nostri advenit ratio mensuræ formalis, quia eo ipso quod distinguit æternitatem à diuino esse permanenti, hoc ipso fingit actualiter convenire æternitati ipsum ens rationis mensuræ formalis. Vnde non sequitur, quod æternitas in se aliquo ente rationis constituatur, etiam complete. Sed de hoc argumento statim redibit questio.

§. VI.

*Utrum æternitas habeat propriam rationem mensuræ respectu esse immutabilis Dei.*

548

**P**ATER Vazquez hic disp. 31. cap. 5. Afferit æternitatem constitui per aliquid reale, nempe per rationem durationis, & per aliquid rationis, nempe per carentiam mensuræ respectu Dei, itaque affirmat Deum habere durationem immeturabilem, siue à se, siue ab alio. Secunda sententia affirmat æternitatem veram habere rationem mensuræ respectu diuini esse, fundamentaliter tamen non formaliter, existimat enim rationem mensuræ formaliter in æternitate, non esse aliquid reale; sed tantum aliquid rationis sic tenet Nauarrete hic controu. 28. concl. 3. vbi illam appellat mensuram radicaliter, quam etiam sequuntur Serra hic quest. 10. art. 2. concl. 2. vbi dicit æternitatem non esse mensuram realem, sed tantum secundum apprehensionem nostram. Tertia sententia affirmat æternitatem realiter, & positiue includere rationem mensuræ secundum vniuersitatem durationis, neque requirere ad sui consti-

tu-

um aliquid rationis: sic tenet Caiet. hic M. Ioann. à S. Thom. disp. 9. art. 1. conclus. 3.

Dico ergo. Aternitas includit rationem mensuræ diuini esse, non realiter mensurantis, sed tantum virtualiter, & per modum rationis formalis. Explico concl. Ponimus in

Deo essentiam radicare attributa, & vnum oriri ex alio, non tanquam ex radice realiter radicante, sed virtualiter, & per modum rationis formalis, quatenus attributa probantur conuenire Deo ratione essentiae, non quia realiter radicentur in ea; quia ad hoc secundum requirebatur distinctio realis inter attributa, & essentiam, ad secundum autem sufficit distinctio virtualis, seu fundamentalis rationis. Ponimus similiter intellectionem diuinam specificari ab essentia diuina per modum obiecti, non realiter sed virtualiter; quia ad primum requiritur distinctio realis, ad secundum sufficit virtualis, seu fundamentalis rationis. Sic ergo in præfenti ponimus aternitatem esse mensuram diuinam esse per modum rationis formalis non vero dicimus realiter mensurare esse diuinum. Quia hoc nequit inveniri cum summa identitate, quæ inter esse diuinum immutabile, & ipsam aternitatem reperitur.

549 Moueor adhuc modum dicendi; quia apud D. Thom. inuenio, quod diuinum esse nec mensuratur ab alio, neque à se, sic habet in primo dist. 19. quæst. 1. art. 1. ad 4. ibi: *Dicendum, quod diuinam magnitudinem nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec à se. Primo, quia numeratio ponit terminationem, & diuina non habent terminum, neque intra, neque extra. Secundo, quia commensuratio non est vnius quantitatis ad se, sed duarum. Et hic art. 2. ad 3. inquit: Non dicitur Deus aternus, quasi sit aliquo modo mensuratus, sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem tantum. Quibus apperte negat reperiri in Deo rationem mensurabilis, & mensuræ contra autem ipse D. Thom. hic. art. 5. habet: Quod aternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus, similiter in primo dist. 19. quæst. 2. art. 1. docet: Quod est triplex actus, quidam cui non subternitur aliqua potentialitas, vt esse diuinum, & operatio eius; & huic respondet loco mensuræ aternitas. Quibus apperte ponit aternitatem esse mensuram esse diuinum permanentis. Conuenit ergo iuxta*

M. Ferro.

D. Th. aternitati ratio mensuræ, & non conuenit ratio mensuræ: vt autem hæc non sibi contradicant. Propono meam conclusionem, in qua affirmo aternitatem realiter non esse mensuram diuinum esse, esse vero mensuram eius virtualiter tantum, seu per modum rationis formalis modo explicato. Et sic dicta D. Thom. componuntur, nam dum negat, loquitur de mensura realiter mensurante, dum affirmat, loquitur de mensura solum virtuali, & per modum rationis formalis. Et sic omnia consonant.

Prob. concl. quoad 1. partem. Primo, nam vt habetur ex D. Thom. 10. metaph. l. 2. Proprietas vnitatis est, esse mensuram; sed aternitas vere est vniiformitas esse diuinum permanentis: ergo vere est illius mensura. § Præterea. Omnis duratio est mensura rei ad quam sequitur; sed aternitas est duratio virtualiter sequuta ad esse diuinum permanentis: ergo vere est illius mensura. Prob. mai. etenim; quia tempus est duratio sequuta ad motum coeli, vere est mensura motus coeli secundum quod partes in illo succedunt partibus. Erym etiam, quia est duratio sequuta ad esse permanentis Angeli, vere est mensura Angeli: ergo quia aternitas est duratio sequuta ad esse diuinum permanentis vere erit mensura esse diuinum permanentis. Præterea id, de quo notificamur de esse rei, quandiu in actu est, est mensura secundum durationem talis rei, sed per aternitatem notificamur, quandiu esse Dei sit in actu: ergo aternitas est mensura diuinum esse permanentis. Prob. maior, aternitas dicit durationem Dei esse omnino vniiformem, per quod venimus in cognitionem, quod diuinum esse sit semper: ergo per illam notificamur de esse immutabili Dei quandiu sit. Dices: notificari nobis de diuino esse, quod sit semper, est notificari nobis diuinum esse durare sine mensura: ergo hoc ipsum est ponere, quod diuinum esse non mensuretur ipsa aternitate. Sed contra est. Nam licet sit notificare, quod sit sine mensura, prout mensura dicit limitationem, non tamen est notificare, quod sit sine mensura infinita, & illimitata, & nos quando asserimus aternitatem esse mensuram, non accipimus mensuram pro limitata, & certa quantitate, quæ est passio entis finiti, sed pro mensura illimitata, quæ est passio entis infiniti immutabilis: ergo cum aternitas ex hoc, quod

ma.



manifestet uniformitatem esse diuini permanentis, notificet nobis illud semper esse absque vlla sui inuolutione, veram habuit rationem mensuræ diuini esse.

550 Secundam partem sic probō videlicet, quod eternitas non mensuret realiter esse diuinum. Id quod realiter ab alio mensuratur realiter dependet ab eo à quo mensuratur, sed nequit dici, quod esse diuinum permanens immutabile, realiter dependeat ab æternitate: igitur nequit dici, quod realiter mensuretur ab æternitate, maius in qua est difficultas, prob. sic id quod mensuratur ex terminis dependet à mensura: ergo quod mensuratur realiter ab alio realiter dependebit ab illo. Secundo relatio realis transcendentalis mensurati ad mensuram fundat immensuratio relationem realem prædicamentalem ad mensuram: ergo nequit vnum realiter mensurari ab alio; quin realiter distinguatur ab illo prob. consequentia, nam realis relatio prædicamentalis petit essentialiter esse inter extrema realiter distincta, antecedens autem est philosoph. 5. metaph. & D. Thom. ibi lect. 17. §. Resp. Ioann. à S. Thom. quod id quod mensuratur ab alio tanquam à mensura extrinseca, realiter dependet ab illo & realiter refertur ad illud, non vero id quod realiter mensuratur ab alio tanquam à mensura sibi intrinseca cum qua identificatur.

Sed contra hoc est, nam dependentia realis mensurati ad mensuram realiter mensurantem, non est; quia mensura sit extrinseca, vel intrinseca; sed est; quia vnum realiter mensuratur, & aliud realiter mensurat: ergo siue mensura sit intrinseca, siue extrinseca, dum modo realiter mensuret, realiter mensuratum dependebit à mensura, & sic realiter distinguetur ab illa. Prob. antecedens, ex hoc aliquid realiter mensuratur, quia in suo esse reali, nequit intelligi completum, nisi per habitudinem realem saltem transcendentalem ad sui realem mensuram (si enim aliquid complete intelligatur independentem à quolibet alio perfectum, non incidebit realiter ab alio mensurari) ergo realis dependentia mensurati ad mensuram, non oritur ex hoc, quod mensura est extrinseca, sed ex hoc, quod realiter mensuratur ab illa.

Secundo insto. Vnum realiter mensurari ab alio, non est solum realiter connecti cum illo; quia pura connexio vtrum-

que extremum denominat connexum, sed importat connexionem cum diuersitate reali ex parte vtriusque extremi; sed hæc diuersitas nequit esse altera, nisi, quod mensuratum realiter dependet à mensura non vero mensura à mensurato: igitur vbiq; ponitur, quod vnum realiter ab alio mensuretur, siue illud sit mensura intrinseca, siue extrinseca, debet poni, quod mensuratum realiter dependet à mensura. §. Tertio insto ex quadam doctrina quæ traditur in summulis. Ibi enim docetur, quod nulla res potest esse signum sui ipsius; quia cum signatum sit mensura signi, & mensuratum dependeat realiter à mensura erit necesse, quod si aliquid ponitur signum sui ipsius, quod realiter dependeat à se ipso, quod est impossibile: ergo ob similem doctrinam, si ponatur esse diuinum permanens realiter mensurari ab æternitate, debet quoque poni, quod realiter dependeat ab ipsa æternitate, & sic ponetur idem realiter dependere à se ipso quod est impossibile.

551 Tertiam partem conclusionis videlicet, quod æternitas tantum virtualiter, & per modum rationis formalis, sit mensura esse diuini permanentis. Sic probō. Nam in ipso diuino esse semper immutabili vere invenitur in re, quod sit omnino uniforme: ergo cum uniformitas sit mensura esse immutabilis, & hæc tantum virtualiter distinguatur ab esse immutabili debemus dicere, quod æternitas, quæ constituitur per dictam rationem uniformitatis virtualiter mensurat diuinum esse. Nam eo modo solum potest æternitas mensurare diuinum esse, quo potest distingui ab illo; ergo cum tantum distinguatur virtualiter ab illo, debet poni, quod solum virtualiter mensuret illud. §. Explicatur hoc quia obiectum specificat intellectum, quando obiectum realiter distinguitur ab intellectione, realiter dicitur specificare illam, quando vero solum virtualiter distinguitur ab illa, solum virtualiter, & per modum rationis formalis dicitur intellectum mensurare, & specificare, similiter, quia proprietates radicanter in essentia, quando tantum virtualiter distinguuntur ab essentia, non dicuntur realiter oriri ab illa, sed tantum virtualiter: ergo similiter, quando mensura solum virtualiter, & nullo modo realiter actualiter distinguitur à mensurato, solum dici poterit, quod vir-

tualiter, & per modum rationis formalis mensuret suum mensuratum; non vero, quod realiter actualiter mensuret illud. Cum ergo eternitas sit mensura diuini esse, & solum virtualiter distingatur ab illo, non poterit dici, quod realiter actualiter mensuret illud, sed tantum, quod virtualiter illud mensuret.

555 Secundo sic proba id ipsum: eo modo potest dici aliquid mensurari ab aliquo, quo potest verificari, quod non sit illud, quod eius mensura dicitur. Sed de esse immutabili Dei, solum virtualiter verificatur, quod eternitas non sit a qua mensuratur: ergo solum potest verificari, quod virtualiter ab eternitate mensuretur. Prob. mai. inter mensuram & mensuratum ex terminis debet versari distinctio; quia ex terminis per illa, inter illa importatur diuersitas: ergo eo tantum modo permittitur ratio mensuræ & mensurati, quo ponitur, quod mensuratum non sit ipsa mensura: ergo si ponatur, quod realiter actualiter non sit ipsa mensura, peneur quoque, quod realiter actualiter mensuretur ab illa, & si ponatur, quod tantum virtualiter non sit ipsa mensura, ponetur quoque, quod tantum virtualiter mensuretur ab illa.

Hinc habetur intelligentia clara doctrinæ D. Thom. quam habet hic art. 1. videlicet: *Quod ex hoc quod intellectus noster apprehendit in diuino esse permanenti, quod sit uniforme per quod habetur ratio mensuræ completur eternitas.* Quibus non vult dicere, quod ratio uniformitatis, in qua consistit ratio mensuræ, sit aliquid rationis, tantum habens esse per intellectum, hoc enim falsum est, cum vere in re talis uniformitas reperiatur; sed tantum vult dicere, quod ad hoc ut illud esse uniforme actualiter mensuret esse diuinum permanentes, requiritur quod apprehendatur distincto conceptu ab eo, quo esse diuinum immutabile apprehenditur ex qua apprehensione ponitur actualis distinctio inter eternitatem, & diuinum esse permanentes, & sic ponitur actualis mensuratio, quæ actualem distinctionem consequitur: unde sicut ante actualem apprehensionem intellectus, actualiter non distinguuntur esse Dei permanentes, & uniformitas eius, sed tantum virtualiter, ita ante apprehensionem intellectus, eternitas non mensurabit actualiter realiter illud, sed

tantum virtualiter: positiua autem apprehensione mensurabit actualiter.

## § III.

*Soluntur argumenta.*

CONTRA 1. part. arguit Vazq. ex D. Thom. in 1. dist. 19. quest.

1. art. 1. ad 4. vbi habet: *Quod diuina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, vel ab alio, vel à se,* nego ergo eternitatem esse mensuram. Ad hoc iam dixi D. Thom. negare mensuram mensurantem realiter, non negare mensuram virtualem, & per modum rationis formalis. § Ratione arguitur secundus quantitas inherens subiecto nequit esse mensura eius: ergo multo minus eternitas erit mensura esse immutabilis, cum quo summe identificatur. Prob. antecedens, nam quantitas, notificatiua substantiæ nequit esse, si ipsi inhaereat: si quidem est diuersi generis cum substantia, cui inhaeret. Tum etiam, quia, vel esset mensura eius omogenea, vel aetereogenea excedens ipsam substantiam, non primum; quia quantitas est accidens: ergo nequit esse omogenea cum substantia, non secundum quia cum accidens sit inferius substantia nequit esse excedens substantiam, & sic ratione excessus nequit mensurare illam. Quod idem argumentum format de eternitate, nam per eternitatem nos non cognoscimus diuinum esse, nec Deus etiam cognoscit se ipsum per eternitatem, sed cognoscit suam substantiam per ipsammet: ergo neque erit mensura respectu nostri, neque respectu Dei.

553 Ad hoc argum. neg. antecedens ad prob. dico, quod quantitas mensurat substantiam quatenus substantia ordinem suum partium accipit à quantitate, quæ medijs indiuisibilibus partes substantiæ ponit extra partes, & sic substantia quatenus in sui ordinatione à quantitate dependet; sic ab illa mensurari dicitur; ad quod non obstat, quod substantia alterius generis sit à quantitate; quia hoc non obstat proportionatur cum quantitate ea proportionem, quæ versatur inter ordinabile & formam ordinantem, & sic per quantitatem notificatur nobis substantia, vel ordinem habens in suis partibus, & licet in linea entis substantia excedat quantitatem, quia tamen quantum ad ordinem



hem partium illi subiicitur, illi est inferior; quia à quantitate habet, quod ex se non habet. § Ad id, quod dicitur de æternitate dico, quod æternitas quatenus explicat uniformitatem diuinæ durationis, quæ per solum conceptum durationis non explicatur, sic nobis notificat quantitatem diuinæ durationis, & similiter notificat Deo, qui quamvis per suam substantiam omnia cognoscat, tamen ratione ordinis virtualis, qui inter essentiam, & attributa diuina invenitur, vi cuius vnum per aliud probatur, & notificatur, cognoscit uniformitatem esse virtualem mensuram diuinæ esse immutabilis per modum rationis formalis.

554 Sed instas notitia, quæ habetur de esse immutabili per æternitatem est notitia a posteriori, nam æternitas sequitur ad immutabilitatem, sed Deus nequit se ipsum a posteriori cognoscere: ergo nequit cognoscere suam immutabilitatem per ipsam æternitatem. § Ad hoc dist. mai. notitia, quæ habetur de esse immutabili per æternitatem est notitia à posteriori, notitia quæ cognoscitur Deum esse immutabilem ex hoc, quod sit æternus, conc. mai. quæ cognoscitur quantum duret esse immutabile, nego mai. & conc. min. dist. consequens: ergo nequit cognoscere suam immutabilitatem per æternitatem, quantum ad hoc, quod est esse immutabile, conc. consequentiam, quantum ad hoc, quod est quod esse immutabile sit semper uniformiter, nego consequentiam. Itaque æternitas ad esse immutabile comparatur dupliciter, vel ut effectus, in quantum æternitas sequitur ad immutabilitatem, vel ut causa formalis huius, quod est esse immutabile, semper uniformiter permanere, primo modo per æternitatem à posteriori cognoscitur immutabilitas, secundo modo à priori cognoscitur tanquam per causam formalem: primo modo Deus non cognoscit immutabilitatem per æternitatem, bene vero secundo modo: unde non sequitur, quod cognoscat à posteriori, etiam si per æternitatem tanquam per mensuram virtualem cognoscat immutabilitatem, ut mensuratum ab ipsa æternitate.

Secundo arguitur: æternitas nihil potest mensurare in Deo nisi eius durationem, sed hanc non mensurat: ergo. Prob. min. duratio Dei, & continuatio in esse, est ipsa æternitas intransitive, sed nihil valet mensurare se ipsum: igitur æternitas non

est mensura diuinæ durationis. § Explicatur hoc, per æternitatem non cognoscimus quantum Deus durat, tanquam per mensuram, sed tanquam per formam, quæ formaliter constituitur in esse semper durantis, neque enim potest intelligi maior regularitas, vel uniformitas in ipsa æternitate, quam sit in ipsa Dei duratione, cum æternitas sit ipsissima Dei duratio: ergo solum potest notificare diuinam durationem, tanquam forma notificans se ipsam, non vero tanquam mensura, nam ad hoc requirebatur esse quid distinctum ab ipsa duratione. Explicatur amplius quantitas ad quid se extendat dupliciter cognosci potest, vel per sui præsentationem, quæ secundum esse determinatum offertur cognoscenda, ut tanta, vel tanta. Vel per aliam quantitatem ab ipsa distinctam; primo modo cognoscitur, sed non tanquam per mensuram, sed se ipsa tanquam formam offerente se ipsam, secundo modo cognoscitur per ynam, palmum, &c. quo metitur tanquam mensura: ergo cum duratio diuina se ipsa intransitive uniformis sit per ipsam æternitatem, quæ ipsissima duratio est cognoscetur quanta sit, sed non tanquam per mensuram, sed tanquam per formam. § Ad hoc argumentum, neg. mai. non enim æternitas est mensura durationis diuinæ, sed est mensura esse immutabilis Dei in ratione durabilis; unde per æternitatem cognoscimus quantum duret, & quomodo ipsum esse immutabile Dei sit, sicut per quantitatem non cognoscimus substantiam, ut formaliter quantam, sed cognoscimus quanta sit ipsa substantia; sicut per ipsam albedinem cognoscimus de muro, quod albus sit. Contra quam doctrinam nihil conuenient explicationes adducunt. Itaque, sicut increatis duratio intrinseca rei est mensura ipsius rei, quam facit formaliter durare, & quantitas est mensura substantiæ, quam formaliter quantificat, ita per æternitatem Deus durat, unde non ponimus mensuram, & mensuratum, inter æternitatem, & Deum, ut actu durantem independenter ab ipsa æternitate; sed ponimus mensuratum ipsum esse immutabile, ut radicaliter durantem per ipsam æternitatem, à qua habet, quod uniformiter duret.

555 Contra secundam partem arguitur. Uniformitas est mensura diuini esse permanentis, hæc realiter invenitur in re: igitur invenitur realiter coniuncta cum suo effectu formali: ergo cum hoc

fit mensurare, realiter habebit mensurare.

§ Confirm. quia proprium munus intellectus est intelligere, & quia in Deo vere, & proprie ponimus intellectum, hæc propositio est vera intellectus realiter intelligitur ergo quia in Deo realiter ponimus uniformitatem, & proprium huius munus est, esse mensuram diuini esse, vere dicendum erit, diuinam uniformitatem realiter mensurare diuinum esse. Ad hoc dist. mai. uniformitas est mensura diuini esse, absolute loquendo, neg. mai. cum addito mensura virtualis, vel per modum rationis formalis, conc. mai. & conc. min. & prima conf. dist. consequens, quod sub inferitur: ergo realiter habebit mensurare, cum addito addito conc. consequentiam. Iamque sicut non valet intellectui, & voluntati conuenit à parte rei distinguere virtualiter inter se: ergo conuenit illis distinguere inter se realiter, quia argumentamur à dicto secundum quid additum simpliciter, ita non valet, uniformitati à parte rei conuenit virtualiter mensurare diuinum esse: ergo conuenit ei realiter mensurare diuinum esse. Propter eundem defectum. Cum ergo quando dicimus uniformitatem esse mensuram diuini esse, ista propositio solum sit vera loquendo de mensura virtuali, eum deinde sub sumitur, sed hoc conuenit ei à parte rei, non potest bene concludi: ergo mensurare realiter diuinum esse conuenit uniformitati.

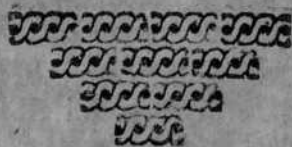
Ad confirm. neg. consequentiam. & ratio discriminis ea est: quia intellectui ex terminis absolute conuenit intelligere: unde bene inferitur, quod si in Deo ponitur realiter intellectus, quod in Deo ponatur intellectum, realiter intelligere; cæterum uniformitati diuini esse permanentis, non conuenit absolute mensurare diuinum esse, sed tantum cum addito virtualiter: unde non sequitur, quod si uniformitas conuenit diuino esse realiter, quod absolute realiter mensuret diuinum esse; quia argumentamur à dicto secundum quid ad dictum simpliciter.

§ Instabis sequitur: ex hoc, quod æternitas in ratione mensuræ actualis, non sit quid reale; sed sit quid rationis, consequens non videtur admitti posse, alias poneretur, quod æternitas constituatur per aliquid rationis, quod diuinis repugnat: ergo. Prob. seq. actualiter mensurare diuinum esse solum conuenit uniformitati per quam formaliter constituitur æternitas se-

cundum, quod intellectus distinguit actualiter uniformitatem a duratione diuini esse, sed hæc distinctio est aliquid rationis: ergo æternitatem esse actuale mensuram tantum erit quid rationis. § Ad hoc neg. min. nec sequitur ex admissione eius, quod æternitas constituatur per aliquid rationis, quia ipsa non constituitur per hoc, quod est esse actualiter mensuram diuini esse; sed solum per esse virtualiter mensuram eius: unde tantum sequitur, quod actualiter formaliter mensurare sit accedens rationis per intellectum conueniens ipsi æternitati.

Contra tertiam partem arguitur: inter durationem diuini esse, & durationem eius, ut uniformem, non datur distinctio virtualis: ergo æternitas adhuc virtualiter nequit esse mensura durationis diuini esse semper permanentis, consequentia est bona, & prob. antecedens. Sic comparantur inter se ratio sola durationis diuini esse permanentis, & ratio durationis, ut uniformis; sic comparantur ratio diuinæ potentie, & ratio omnipotentie; sed hæc duo in Deo non distinguuntur virtualiter: ergo, & illa duo, etiam in Deo non distinguuntur adhuc virtualiter: Prob. mai. sicut uniformitas addit modum ad rationem durationis diuini; ita omnipotentia addit modum omneitatis ad rationem potentie diuinæ: ergo eodem modo inter se comparantur.

Ad hoc conc. totum argumentum; quia illo solum convincitur, quod æternitas non sit mensura durationis diuini esse, quod fatemur, qui solum ponimus æternitatem esse mensuram diuini esse immutabilis secundum se, ut præhabet radicaliter durationem, & dicit durabilitatem, cuius æternitas dicitur virtualis mensura; quia tribuit ei uniformiter durare, eodem prorsus modo, quo tempus dicitur mensura motus, & quantitas mensura substantie; cum ergo æternitas virtualiter distinguatur ab esse immutabili, vere potest virtualiter mensurare illud.





§. VIII.

*Verum essentia rerum creabilium, habeant aliquod esse actuale ab aeterno?*

557

**N**ON loquor de essentijs rerum, prout in Deo sunt creatrices essentia; sic enim Deus ipse cum sint, ipso Dei esse ab aeterno gaudent, sed loquor de illis, prout sunt saltem obiective, quid distinctum ab ipso Deo, quod est loqui de illis, prout in se ipsis. Et quidem circa hoc quaesitum vnum fateri necessarium est, vi. scilicet, quod dentur propositiones aeternae veritatis saltem negativae, nam semper fuit verum dicere est, & est, non solum in tempore, sed pro toto aeternitatis cursu, quod quatuor, & tria sunt septem, quod numerus est par, vel in par, quod homo est animal rationale, & alia huiusmodi, in quibus praedicatum essentialiter dicitur de subiecto: ergo obiecta talium propositionum habent esse aeternum saltem negativum, in quantum nunquam incepit esse verum, nec finiet suam veritatem obiectum per praedictas propositiones signatum. Nec enim minus signum aeternitatis alicuius veri desiderari potest, quam quod pro semper, & qualibet facta suppositione habere veritatem, vel quod nulla suppositione facta falsificari valeat. § Etiam fateri est necesse, quod loquendo de esse existentiae proprie, & extra causas nullarum rerum essentia ab aeterno aliqua gaudeat actualitate; quia existentia rei creatae cum non habeatur nisi per productionem eamque secundum fidem catholicam Deus incepit rerum creationem in tempore, dici non poterit quod rerum essentiae aliquam actualitatem existentiae habuerint ab aeterno. § Difficultas: ergo est de aliqua actualitate essentiae, utrum haec rebus, quoad solam essentiam convenerit ab aeterno, sic quod licet respectue ad existentiam, nihil fuerit ab aeterno, tamen respectue adesse essentiae aliquam habuerint actualitatem, ante quam producerentur, ad hunc sensum, quod licet fuerint in potentia adesse existentiae, ad esse tamen essentiae nunquam in potentia fuerunt: Vnde semper fuerunt actu essentiae, licet non existentiae. In quo sensu partem affirmantem docuit Enriquis in summa art. 2. q. 27. & 25. & quodlib. 9. q. 1. & 2. & quodlibeto 11. q. 3. contra quem Soncinas noster lib. 9. metaph. q. 4. ad longum

*In 1. part. D. Thom.*

sed efficaciter satis processit. Hanc autem opinionem mordicus defendit Marleta. Hic controversia 4. curans totis viribus alios Thomistas pro ea enumerare. Invulter tamen. Partem tamen oppositam communiter tenent Thomistae. Banez hic art. 3. in commentario art. ubi hanc statuit conclusionem primam. Essentiae rerum non sunt ab aeterno, neque quoad esse existentiae, neque quantum ad esse quidditativum, & essentiale. Tenent Soncinas loco citato, & securiorem iudicat Capreolus in 2. dist. 1. q. 2. art. 3. ad 4. & est communis inter Thomistas.

558 Pro qua sit conclusio. Ante existentiam rerum essentiae, nec actu sunt actualitate essentiae. Prob. ex D. Thom. q. 3. de potentia art. 3. ad 2. quod tale erat. Omnia quae a Deo sunt facta dicuntur esse Dei creaturae: creatio autem terminatur ad esse; cum ergo quidditas rei sit praeter esse ipsius, videtur, quod quidditas rei non sit a Deo. Cui ergo resp., Dicendum, quod ex hoc ipso, quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed, & ipsa quidditas creari dicitur, quia ante quam esse habeat nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia. Ex quibus sic argumentor hae propositio D. Thom. Essentia ante existentiam nihil est, non est vera, si ante existentiam, sit in actu essentia, etiam actualitate essentiae: ergo debet esse vera; quia essentia ante existentiam nullo modo ens in actu est. Conseq. est bona, & antec. prob. nam argum. praetendit probare, quod; quia quidditas est aliquid praeter eius existentiam, cum creatio terminetur solum ad ponendam essentiam sub existentia, iam essentia sub esse essentiae a Deo non esset. Et resp. D. Thom. quod ante existentiam essentia nihil est; indicans illam minorem esse falsam videlicet, quod essentia ante existentiam sit actu aliquid distinctum ab existentia: ergo illa propositio D. Thom. non est vera quia ante existentiam essentia non habeat eius actualitatem, sed est vera, quia ante existentiam nullam habet essentia actualitatem neque essentiae, neque existentiae.

559 Ratione sic argumentor. Si essentia ante existentiam solum esset in potentia ad existentiam, & non ad esse actu essentiam: ergo ante existentiam essentiae hominis, haec esset vera *Essentia hominis est*, conseq. est falsum: ergo prob. sequela licet existere non conveniret in actu essentiae hominis, tamen esse actu essentiam in esse essentiae ei de facto conveniret: ergo illa propositio

positio esset vera *Essentia hominis est*, min-  
vero sic proba, nam si illa esset vera *Essentia  
hominis in actu est*: ergo non posset creari;  
quia creatio est productio entis ex nihilo;  
productio autem eius esset productio ex ali-  
quo. § Nec valet dicere creationem esse  
ex nihilo, id est, ex nullo præexistenti. Non  
inquam valet. Nam creatio est productio  
totius entis ex nihilo: igitur non est sola pro-  
ductio essentiae quoad existentiam, sed est  
productio essentiae, quoad hoc, quod est  
actu esse in rerum natura essentiam: ergo de-  
bet esse ex nihilo existentiae, & ex nihilo  
actualitatis essentiae: ergo si ponatur essen-  
tiam esse actu essentiam, non posset creari.

Deinde si rerum essentiae ante produ-  
ctionem in actu essentiae sunt: ergo quoad  
esse actu essentiae non producuntur: ergo  
productio earum non est productio earum  
adequata; sed in adequata, id est, est produ-  
ctio quoad ultimam actualitatem, quae exi-  
stentia est, non quoad actu esse essentiae,  
quod præsupponitur: ergo creatio non est  
productio entis ex nihilo. Patet consequen-  
tia. Actualitas essentiae vere est ens, hanc  
præsupponit actu creatio, & solū addit acci-  
dens existentiae: ergo creatio non est produ-  
ctio totius entis: siquidem illa actualitas es-  
sentiae quæ iam actu erat, non producitur  
per ipsam creationem. § Præterea si es-  
sentia a actualitate essentiae iam actu est: ergo  
non est ante existentiam, ens tantum nomi-  
naliter, & per modum signati, sed erit ens  
participialiter, hoc autem falsissimum est:  
ergo patet sequela mai. nam ens participa-  
liter est ens in exercitio, sed res iam per illam  
actualitatem habent exercitium, quoad es-  
sentiam licet non quoad existentiam: igitur  
essentia ante existentiam nō erit ens in actu  
signato tantum, sed in actu exercitio.

Deinde ens nominaliter, idē aliquid  
dicitur, quia tantum potest significari per  
nomen non per Verbum, sed si essentiae sunt  
actu essentiae, iam esse earum non solum sig-  
nificabitur per nomen, sed etiam per Ver-  
bum: ergo non erit essentia ante existentiam  
ens tantum nominaliter, sed erit ens parti-  
cipialiter.

560 Deinde rerum essentiae actu  
sunt essentiae, & non sunt essentiae in poten-  
tia: ergo illam actualitatem habent à se ipsis  
Independerit à Deo, non ergo solus Deus  
ens per essentiam est. Prima consequ. patet,  
& prob. secunda, nam essentiae à se ipsis ha-  
bet esse in actu essentiae: ergo Deus non est  
solus habens esse per essentiam. § Dices

Deum esse solum ens per essentiam, quia es-  
sua essentia habet existere, quod nulli alte-  
ri à Deo convenit. § Sed contra est, nam  
Deus non dicitur ens per essentiam, eo solū,  
quod per suam quidditatem habeat existere:  
ergo nulla est solutio. Prob. antec. Deus  
per essentiam ens dicitur, quia ipsam ratio-  
nem entis, prout dicit existentiam, & essen-  
tiam à se habet in actu, cum sit ipsum esse nō  
tantum existentiae, sed etiam essentiae: ergo  
non dicitur solus habere esse ens per essen-  
tiam, quia solam existentiam habeat à se ip-  
so. § Deinde si rerum essentiae actualita-  
tem essentiae à se ipsis habent: igitur postquā  
productae sunt, verum erit dicere, quod ha-  
beant aliquam actualitatem de linea entis,  
quæ à Deo producta non sit, hoc autem fal-  
sissimum est: ergo prob. mai. nam postquā  
res producuntur, actu essentiae sunt, illa actua-  
litate, qua actu erant essentiae antequam pro-  
ducerentur, quia illa actualitas non est ab  
eis ablata per productionem, sed tantum est  
illis alia actualitas super addita: ergo postquā  
producta sunt habebunt aliquam actualita-  
tem de linea entis in productam à Deo.

Dices hoc ipso, quod Deus essentia  
per productionem dedit esse, hoc ipso pro-  
duxisse verificatur quidditates, & actualita-  
tes earum, & sic nulla erit actualitas, quæ  
producta non sit. § Sed contra est, nam  
Deus solum produxit illas quidditates, &  
actualitates earum quoad esse existentiae,  
non autem produxit quoad actualitatem es-  
sentiae, cum hæc ante productionem iam es-  
set in actu, & redderet essentiam actu essen-  
tiam: ergo semper salvatur in re producta  
aliqua actualitas, quæ secundum aliquid sui  
in producta sit. § Deinde si ante produ-  
ctionem rerum essentiae iam sunt actu essen-  
tiae, esto nō sint in actu accidentaliter existentiae  
ergo iam sunt substantialiter, quamvis non  
sint accidentaliter, quod falsissimum est.  
Prob. sequela, præter existentiam res sunt  
actu essentiae à se ipsis, & per existentiam so-  
lum accipiunt esse existentiae, id est, actu exi-  
stere: ergo datur duplex esse rerum aliud,  
quod est substantialiter esse, & aliud, quod  
est accidentaliter esse. Non ergo omne actu  
esse erit accidens rei, quod videtur esse con-  
tra bonam metaphisicam. Deinde si in esse  
essentiae res ante quam producantur in se  
ipsis sunt: ergo falsum est dicere, quod solū  
habeant esse in causis suis, vel saltem solum  
erunt intra causas quoad esse existentiae, nō  
quoad omne actu esse, quod convenit illis,  
hoc videtur falsissimum: ergo prob. sequela  
illam



illa actualitatem, qua res ante quam producantur in se essentia, actu essentia sunt, habent à se ipsis, & independenter ab omni existentia in causa: ergo quoad talem actualitatem habent esse in se ipsis, & non in causis. min. sic probò, nam si quoad actualitatem essentia res non præcontinentur in causis, quoad actualitatem essentia non poterunt produci ab illis, nam nihil ab alio produci- tur, nisi quoad illud esse, secundum quod in causa præcontinentur: asserendum ergo est, quod res ante productionem neque actu existant, neque actu essentia sint, sed sunt in pura potentia Logica, ut tam secundum existentiam, quam secundum essentiam actu sint: certe hoc non capio, quod possimus verificari de Petro. Petrus actu habet essentiam, quamvis actu non habeat existentiam, quod necesse est verificari in sententia opposita in qua affirmatur, quod res quoad esse actu essentiam, non expectat existentiam, neque sui productionem.

## §. IX.

*Solvuntur argumenta.*

361 **C**ONTRA conclusionem arguit Marleta: omne id quod non est in potentia ullo modo ad aliquid, est in actu respectu illius, hæc enim sunt contradictoria; esse in potentia, & esse in actu, ac proinde cui non competit primum, necessario competit secundum; sed essentia rerum, seu creaturarum possibilem, numquam fuerunt in potentia ad hoc, ut essent essentia rerum; quia semper, & ab æterno verum fuit dicere animal rationale est essentia hominis, qua ratione talis propositio dicitur æternæ veritatis: ergo essentia rerum fuerunt ab æterno in actu quantum ad esse essentia: ergo in vero sensu sunt, & dici queunt actuales, habere que actuale aliquod esse.

Confir. rerum essentia ante quam producantur metaphisice sumptæ non sunt purum nihilum, nam distinguuntur ab ente rationis: ergo actu habent aliquam actualitatem metaphisicam per quam actu distinguantur à nihilo: ergo vere, & proprie habent actualitatem essentia. § Ad hoc argum. neg. min. ad prob. nego consequ. nam ad verificandum, quod semper essentia hominis fuit animal rationale, non est necesse ponere, quod essentia hominis semper fuerit secundum aliquod esse exercitum positivum, vel

existentia, vel essentia extra ipsum Deum, sed sufficit, quod hominis essentia in Deo sit cum non repugnantia ad essendum extra Deum, & debito ad hoc, ut cum placuerit Deo, eum producere, non nisi hominem possit per eam producere. § Ad confir. dico, quod si loquamur de esse extra Deum, vel essentia, vel existentia, res sunt purum nihil actu, sunt tamen in causa, & non repugnat eis existere, per quod ab enterationis sufficienter distinguuntur; quia ens rationis, neque in Deo uti in causa est, neque habet nõ repugnantiam ad hoc, ut vere existat.

Sed instat Marleta. Cum asseritur, quod illa prædicata realia conveniunt homini, ut est aliquid potentiale in causa, vel ly esse potentiale in causa summitur pro ipso esse causa increata (quomodo dicitur creatrix essentia) & tunc responsio est omnino extra rem; quia illa prædicata realia designant aliquid omnino extra esse increatum, neque enim esse increatum est animal rationale potens recipere existentiam, non repugnans produci &c. vel ly esse potentiale in causa, capitur pro esse quodam hominis extra esse increatum, sed quod est in potentia, ut sit esse in se; & tunc viro concedimus, quod si ly in se importet esse phisicum intrinsecum & sub existentia positum, homo non habet esse in se hoc modo: si autem ly in se accipitur, provt distinguitur ab eo, quod est esse in potentia ad conceptum essentialem hominis positivum, falsum est pœnitus, quod illud esse potentiale in causa, sit in potentia, ut sit esse in se; quia, ut diximus animal rationale nūquam fuit in potentia, ut sit esse in se; quia animal rationale numquam fuit in potentia ut esset essentia hominis, nec quoad hoc fuit creatrix essentia, sed fuit formaliter essentia hominis.

362 Resp. quod illud esse in causa cum non repugnantia, ut per virtutem causæ producantur in se extra causam sufficit ad verificandum præfatam propositionem de homine, v. g. nempe, quod homo est animal rationale, vel quod animal rationale sit essentia hominis, & ad id quod dicitur, quod Deus non est animal rationale formaliter verum est, sed virtualiter falsum est; quia licet non denominatur animal rationale, potest tamen animal rationale, quod sit formaliter tale producere: Vnde non requiritur extra Deum ponere sub aliquo esse actuali ipsum animal rationale suæ essentia. § Sed instat: animali rationali defacto non repugnat poni extra causas, & recipere existentiam per

per creationem; & homini, vel animali rationali, ut est ipsa virtus potens illam producere repugnant præfata prædicata: ergo debemus ponere animal rationale sub aliquo esse extra præfata virtutem, quod cum non sit esse existentia, debet esse, esse essentia. Resp. quod licet virtuti diuinæ productivæ hominis repugnet recipere existentiam creatam, tamen non repugnat illi producere extra se hominem, qui possit recipere existentiam creatam, & ex hoc dicimus non repugnare homini existenti in illa virtute, recipere extra illam existentiam, & essentiam hominis: Unde ad hanc non repugnantiam non requiritur ponere essentiam hominis sub aliquo esse potius extra ipsum Deum.

Secundo Marleta arguit. Ex quadam doctrina Caietani de ente, & essentia cap. 5. q. 11. ubi Caietanus impugnat Trombetam ex eo, quod dixerit quod esse est indifferens ad esse, & non esse. & essentia est indifferens ad essentiam, & non essentiam. Quod Caiet. probat esse falsum quia nihil est indifferens ad aliqua duo, quorum alterum sibi determinat in sua diffinitione: constat autem, quod esse est de intellectu esse, & essentia, est de intellectu essentia. Quod enim rosa in hieme non sit, sed in vere, hoc ideo est, quia essentia rosæ, cui semper sua prædicata quidditativa adiunt ad actum essendi non pervenit, & non ideo; quia ipsum esse sit indifferens; cum autem addit Trombeta, quod essentia est indifferens ad essentiam; quia nomen est ab æterno non videtur intelligere vocem propriam: ex negatione enim actus essendi ab æterno bene sequitur, quod rosa sit indifferens ad esse, & non esse, sed non quod sit indifferens ad rosam, & non rosam; nam siue rosa sit, siue non sit, semper est rosa. Ex his argumentatur Marleta rosæ essentia numquam fuit indifferens ad esse essentiam rosæ, & ad non esse essentiam rosæ: ergo essentia rosæ semper actu fuit actualitate essentia; quamvis non actualitate existentia.

563 Ad hoc admitto doctrinam Caietani & dico, quod essentia rosæ numquam fuit indifferens ad rosam, vel non rosam nominaliter, terminus enim rosa semper determinat rosam significavit, & essentia rosæ semper fuit essentia rosæ nominaliter tamen, non vero participialiter, & exercite, sed veluti pure obiective. § Vel dico, quod rosa semper fuit rosa; quia semper in Deo fuit virtus ad producendum rosam, cum non repugnantia rosæ, ut produceretur extra Deum, non quia extra Deum rosa

M. Ferre.

actu positive sub aliquo exercitio actualitatis fuerit rosa, unde concessio antec. & nego consequentiam.

Sed instas nos in principio huius §. adnotasse hic non fieri sermonem de possibilibus, vel de rerum essentiis propterea sunt in Deo ipsa creatrix essentia, & modo dicimus non habere ab æterno aliud esse actuale ultra hoc, quod est esse in virtute diuina potente illas producere secundum esse essentia, & existentia: ergo videmur nobis ipsis contradicere. Resp. quod aliud est quæsitum, aliud responso. Ad quæsitum, notauimus non procedit dubium de esse, quod habent essetia in Deo; quia habere apud omnes compertum est, sed de alio esse extra Deum secundum actualitatem essentia, hoc autem Marleta superaddit, & ponit ultra id in quo omnes conveniunt nos autem negamus aliud esse possibile, res habere ultra illud primum; non ergo nobis contradicimus, dicentes rerum essentias nullum habere possibile esse extra Deum nec quoad essentiam, nec quoad existentiam; sed solum actu existere in Deo, & ibi habere esse quoad essentiam & existentiam, quatenus Deus potest res quoad utranque formalitatem producere, & ipsi non repugnat productioni. § Instabis ulterius ad Dei comprehensionem requirunt Theologi non solum, quod cognoscantur possibilia omnia secundum, quod sunt ipse Deus potens producere illa sed requiri, quod cognoscantur in se ipsis, & secundum esse distinctum, quod habent à Deo: ergo vere sentiunt extra Deum aliquam actualitatem habere, quæ in se ipsis acta essentia sint.

564 Ad hoc dico ad Dei comprehensionem requiri, quod creaturæ possibilis cognoscantur secundum esse distinctum à Deo, non distinctione positiua, quæ requirat actualitatem utriusque extremi Dei nempe, & creaturæ possibilis, sed secundum esse distinctum negative, qualiter distinguitur ens à non ente actu, cum non repugnantia tamen ad hoc, ut actu per Dei potentiam sit. Esto enim negemus esse actuale possibile extra Deum etiam quoad essentiam; damus tamen esse possibile, quod consistit in virtute activa ex parte Dei ad producendum omne non implicans, & ex parte creaturæ non repugnantia ad hoc, ut producat ex quibus duobus resultat possibile cum distinctione negativa non positiua à Deo.

Et si dicas illa non repugnantia convenit possibilibus non propterea sunt ipse Deus ergo convenit illis propterea habent actualitatem



tem essentia extra Deum. Resp. Illam non repugnantiam cōvenire possibilibus: propterea negatur non sunt Deus, sed possunt esse creaturae, non potentia physica, seu metaphysica, sed purae logica, & ex sola habitudine, terminorum, ad quod non requiritur, quod aliqua positiua actualitate gaudeant extra Deum.

§. XI.

*An omnia quae aliquando sunt habitura esse in tempore ab aeterno physice coexistant aeternitati.*

**C**ELEBRIS est praesens difficultas, & in tantum ardua, quod fatetur subtilissimus Caiet. infra quaest. 14. art. 1. Se per quinddecim annos, non potuisse aequi veritatem, quae in ipsa latet. Et pondus difficultatis ad hoc inducibile reduci-  
tur, nam id, quod tantum in tempore est, aeternum esse non potest, quod autem ab aeterno est secundum physicum esse suum, aeternum esse necesse est, igitur cum omnia quae in tempore habitura esse sunt, tantum in tempore sint, ab aeterno secundum esse physicum esse non possunt. §. Circa hoc ergo quaesitum. Prima sententia negatiua est; nam licet affirmet nihil habere esse in se, quod non continetur physice ab aeternitate, quia pro omni tempore pro quo verificatur de re, quod sit, etiam verificatur de aeternitate quod existat; negat tamen, quod aeternitas ab aeterno, & simul res, quae in tempore successivae sunt praeteneant: unde ut actu aeternitas res praeteneat expectat quod ipsae in se ipsis sint in proprijs differentijs temporis, quod non est, quia aeternitas in se successionem aliquam habeat, sed quia duo simul sibi coexistere implicat, nisi utrumque existat in se. Hanc sententiam tenent Scotus in 1. dist. 39. cum sua Schola, & Durandus ibidem, dist. 38. quaest. 3. ex Patribus Societatis, Suarez lib. 1. de scientia futurorum absoluta, cap. 7. num. 4. Vazquez hic dist. 64. a cap. 4. Arrubal dist. 41. cap. 4. & alij plures. Secunda sententia affirmat res omnes de quibus decretum fuit habituras existentiam pro aliqua differentia temporis, in nunc aeternitatis esse Deo praesentes ab aeterno per praeteneantiam earum, vel physicam praesentiam, quae aeternitas ab aeterno eis coexistit. Unde non expectat aeternitas ad coexistendum illis, quod illae in proprijs

mensuris sint, sed ante quam verificatur de illis, quod in tempore sunt, iam verificatur, quod respectu nunc aeternitatis iam aeternitati praesentes sunt. Tenent haec sententiam omnes Thomistae, Xantes Mariales, & Araujo exceptis, & Silvestro in suo conflato: tenent etiam illam quodquod ex Nobilissima Familia Teresiana Authores scripserunt: tenent ex Patribus Societatis Molina hic 4. art. 13. dist. 13. Granados ibidem, Fonteca 6. metaph. cap. 2. q. 4. sect. 2. Gihus lib. 2. tract. 10. de Aeternitate, Ruiz de Montoia hic, & Arer Elparza, quamvis inter lumen, & tenebras.

§. 566. Sid conclus. Ante quam verificetur de rebus, quod proprio tempore sunt, iam est verum dicere, quod ab aeterno in nunc aeternitatis sunt. Conclusio est D. Thomae contrag. cap. 66. ibi: *quidquid est in quacunque parte temporis, coexistit aeterno quasi praesens eidem, etsi respectu alius partem sit praeteritum, vel futurum, aeternum autem nihil potest coexistere, nisi toti; quia, occasione distractionem non habet, quidquid est per totum temporis discursum agitur diuinus intellectus in tota sua aeternitate intuetur.* Et subdit, *rerum quae apud nos non dum sunt, Deus non solum esse quod habent in suis causis, sed etiam illud, quod habent in se ipsis, quantum eius aeternitas est praesens sua indiuisibilitate omni tempore.* Et in 3. contrag. habet, *quod futura contingentia soli diuinae cognitioni subsunt, quia ea in se ipsis videt, cum sint ei praesentia ratione sua aeternitatis.* Et opusc. 2. cap. 133. habet: *Deus per certitudinem cognoscit omnia, quaecunque per temporis decursum agantur, in suo aeterno, quia aeternitas sua praesentialitate totum temporis decursum attingit, & ultra transcendit.* Et q. 2. de verit. art. 12. dicit: *Quod cum visio diuinae scientiae aeternitate mensuratur, quae est tota simul, & tamen totum tempus includit, nec alicui parte temporis deest, sequitur, ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut praesens videat.* Et in 1. dist. 38. quaest. unica, art. 5. habet, *cum Deus sit aeternus oportet, quod cognitio eius modum aeternitatis habeat, qui est esse totum simul sine successione, ut de sicut quamvis tempus sit successivum, tamen aeternitas eius est praesens omnibus temporibus una, & eadem, & indiuisibilis, sicut nunc stans; ita & cognitio sua intuetur omnia temporalia, quamvis sibi succedentia, & praesentia sibi, nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius.* In quibus omnibus lo-

cis D. Thom. asserit, quod æternitas simul, & sine successione omne tempus claudit; ita quod etsi vna pars temporis respectu alterius futura sit, tamen respectu æternitatis futura non est, & ex his infert, quod Deus ab æterno notitiam intuitivam rerum habet.

567 Ex quibus sic argumentor: æternitas simul, & ab (que successione omnia tempora claudit: ergo quando nunc inter successione, quam temporum partes habent inter se, non est verum dicere crastina lectio est, sed tantum est verum, crastina lectio erit, respectu nunc æternitatis iam est verum dicere crastina lectio est, & respectu illius non est. Paret consequi quia si æternitas continet simul nunc præsentis temporis, & futuri, & quia tempus non continet illa simul, sed successivè, modo non est verum dicere crastina lectio est, sed erit, respectu nunc æternitatis necessario verificari debet, quod crastina lectio iam est, & respectu illius non erit. Secundo infert D. Thom. quod divinus intuitus ab æterno videt omnia; quia æternitas, qua visio divina mensuratur continet simul indivisibiliter omne tempus, in quo sunt omnia: ergo sicut hæc propositio est vera; Deus ab æterno videt omnia; quia sunt præsentia in tua æternitate, hæc etiam erit vera, omnia ab æterno sunt præcontenta in æternitate, sed ab æterno in se ipsis non sunt; ergo quando in se ipsis, non sunt, in nunc æternitatis iam sunt.

Ratione sic prob. conclusio: æternitas est duratio infinita simul, & non successivè habens omnem durationem ad quam potest se extendere, & hæc duratio sic infinita, & tota simul ab æterno convenit Deo: ergo quando est verum dicere; tempus in se ipso non est, iam est verum dicere nunc æternitatis durare actu illa duratione, in qua tempus in se ipso erit: ergo & erit verum dicere, quod tempus in nunc æternitatis iam est. Mai. est definitio æternitatis, quæ diffinitur sic: interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio: ergo omnis illa duratio pro qua verificari potest, & poterit, quod Deus duret, simul, & actu præcontinet æternitas, min. etiam patet; quia Deus æternitatem habet ex quo est æternus, sed ab æterno est æternus: ergo æternitas convenit illi ab æterno, ergo & omnis duratio, qua Deus durare potest, convenit illi ab æterno. Consequentia primam sic prob. nam duratio tē-

poris est vna ex durationibus, cui in sententia omnium aliquando coexistit æternitas, ergo si ab æterno æternitas est simul omnis illa duratio ad quam potest se extendere; ab æterno erit in actu illa duratio, qua tempus suo tempore durabit. At ab æterno non est verum tempus in se ipso durat, sed durabit: ergo ab æterno est verum dicere, quod tempus in nunc æternitatis iam est.

568 Dico adhuc rationem: æternitatem non dici infinitam durationem, quia actu simul reddat Deum durantem per coexistentiam ad omnem durationem, ad quam se extendere potest, & pro qua verificari potest, quod aliquando duret, sed dici infinitam, quia tribuit Deo sic durare, quod pro omni duratione, siue vera, siue imaginaria, semper verificetur de illo, quod duret, & sic non erit necessarium, quod contineat creatas durationes ante quam sint. Sed contra est primo. Quia hæc doctrina pugnat cum diffinitione æternitatis tradita a Boetio, in qua habetur, quod sit interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, ubi nomine possessionis supra vidimus per metaphoram explicari durationem, si enim æternitas est vitæ interminabilis, id est vitalis operationis Dei quæ semper durat tota simul duratio; ergo est duratio, quæ simul, & sine successione habet omnem durationem, ad quam potest se extendere; cū ergo de divina operatione aliquando verificetur, quod durat quando tempus durat, necesse erit dicere, quod ab æterno hoc illi conveniat; ac per consequens, quod tempori coexistat adhuc quando non verificatur, quod tempus in se ipso est.

§ Secundo sic impugno solutionem: si ponatur, quod æternitas ab æterno non coexistat tempori, & ipsi, quæ intempore sunt, debet poni, quod sicut res dicuntur futuræ respectu propriæ mensuræ, sic dicantur futuræ respectu æternitatis; consequens nequit admitti; ergo patet sequela, nam ideo Antichristus, v.g. dicitur modo respectu huius nostri instantis futurus; quia in hoc instanti non durat, sed durabit in tempore venturo: ergo si ponatur, quod modo in nunc æternitatis non durat, & quod durabit quando in se ipso existet, poneretur, quod modo erit futurus respectu æternitatis, min. sic prob. nam id nequit dici, quod contra dicta Sanctorum dicitur. Sed ponere, quod res sunt respectu æternitatis futuræ contradicit Sanctorum di-



dictis: ergo prob. min. nam Isidorus, lib. 2. de sumo bono, cap. 6. sic habet: *Omnia tempora praecedunt aeternitas, nec in Deo praeteritum, praesens, & futurum aliquid creditur, sed omnia praesentia in eo dicuntur; quia aeternitate sua omnia complectitur.* Petrus Damianus Epist. 4. de omnipotentia, cap. 4. loquens de aeternitate, quam vocat: *hodie*, dicit, *in ille hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem, in illo iam, & illa nihilominus est, in quo iudicandus est per aeterni iudicii aequitatem*, si ergo dies iudicii iam est in aeternitate: ergo respectu illius futurus non est, cum tamen respectu nostri temporis futurus sit. Bern. Serm. 80. in cantica: *Tempora, inquit, sub ea transeunt, non ei, futura non expectat praeterita non recogitat, praesentia non expedit.* Ansel. lib. de concordia, praescientiae, & praedestinatione. Inquit, *non enim dico, actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed odie tantum nego esse quae tamen semper est in aeternitate*, quam doctrinam multoties reponit in eodem libro: ergo qui dicit respectu aeternitatis aliquid esse futurum, & non semper praesens dictis Sanctorum contradicit.

569 Dices Sanctos negare aliquid esse futurum respectu aeternitatis non quia res semper coexistunt aeternitati, sed quia semper perseverat idem nunc aeternitatis, cui res coexistunt, quando non sunt, nam ad futuritionem requiruntur distinctae durationes, quarum altera mensuretur non esse, & alia mensuretur esse, quod habebit futurum, hac enim de causa crastina lectio dicitur modo futura; quia in hoc instanti non sit dare nisi unum instans, quod modo mensurat non esse lectionis crastinae, & mane idemmet perseverans mensurabit lectionem crastinam, ideo respectu aeternitatis non dicitur modo futura crastina lectio. Sed contra insto, nam Sancti adducti duo dicunt, primo negant aliquid esse futurum, & deinde affirmant, semper esse praesens: ergo negant futuritionem, propterea haec opponitur praesentiae actuali coexistentiae in aeternitate. Praeterea: Sancti assignant rationem propter quam nihil sit aeternitati futurum, eam videlicet, quia aeternitas simul claudit omne tempus: ergo negant futuritionem, quia existimant simul omnia coexistere aeternitati. Secundo impugno solut. Nam respectu aui Angelorum vere res sunt futurae, & tamen in aeo non possunt distinguui duae partes durationis, quarum altera mensuretur

non esse rei, & altera esse quando ipsa erit: ergo ex eo, quod nunc aeternitatis semper idem perseverat absque partium successione non poterit negari, quod illi aliquid sit futurum, si semel ponitur, quod aliquid non coexistat ei simul. § Dices secundo: Sanctos affirmare nihil esse aeternitati futurum, non loquendo de futuritione physica, sed de obiectiva, quia esto crastina lectio physice sit aeternitati modo futura, tamen in esse cognito praesens est illi, quia ratione supra dixit D. Thom. Deum esse in omnibus per praesentiam, quia omnia patent oculis eius; sic ergo, quia Deus ab aeterno omni novit, dicitur esse ab aeterno praesens omnibus, praesentia quidem obiectiva, non vero physica. Sed contra est, nam aeternitas non est cognitio Dei sed duratio, & mensuratio: ergo dum Sancti affirmant aeternitati nihil esse futurum, sed omnia esse praesentia, non loquuntur de praesentia obiectiva, quae solum respectu cognitionis locum habet, sed de praesentia physica, cuius tantum est capax aeternitas, quae mensura physica est. Secundo quia assignat rationem obquam Deo in aeternitate nihil futurum sit, sed omne sit semper praesens, quia in aeternitate cum omnino immutabilis sit, nulla potest esse successio, nullus lapsus, quia simul omne tempus claudit, sed haec rationes non probant praesentiam in esse cognito, sed physicam, ut per se patet: ergo.

570 Secundo principaliter prob. conclusio. Aeternitas ab aeterno durat, quicquid tempus in tempore durat: ergo ab aeterno praetercontinet temporis differentias, & omnium eorum, quae in tempore durant. Prob. antec. Aeternitas est mensura infinita tota simul, ergo ex quo duratio est, durat quicquid tempus in tempore durat. Prob. antec. quoad secundam partem, quia quoad primam a nemine negatur, vita interminabilis Dei, quae in operatione intellectus, & voluntatis eius consistit tota simul est cum omnino indivisibilis sit: ergo eius duratio quae aeternitas est tota simul est. Patet consequentia, nam iuxta modum rei mensurabilis debet assignari modus mensurae, ergo si vita interminabilis Dei est tota simul eius propria duratio debet esse tota simul. Dices: vita Dei esse totam simul, quia nulla ei fieri potest additio, neque ex parte subiecti, neque ex parte obiecti, non tamen permanentiam eius esse totam simul, quia videmus conservari per tempora, tam vera, quam imaginaria, & sic eius permanentia in esse indivisibilis consistere non potest: unde neque potest esse

simul tota eius duratio. Sed contra est nam ex hoc, quod vita Dei permaneat pro quocunque tempore, non sequitur, quod eius conservatio in esse illi simul tota non conveniat: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens; Deus conservatur per infinita tempora independentem à tempore, & tanquam aliquid à tempore non mensuratum: ergo esto tempora pro quibus Deus conservatur in esse habeant successivae, & non simul durationem, non sequitur, quod duratio Dei non sit tota simul. Prob. consequentia, nam divisio, & successio temporis, non infert durationem, & successionem, nisi in eo, quod per se à tempore mensuratur: ergo si Deus non mensuratur tempore, ex successionem temporis non infertur successio in Dei duratione. § Confirm. & explicatur, tempus ex eo est mensura habens successionem; quia motus, qui per se mensuratur à tempore habet successionem; sed esse Dei, & vita eius est omnino extra motum: ergo duratio eius nullam habebit successionem. Dices esse Angelicum omnino esse extra motum, & tamen permanentia eius in esse non est tota simul, siquidem non simul coexistit toti tempori, sed tantum successivae: ergo esto vita Dei omnino sit extra motum, & esto non mensuretur tempore, non sequitur, quod simul coexistat omni tempori.

571 Sed contra est, nam licet defacto esse Angelicum extra motum sit potest tamen Deus mutare Angelum destruendo illum; Deus autem sic extra motum, & mutationem est, quod nulla potentia mutari potest: ergo esto esse Angelicum simul non existat omni tempori, non sequitur, quod Deus simul omni tempori non coexistat. Prob. consequentia; quia, quod de potentia absoluta mutari potest non sic recedit à motu, quod non possit subici motui, vel mutationi, quod autem per nullam potentiam mutari potest, omnino prorsus est extra motum: ergo debet carere in duratione sua non solum illa successionem, qua gaudet mensura motus, sed etiam illa, qua gaudet illud, quod potest subici motui: ergo neque in se, neque in coexistendo alijs durationibus debet admittere successionem: ergo omnis eius duratio debet esse simul. § Explico hoc tempus quandiu est duratio motus, habet successionem in se, & in contingendo partes motus, ævum, quia est mensura Angeli, qui defacto non subicitur motui, potest tamen de potentia absoluta ei subici,

*M. Ferre.*

caret successionem in se, utpote; quia indivisibile, habet tamen successionem in coexistendo alijs durationibus inferioribus: ergo æternitas; quia est mensura esse immutabilis Dei, quod neque subicitur mutationi, neque potest aliqua potentia mutari, neque in se, neque in coexistendo alijs durationibus sibi inferioribus, aliquam habebit successionem, sed erit nunc in se indivisibile, totum simul, & non expectans alias durationes, ut illis coexistere possit: ergo quæcunque in tempore aliquando sunt, existuram ab æterno in nunc æternitatis sibi coexistunt.

Tertium prob. conclusio æternitas in se formaliter est mensura indivisibilis in ordine ad primario mensurata, sic quod omnino simul, & indivisibiliter mensuret illa: ergo etiam in ordine ad extrinseca, & secundaria mensurata erit omnino indivisibilis sic quod omnino simul, & indivisibiliter mensuret illa. Prob. consequentia, essentia enim mensura non variatur per ordinem ad extrinseca mensurata; videmus enim in tempore, quod eodem modo comparatur, ad mensurata sibi extrinseca, & secundaria, ac comparatur in ordine ad motum cœli, & quia successivae mensurat motum cœli necesse est, quod successivae mensuret etiam ea, quæ secundo mensurat, quantitas etiam permanens eodem modo mensurat partes subse contentas, ac mensurat partes substantiæ: ergo si æternitas primarium mensurabile omnino indivisibiliter, & simul mensurat, extrinseca mensurata omnino indivisibiliter mensurabit. Et secundo hoc ipsum proba, nam in ordine ad primarium mensurabile omnino indivisibiliter, & simul mensurat; quia illud mensurat, ut æternitas; sed etiam extrinseca mensurata mensurat, ut æternitas: ergo omnino indivisibiliter, & simul mensurat ea. § Explicatur hoc; si æternitas creaturas futuras successivae mensuraret, utique ex parte modi mensurandi mensuraret temporaliter: ergo non est æternitas, cuius per se distinctivum ab alijs mensuris, est æternaliter mensurare.

572 Dices non fieri bonum argumentum à paritate primarij mensurabilis ad secundarium mensurabile, nam primarium est totum simul, & omnino immutabile, & sic est capax mensurationis æternalis, secundarium autem quales sunt creaturæ est mensuratum successivum, & omnino variabile, & per consequens in capax mensurari æternaliter, & indivisibiliter. § Sed contra



tra est. Nam æternitas non mensurat creaturas iuxta modum, quo istæ per sibi proprias, & adæquatas mensuras mensurantur, sed mensurat illas, trahendo eas ad se iuxta modum suum; sicut intellectus intelligit res iuxta modum suum, non iuxta modum rerum. Vnde siue materialia intelligat; semper vno modo intelligit, nempe immaterialiter ergo similiter; quamvis res respectu propriæ mensuræ, non sint simul; sed successive, & mutabiliter; mensura tamen omnino immutabilis, & tota simul qualis est æternitas immutabiliter, & æternaliter habebit mensurare res creatas, quamvis ipsæ sint in se mutabiles.

Secundo, quod res creatæ sint mutabiles, & successivæ, & æternitas sit immutabilis, & tota simul non aufert, quin creaturæ ipsa mensurentur æternitate: ergo non auferet; quin immutabiliter, & æternaliter ab ipsa mensurentur. Explicatur etiam; quia res esse materiales, & intellectum esse immaterialem, non tollit, quod intellectus res materiales intelligat, non etiam tollit, quin eas intelligat immaterialiter; quia intellectus non potest alio modo intelligere: ergo si esse res in se mutabiles, & successivæ, non tollit, quod æternitate, quæ omnino immutabilis, & tota simul est mensurentur, non tollit pariter, quin immutabiliter, & invariabiliter mensurentur, quia æternitas cum simul præcontineat totum tempus nequit alio modo, quam æternaliter indivisibiliter, & omnino immutabiliter mensurare.

§. XI.

*Solvuntur argumenta.*

573 **P**rimò arguitur contra conclusionem auctoritate Augustini lib. 12. de Civit. Dei cap. 25. ibi: *Esse potentiam suam (ut ita dicam) fabricatoriam rebus superabat; ita non erant; sicut antequam fierent, non fuerunt. Sed ante dico æternitate, non tempore, ergo sentit, quod res dum non sunt in tempore, non sunt in æternitate prob. consequia, nam dicit res antequam fierent, non fuisse, & per ly ante intelligit æternitatem: ergo sentit, quod dum res non erant in se ipsis, non erant in æternitate.* §. Resp. Mentem Augustini solum fuisse explicare vim illius verbi *ante* quo utens dixerat *antequam fierent*, explicat, ergo quod *antequam* res fierent illud *ante*, significat æternitatem; quia tunc

*In I. p. ut. D. Thom.*

cum non esset, nec ævum, nec tempus, solum erat æternitas, in qua æternitate cum res non essent tanquam in propria mensura proprie verificabatur res non esse, non autem voluit Augustinus, res tunc quando sola erat æternitas non esse in æternitate; sed solum vult res non esse, quod propria dicit mensuram, & sic ex loco, quod valde magnificant adversarij, nihil concluditur contra nos; qui sicut dicimus istam esse falsam res sunt ab æterno, & istam dicimus veram res ab æterno sunt in æternitate ita quando non erat tempus, sed sola æternitas, dicimus istam esse veram res non sunt, & dicimus istam esse falsam res in æternitate non sunt. §. Secundo arguitur Antichristus modo non existit phisice in se: ergo neque modo coexistit æternitati. Prob. consequ. nihil potest alteri phisice coexistere, nisi verificetur de illo quod existat: ergo si modo non verificatur de Antichristo, quod existat, non verificabitur de illo, quod modo coexistat æternitati.

Ad hoc argum. dist. consequ. erg. neque modo coexistit æternitati pro hoc modo, concedo consequ. pro modo, in quo verificabitur de Antichristo, quod existat in se, nego consequ. itaque æternitas cum simul præcontineat, & instans præsens, in quo profertur ista propositio Antichristus modo coexistit æternitati, & instans nobis futurum in quo verificabitur Antichristus existit. Modo est verum dicere Antichristum coexistere æternitati, sed non modo pro modo, id est, pro ut æternitas est hoc instans, sed modo pro tunc id est pro eo tunc pro quo æternitas præcontinet instans, in quo verificabitur Antichristus existit. Ad prob. consequ. nihil potest alteri phisice coexistere nisi verificetur de illo, quod existat: ergo si modo non verificatur de Antichristo, quod existat, non verificabitur de illo, quod modo coexistat æternitati. Dist. antec. si ly alteri coexistere intelligatur de coexistere ei tanquam mensuræ sibi adæquate conc. antec. si intelligatur de coexistere ei, solum in adæquate, & ut mensuræ infinite excedenti nego antec, & dist. consequ. non verificabitur, quod modo coexistat æternitati, ut mensuræ, adæquate conc. consequ. in adæquate, & ut mensuræ super excedenti, nego consequ. Itaque cum nunc æternitatis simul præcontineat hoc instans præsens, & omnem aliam durationem, non adæquatur cum hoc nostro instanti, in quo profertur, hæc propositio Antichristus

christus modo coexistit æternitati, & sic ad hoc, ut illa sit vera, non est necesse, quod modo Antichristus existat in se, sed sufficit, quod aliquando exiturus sit.

574 Sed instas: hæc propositio Antichristus modo coexistit æternitati, ex ponitur per hanc copulatiuam, modo Antichristus existit, & modo æternitas existit; at hæc copulatiua est falsa, quia prima pars est falsa, ergo & exponibilis pariter erit falsa. Prob. mai. nam duorum simultanea coexistentia nequit explicari, nisi per simultaneam existentiam utriusque; hanc autem explicat præfata copulatiua, & sic debet esse exponens illius exponibilis. § Ad hoc neg. mai. etenim de illa exponibili Antichristus modo coexistit æternitati dupliciter loqui possumus, primo sic, quod per illam velimus significare, quod Antichristus ratione existentia, quam habet in hoc nostro nunc, coexistat æternitati, & iste sensus est falsus, & illi correspondet proponente præfata copulatiua, quæ etiam est falsa, possumus etiam per illam propositionem tantum significare, quod in hoc instanti nostro absolute sit verum dicere Antichristus coexistit æternitati, siue pro hoc modo, in quo non est, siue pro alio, in quo erit, & iste sensus est verus, sed illi non correspondet proponenti illa copulatiua sed ista, æternitas existit, & Antichristus respectue ad illam iam existit: ergo modo verum est dicere quod Antichristus æternitati coexistit.

Sed instas: hæc secunda copulatiua etiam est falsa: ergo & exponibilis etiam erit falsa prob. antec. illa secunda pars copulatiuæ Antichristus respectue ad æternitatem iam existit est falsa, nam est propositio affirmatiua in materia contingenti de subiecto non supponente iuxta exigentiam copulæ: ergo est propositio falsa prob. antecedens, verbum existit petit, ut verificetur existentia Antichristi: ergo cum defacto non dum existat hæc erit falsa Antichristus iam respectu æternitatis existit. Ad hoc nego antec. ad prob. nego antec. ad prob. dico, quod illud verbum existit petit existentiam Antichristi in æternitate non in propria mensura; quia prout in illa propositione invenitur non significat instans nostri temporis, sed nunc æternitatis. Et licet pro hoc nunc temporis Antichristus non existat, pro nunc tamen æternitatis iam existit, quod volumus dicere per illa verba respectue ad æternitatem iam existit.

*M. Terres*

575 Secundo arguitur: si ab æterno conveniret æternitati, coexistere Antichristo, ut phisice præsentis sibi, respectus rationis, quo æternitas denominaretur præsens Antichristo ab æterno, ab æterno Deo conveniret; sicut illi ab æterno conveniunt respectus ideales, respectus actus liberi, notio ingeniti & relatio aequalitatis inter divinas personas, sed hoc est falsum: ergo sequela est clara; nam quia Deus vult ab æterno creaturas, respectus rationis, qui sequitur actum volitionis ab æterno Deo convenit, & idem dico de alijs emuneratis: ergo quia ab æterno conveniret Deo coexistere Antichristo, & præsens illi esse respectus rationis talis præsentia Deo ab æterno conveniret, min. sic prob. nam ut constat ex doctrina D. Thom. infra. q. 1. nullus respectus rationis in ordine ad creaturas existentes in se ipsis Deo ab æterno convenit, sed tantum ex tempore: sicut respectus creatoris, Domini, &c. huiusmodi: ergo cum respectus coexistendi creaturis in se ipsis sit ad creaturas existentes in se ipsis, non est dicendum, quod Deo conveniat ab æterno, sed tantum in tempore, quando ipsæ creaturæ erunt in se ipsis.

Confirm. non potest convenire Deo respectus rationis ad creaturas in se ipsis, quin ipsæ creaturæ realiter referantur ad Deum, ut patet in exemplis adductis, sed creaturæ ratione præsentia cum æternitate non dicunt ab æterno relationem realem ad Deum: ergo neque Deo ab æterno conveniet præfatus respectus rationis ad creaturas in se ipsis. § Explicatur, & urgetur hoc si creaturæ ab æterno existerent in æternitate, realiter mensurarentur ab illa ab æterno: ergo deberet ab æterno dicere ad æternitatem relationem realem mensurati ad mensuram. Ex quo Deus relatione rationis correferretur ad creaturas; at non est intelligibile, quod relatione reali ab æterno creaturæ referantur ad Deum: ergo neque est intelligibile, quod Deus ab æterno mensuret sua æternitate creaturas.

576 Ad hoc argumentum nego min. ad prob. dico falsum esse, quod omnis respectus rationis, qui terminatur ad creaturas in se ipsis, Deo tantum in tempore conveniat, respectus enim rationis qui sequitur ad notitiam intuitivam, quam Deus ab æterno habet de creaturis in se ipsis, ad creaturas in se existentes terminatur, & tamen ab æterno Deo convenit.

*Oppor.*



Opportet ergo distinguere inter istos respectus; nam alij sunt, qui conveniunt Deo, ut causanti mutationem creaturarum, & quia Deus non immutat creaturas ab æterno, sed in tempore, idè illi respectus rationis solum temporaliter conveniunt Deo, conveniunt ex tempore; quia solum conveniunt Deo, ut immutanti creaturas: sunt alij respectus rationis, qui conveniunt Deo in ordine ad creaturas non ex quo causat mutabilitatem creaturarum, sed ex quo causaturus est illas suis in temporibus statutis, decernendo ab æterno eas pro aliquo tempore causare, quæ de causa ab æterno habent Deo convenire, & huiusmodi sunt respectus coexistendi præsens ab æterno creaturis, in eo solum fundatus, quod Deus ab æterno actu præcontineat omnia tempora, & eorum durationes.

Ad confirm. dist. min. sed creaturæ ratione præsentia cum æternitate, non dicunt relationem realem ad Deum. Relationem realem convenientem creaturis ab æterno in propria mensura conc. min. convenientem illis ab æterno, dicentem mensuram alienam, & superexcedentem nego min. & nego consequentiam. Itaque ly *ab æterno* aliter mensurat respectus rationis tenentes se ex parte Dei, & aliter mensurat respectus reales creaturarum ad Deum, mensurat enim ly *ab æterno*, ut propria mensura respectus rationis tenentes se ex parte Dei, quia Deus mensuratur æternitate, ut propria mensura; mensurat autem respectus creaturarum ad Deum, ut aliena mensura; quia referri ad Deum, ut præsentem non convenit rebus; quia illæ æternæ sint, sed quia æternitas ab æterno continet mensuram temporis in qua creaturæ temporaliter sunt; unde sicut ipsum esse reale creaturarum respectu ad propriam mensuram temporale est, & respectu ad æternitatem, est ab æterno in æternitate, ita, & relatio realis, qua creaturæ, ut coexistentes æternitati referuntur ad æternitatem, respectu ad propriam mensuram temporanea est, sed respectu ad æternitatem est æterna.

Ad explicationem concessa primæ consequentia, nego secundam. Non enim mensuratum realiter refertur ad mensuram, nisi quando exigit per se mensurari ab illa; quando autem non exigit mensurari, sed omnino per accidens se habet ad mensuratum, quod mensuretur ab aliqua mensura; tunc non refertur realiter ad illam, & quia creaturis mensurari ab æternitate omnino convenit

per accidens, & non ex propriam exigentia, sed solum; quia æternitas ab æterno claudit in se mensuram propriam earum, fit inde, quod ab æterno non referatur realiter ad ipsam æternitatem. Itaque mensuratum refertur realiter ad mensuram; quia in suo esse realiter depēdet ab illa: unde si non depēdeat ab illa, non dicitur referri realiter ad illam, creaturæ ergo cum per se temporales sint, & non æternæ a tempore dependent uti a mensura, sed non ab æternitate, & idè non dicuntur ab æterno referri ad æternitatem. Sed instas realiter mensuratum realiter depēdet a mensura, sed creaturæ ab æterno realiter mensurantur ab æternitate: ergo realiter dependent ab æternitate.

577 Ad hoc dist. mai. realiter mensuratum realiter dependet a mensura, si mensurari conveniat ei per se, & ex propria exigentia non. mai. si conveniat ei solum per accidens nego mai. & distincta minori sub eadem distinctione, nego consequentiam. Etenim creaturæ dicuntur ab æterno mensurari æternitate; quia ab æterno sunt in æternitate, ly sunt dicente nunc æternitatis, nam unumquodque durans in aliqua duratione dicitur mensurari ab illa, cæterum; quia sic esse ab æterno in æternitate, non convenit exigentia, & per se ipsis creaturis, sed solum convenit ab extrinseco hoc est; quia æternitas ab æterno illas continet; fit inde, quod per se non conveniat illis, quod ab æterno mensurentur, & sic sine dependentia ab æternitate ab illa mensurari dicuntur. Unde non requiritur, quod ab æterno ad æternitatem referantur.

Tertio arguitur: si creaturæ ab æterno existunt in æternitate debet dici, quod creaturæ ab æterno habeant existentiam, quia ab æterno coexistant æternitati Dei; sed hoc nequit dici: ergo non potest esse verum quod creaturæ ab æterno habeant coexistere Deo in sua æternitate, min. est certa, & mai. prob. creaturas coexistere Deo, ex terminis dicit duas existentias esse simul, alteram Dei, & alteram creaturarum, ergo si creaturæ ab æterno coexistunt Deo in æternitate, erit necesse, quod creaturæ ab æterno habeant aliquam existentiam ratione cuius ab æterno coexistant Deo. Ad hoc nego mai. ad prob. dist. conseq. si ly *ab æterno* habent, dicat propriam mensuram creaturarum, nego conseq. si dicat nunc æternitatis, conc. conseq. itaque hoc ipso, quod dicamus creaturas ab æterno

no coexistere Deo in æternitate hoc ipso necesse est, quod in mensura æternitatis simul existant Deus, & creatura, sed non requiritur, quod creatura ab æterno existat in propria mensura, quasi dicatur, quod quia creatura ab æterno existit in propria mensura, & Deus ab æterno Deo existit in propria mensura, ideo ab æterno creaturæ coexistunt Deo in mensura æternitatis. Sed instas creatura nequit ab æterno existere in æternitate, tanquam in aliena mensura, quin ab æterno conveniat illi existere in propria mensura: ergo si ab æterno convenit creaturæ existere in æternitate tanquam in aliena mensura, ab æterno conveniet ei existere in propria mensura. § Ad hoc neg. antecedens ad prob. neg. conseq. nam in antecedenti affirmatur prædicatum, quod potens est convenire propria mensuræ creaturæ, nempe existere in æternitate, in consequenti vero tangitur prædicatum, per quod propria mensura creaturæ differt ab æternitate, & sic antec. est verum, & conseq. est falsum. Nam existere ab æterno in æternitate convenit creaturæ, quia æternitas habet æternaliter continere temporale, vel immutabiliter præcontinere mutabile, & sic totum hoc, quod est creaturam ab æterno existere in æternitate refunditur in solam æternitatem, & in modum peculiarem, quæ res præcontinet, unde in antecedenti solum significatur id, quod se tenet ex parte rei contentæ in æternitate: in consequenti vero explicatur modus solus continendi, quo æternitas continet temporalia. Et sic non valet consequentia.

578 Quarto arguitur ex triplici in convenienti, quod sequitur ex nostra sententia. Primum est quod Antichristus esset tam antiquus dierum sicut Verbum divinum. Secundum est, quod mundus fuisset ab æterno. § Tertium est dari non solum de possibili, sed etiam de facto à parte rei, & extra causas infinitum in actu secundum multitudinem quod repugnare divinæ omnipotentiae ex parte facti docet D. Tho. supra q. 7. art. 4. quæ omnia plane absurda sunt. Primum in convenienti sic vincitur; nam sicut Verbum divinum habet esse productum, & est ab æterno, ita Anti-

christus esset productus, & esset ab æterno in æternitate, cum hoc solo discrimine quod Verbum ab æterno habet esse independens, & in creatum in æternitate, ut in propria mensura, & Antichristus haberet esse ab æterno dependens, & creatum in æternitate, ut in aliena mensura, & per participationem, verum in æqualitate antiquitatis secundum durationem, siquidem cum uterque ab æterno sit existens in æternitate, est necessarium, quod uterque æqualem fecerit durationis cursum. § Quod confirmat Araujo hoc exemplo. Quando Petrus vehitur in navi per mare, eundem de cursum facit, & idem iter, atque navis, licet cum hoc discrimine, quod navis movetur per se, & motu proprio, Petrus autem per accidens ad motum navis: ergo pariter si Verbum divinum, & Antichristus habent ab æterno esse actuale, & productum extra causas in æternitate, æqualis antiquitatis erunt Verbum divinum, ut in propria mensura, & Antichristus, ut in mensura aliena superiori.

Secundum in convenienti sic probat, nam iuxta nostram doctrinam mundus haberet omnes conditiones sufficientes, & requisitas, quas potuit desiderare Arist. ad suam opinionem de mundi æternitate adstruendam. Haberet enim quoad omnes creaturas, & sui partes esse actuale extra causas ab æterno, quamvis cum dependentia à Deo, ut à prima causa à qua fuisset factus in æternitate. Neque dictio in æternitate est diminuens à reali existentia, & physica illius presentia, alias si ab hac quidpiam diminuatur, relinquet illam intra lineam existentiae obiectivæ, quam mundus habet respectu divini intellectus, quod est contra nostram sententiam. § Tertium in convenienti sic probat, nam multitudo cogitationum producendarum ab ætatis intra ambitum æternitatis, si poneretur simul à parte rei quoad omnes suas partes nulla excepta proculdubio esset infinita in actu, atqui secundum nos talis multitudo quoad omnes suas partes simul habet esse actuale extra causas in æternitate existit à parte rei infinitum in actu secundum multitudinem.

579 Ad hoc argumentum nego sequi aliquod ex dictis in convenientibus. Non quidem primum, nam nos non ponimus Antichristum ab æterno existere in æternitate. Quasi hæc ab æterno sit vera, & concedenda Antichristus est. Sed ponimus ab æterno in æternitate celebrando



dum simultanea præcontinentiæ æternitatis, respectu eorum, quæ successiue in tempore fiunt. At Verbum sic est in æternitate, quod ab æterno hæc sit vera, ab æterno Verbum diuinum est. Vnde quando hæc fuit vera Verbum diuinum est, hæc fuit falsa Antichristus est. Cum ergo antiquitas inter rem, & rem pensetur, penes absolute esse vel non esse nunquam sequitur, quod Antichristus sit æqualis durationis cum diuino Verbo.

§ Neque ex hoc, quod vterque ab æterno sit in æternitate sequitur, quod æqualis durationis sint; quia Verbum est in æternitate; quia semper est, Antichristus autem ab æterno est in æternitate; quia tantum pro tempore determinato futurus est. Et sic non sequitur primum in conueniens ex nostra sententia. Insuper addo, Verbū ab æterno est in æternitate, prout hæc ambit omnem durationem veram, & imaginariam ab æterno, Antichristus ab æterno est in æternitate, prout hæc ab æterno tantum præhabet illam differentiam temporis in qua Antichristus futurus est, & sic nullo modo est paritas in duratione inter Verbū diuinum, & Antichristum. Simile autem quod aducit Araujo de Petro qui velut in naui per mare, non videtur ad rem, nam cursus Petri in naui, & cursus naui, quamvis inter se differant penes hoc, quod naui currit per se, & Petrus per accidens, idest per cursum naui, tamen vterque cursus mensuratur tempore eodem quod est propria mensura vtriusque, & sic sunt æquales æqualitate propriæ mensuræ vtriusque, at quamvis Verbum, & res creatæ conueniant in eo, quod est esse ab æterno in æternitate, discriminantur autem in eo, quod æternitas est propria mensura respectu Verbi, penes quam pensatur esse, vel non esse rei, sed creaturæ non sunt in æternitate tanquam in propria mensura, sed tanquam in aliena, & super excedenti penes quam non pensatur esse, vel non esse creaturarum, & sic quamvis conueniant in hoc, quod est esse ab æterno in æternitate, non sequitur esse æquales absolute, & inter se, quia Verbum semper est, Antichristus adhuc nō est, & sic Verbū semper est antiquius Antichristo. Quod si vellit Araujo, quod Verbum, & Antichristus sint æqualis durationis cum addito hoc, nempe in æternitate ab æterno. Adhuc dico non esse æquales; quia Verbum est ab æterno in tota æternitate cathegorematice, & sine cathegorematice, Antichristus

In I. part. D. Thom.

autem est ab æterno in tota, sed non in tota totaliter æternitate; quia tantum est in illa ratione durationis determinatæ, quam æternitas ab æterno continet, vnde non est in æternitate prout hæc continet hoc in itas præsens, at Verbum est in æternitate prout hæc continet omne tempus verum, & imaginarium, & omne ævum verum, & imaginarium, & sic adhuc in æternitate non sunt æquales Verbum, & Antichristus.

§80 Nego similiter sequi secundum in conueniens, & ad prob. neg. similiter, quod in nostro modo dicendi, Arist. inueniret omnes conditiones requisitas ad verificandam suam sententiam de æternitate mundi; quia ad veritatem opinionis Arist. requirebatur, quod mundas mensuraretur æternitate cathegorematice, & sine cathegorematice, hoc est pro omni virtualitate æternitatis, sic quod etiam pro illa virtualitate, quæ correspondet tempori imaginario, verificaretur modo est mundus, sic enim tantum verificari posset, quod mundus esset ab æterno in propria mensura nos autem non ponimus mundum ab æterno coexistere æternitati ratione existentia, quam fingamus habere mundum ab æterno in propria mensura, sed tantum ponimus, mundum ab æterno coexistere in æternitate ratione existentia, quam habuit dum incepit, quia licet illa temporalis sit, æternaliter tamen ab æternitate mensuratur; sicut res materiales immaterialiter dicitur intellectum cognoscere: Vnde non quia mundus sit æternus dicimus ab æterno existere in æternitate; sed quia æternitas ab æterno est illa duratio, in qua mundus incepit in tempore, & sic non damus ea, quæ requiruntur ad verificandam sententiam Arist. de æternitate mundi.

Ad tertium in conueniens, aliqui non erubescunt concedere, dari infinitum in actu reduplicata simultate æternitatis. Quia dum negatur dari infinitum in actu secundum multitudinem, solum fit loquutio de infinito in actu existente in propria mensura, vel secundum propriam mensuram; secundum quam omnes illæ cogitationes non ponuntur existere simul sed tantum successiue, nunquam verificabitur dari infinitum in actu cum autem ponantur simul existere in mensura aliena, & super excedente æternitatis, dabitur infinitum in actu, cum hoc addito nempe in æternitate.

§81 Alij remunt concedere; quia

T t

iii

in æternitate nihil debet poni, quod non sit habiturum esse in propria mensura; siquidæ æternitas solum continet Deum, & creaturas futuras: si autem ponatur infinitum in actu in æternitate, ponetur in æternitate in finitum in actu, quod tamen nec est possibile, neque futurum: ergo non est admittendum, quod adhuc reduplicata infinitate datur infinitum in actu. Explicatur hoc sententia, quæ admittit infinitum in actu in æternitate, admittit extra Deum dari infinitum in actu: ergo vel hoc infinitum habebit pro propria mensura ipsam æternitatem, vel aliam mensuram creatam æternitate inferiorem: si dicatur primum, ergo dabitur extra Deum aliquod ens æternum, nam id quod æternitatem habet pro propria mensura æternum est, & sic nullo modo erit futurum, si dicatur secundum: ergo dabile est extra Deum infinitum in actu, vel in tempore, vel in ævo, quod est omnino impossibile. Non e.g. concedendum est dari infinitum, in actu in æternitate adhuc reduplicato modo essendi in æternitate. Urgetur amplius, qui reduplicata æternitate, vel modo essendi in illa admittit infinitum in actu, vere ponit extra Deum existentiam alicuius veri entis. Tunc inquirō de hoc vero ente, vel est ens productum ab æterno, vel in tempore, vel erit producendum extra Deum, si primum erit æternum, & sic nō erit extra Deum, quia secundum fidem nullum existens æternum extra Deum datur, si secundum: ergo verificabitur aliquando in tempore dari infinitum in actu, quod est contra veritatem. Hinc inde quæstio hæc difficilis redditur. Dicam propriū sensum. Videlicet non dari in æternitate infinitum in actu ex parte rei contentæ, quasi verum sit æternitatem præcontinere aliquod ens creatum, vel futurum creabile, quod sit infinitum in actu, datur tamen ens infinitum in actu, attento tantum modo continendi æternitatis. Primum convincunt argumenta aducta pro secunda sententia. Nam quid quid continetur ab æternitate, vel est Deus, vel creatura, si Deus est, est infinitum in actu, sed non extra Deum, si creatura est, est ens in possibile: ergo in æternitate ex parte rei contentæ non datur infinitum in actu. Secunda pars prob. sic, nam cogitationes omnium beatorum, quas habebunt pro discursu æternitatis ex eo nō sunt infinitæ in actu, quia nō existunt simul in aliquo nunc temporis: ergo cum simul omnes existant in nunc æternitatis reduplicato modo peculiari æternitatis erunt infinitæ in actu: ergo ex modo conti-

nendi æternitatis concedendum erit dari in finitum in actu in æternitate. Vnde ad tertium in conveniens neg. antec. ad prob. dist. min. secundum nostram sententiam talis multitudo quoad omnes suas partes simul habet esse in æternitate, simultate desumpta ex parte rei contentæ, nego min. desumpta tantum ex modo continendi æternitatis, conc. min. & dist. conseq. ergo latius in æternitate admittitur existere infinitum in actu, secundum multitudinem, infinitum in actu ex parte rei præcontentæ, nego conseq. infinitum in actu ex modo solo continendi æternitatis concedo consequentiam.

582 Instas illud infinitum in actu ex modo præcontinendi æternitatis est extra Deum, & est quid productum: ergo iam admittimus extra Deum infinitum in actu. Ad hoc nego antec. cum enim tota ratio infinitandi sit modus infinitus præcontinendi æternitatis, non ponit rem extra Deum, sed unit Deo, vnde reduplicato modo æternitatis, non dicuntur res esse extra Deum, sed potius esse in Deo, & esse iuxta modum ipsius Dei, nam vnumquodque recipitur ad modum recipientis, & sic cum multitudo illa cogitationum solum ex vi reduplicationis modi continendi æternitatis infinita esset, non posset verificari, quod esset infinita extra Deum. § Et si instes, quod illa multitudo adhuc, ut infinita non esset Deus, nam multitudo cuius nulla pars est Deus non est Deus, & nulla pars illius multitudinis esset Deus, cum omnes essent productæ, & creatæ; ergo illa multitudo adhuc, ut infinita esset aliquid extra Deum Resp. quod illa multitudo, ut infinita ex parte formæ instantis esset Deus, nam id quod illam redderet formaliter infinitam, esset peculiaris modus continendi æternitatis, quæ est Deus, non tamen Deus esset ex parte multitudinis contentæ. Itaque hic oportet videre, quod multitudo illa ex terminis multitudinis, non haberet infinitatem, sed eam haberet ex eo solum, quod quoad omnes partes simul esset; hoc autem quod est simul esse, adæquate reducitur tanquam in formam in eo, quod æternitas est tota simul, & infinita duratio, & sic forma infinitans esset Deus, vnde nunquam verificaretur dari infinitum secundum multitudinem extra Deum.

583 Sed adhuc subtiliter instans Illa multitudo cogitationum, etiam propter in actu infinita ponitur in æternitate; pro-



ducta, & creata esset: ergo adhuc, ut in actu infinita, Deus non esset. Prob. antec. id, quod defacto sic est, quod potuit non esse, defacto creatum est; sed illa multitudo ut infinita in actu, defacto sic est, quod potuit non esse, nam si Deus nihil extra se produceret, ut defacto potuit non producere, illa multitudo defacto non esset, & sic etiam, ut infinita defacto non existeret in aternitate: ergo prefata multitudo adhuc, ut in actu infinita, producta, & creata est. Ad hoc dist. antec. creata esset ex parte formae infinitantis illam, nego antec. ex parte multitudinis infinitatæ, & ex parte unitio- nis ad formam infinitantem, conc. antec. & dist. conseq. Deus non esset, ex parte formae infinitantis illam, nego consequen- tiam, ex parte rei infinitatæ, conc. conseq. Itaque discurre in hac materia, sicut in ma- teria infinitatis maritorum Christi; etenim merita Christi, si attendamus ad actus eli- citos à Christo, quid productum sunt, & ef- fectum: si autem attendamus ad formam in- finitantem, quam dicimus esse ipsam deita- tem, vel personalitatem Verbi divini; sic quid in creatum dicimus esse, potuerunt ergo merita Christi non esse infinita in actu; quia potuit Christus ea non efficere: ergo merita Christi, ut infinita in actu sunt quid creatum, dist. conseq. ex parte rei infinitatæ concedimus conseq. ex par- te formae infinitantis, negamus consequen- tiam, sic in presenti, potuit Deus non pro- ducere infinitum in actu cogitationum bea- torum; ergo multitudo cogitationum, etiā ut infinita in actu, est quid creatum, dist. cō- sequens, ex parte formae infinitantis, nego conseq. ex parte multitudinis infinitatæ, conc. consequentiam.

§ XII.

*Soluntur alia argumenta.*

**Q**VINTO arguitur. Esto nunc aternitatis sit infinitum, & totum simul, simultate formali cum successione virtuali, vi cuius correspondet toti tempo- ri nostro; non tamen est verum dicere, quod Deus ab aeterno creat res in aternitate: ergo similiter non erit verum dicere, quod ab aeterno res existunt in aternitate. Prob. antec. quia relatio creatoris non convenit Deo ab aeterno, sed tantum in tempore: erg. prefata nequeunt verificari, quod Deus ab aeterno creat in aternitate. Et conseq. si negetur, sic prob.

*In 1. part. D. Thom.*

nam res non existunt in proprijs mensuris nisi media operatione Dei: ergo quod non sufficit ad verificandū, quod Deus ab aeterno operatur res in aternitate, non poterit sufficere ad verificandū, quod res ab aeterno existunt in aternitate. Secundo nam quia aternitas simul præcontinet omne tē- pus, ab aeterno mutantur omnes operatio- nes, quæ fiunt in tempore: ergo & mutantur similiter ab aeterno omnes operatio- nes Dei, quæ fiunt in tempore: ergo sicut di- citur, quod omnes operationes, quæ fiunt à creatura in tempore, sunt ab aeterno in aternitate; ita erit verum dicere, quod Deus ab aeterno operetur in aternitate; at hoc non conceditur: ergo neque debet conce- di, quod omnia, quæ fiunt in tempore, sint ab aeterno in aternitate. § Ad hoc dist. antec. loquendo de propria mensura deno- minationis creatoris, ut immutantis, conc. antec. loquendo de aliena mēsurā prefatæ denominationis, neg. antec. & dist. conseq. eadem distinctione. Itaque cum Deū opera- ri ad extra præcise sit res in tēpore vi actio- nis aternæ produci, & aternitas ab aeterno in nostra sententia prefatas immutationes temporales, tanquam mensura aliena, & ex- cedens præcontinueat, etiā ipsam denomi- nationem operantis, vel creantis in tempore præcontinet aternaliter, & sic sicut conce- dimus omnes res esse ab aeterno in aterni- tate, tamquā in aliena mensura, ita debemus concedere, Deū ab aeterno operari in aternitate tamquam in aliena mensura deno- minationis operantis Dei.

§ 84. Sed instas: si hæc conceditur Deus ab aeterno operatur in aternitate tamquā in aliena mensura: erg. respectus rationis co- veniens Deo, ex quo operatur, erit aternus, nam iste sequitur denominationem Dei, ut operantis: ergo si admittitur Deū operari ab aeterno in aternitate, respectus operantis Dei conveniet Deo ab aeterno, hoc autem est contra D. Tho. erg. § Secundo si hæc admittitur Deus ab aeterno operatur res in aternitate: erg. & admittetur hæc, Deus ab aeterno est præsens per essentia rebus in aternitate, hoc autē est falsum: erg. conseq. est bona min. certa, & ma. prob. Deus est præ- sens rebus per essentiam, ex quo denomi- natur immediate eas operari: erg. si ab aeterno denominatur res operās in aternitate, erit ab aeterno præsens per essentiam rebus in aternitate. Ad primā neg. cōseq. ad prob. respectus ille rationis sequitur ad Deū, ut operantem, ut operantem in propria men-

T t 2

lura

fura denominationis operantis, conc. antecedens, vt operantem in aliena mensura denominationis operantis, neg. antecedens, & consequentiam. Ad secundam neg. min. nam licet hæc non concedatur, Deus ab æterno est præsens per essentiam rebus, sicut hæc est vera denominatio Dei operantis est ab æterno in æternitate tanquam in aliena mensura, ita & hæc est vera Deus ab æterno est præsens rebus in æternitate loquendo de aliena mensura.

Sexto arguitur ad hoc vt creaturæ ponatur ab æterno existere in æternitate non apparet, quæ nam sit ista actio: ergo creaturæ nō debent poni coexistētes Deo ab æterno in æternitate. Prob. mai. æternitas non præcontinet ab æterno res temporales necessario, sed libere: ergo oportet aliquam actionem assignare in Deo liberam, per quam res ab æterno habeant existere in æternitate. Min. sic discurre. Ab æterno solum conuenit Deo actio intellectus, vel voluntatis, quibus ab æterno vult, quod res fiant, in tempore, sed istæ actiones ab æterno solum ponunt in rebus denominationem cogniti, & intellecti, & voliti: ergo ex vi illarum provt ab æterno sunt, nequit dici, quod res ponantur ab æterno existere in æternitate. Confirm. res existere in æternitate, non est eas existere intra suas causas, sic enim mensurarentur æternitate, vt mensura propria sicut mensuratur Deus, non est etiam esse futurationis; quia hoc non extrahit res à suis causis: ergo est esse extra causas: ergo non sufficit ad hoc actio voluntatis, & intellectus Dei vti pure immanentes, & æternæ sunt, non ergo erit assignabilis actio diuina per quam res ab æterno existant in æternitate.

§ 85 Ad hoc argumentum nego min. ad prob. dist. min. solum ponunt denominationem intellecti, & voliti, respectiue ad propriam mensuram conc. min. respectiue ad alienam mensuram, nego min. & consequ. Itaque cum Deus per actionem intellectus, & voluntatis res producat in tempore, & ex quo res habituræ sunt esse in tempore ab æterno habeant existere in æternitate, per illammet actionem per quā Deus vult, quod res aliquando habeant existentiam in tempore per illammet vult quod ab æterno res existant in æternitate, & sic iam assignatur actio, per quam res ab æterno sint in æternitate. § Sed instas illa actio ex hoc ponit res in æternitate, ex quo ponit res in tempore; sed vt ponat res

tempore, expectat tempus: ergo vt ponat res in æternitate expectabit tempus, & sic non ponet eas ab æterno in æternitate. Prob. consequ. nam quando aliqua actio ex duobus, quorum vnum facit, per se, & aliud ex consequenti, si expectat tempus, vt faciat primū à fortiori debet expectare tempus, vt faciat secundum, sed diuina actio libera per se primo res ponit in tempore, & ex consequenti ad hoc ponit eas in æternitate: ergo si expectat tempus, vt ponat res in tempore à fortiori expectabit tempus, vt ponat res in æternitate.

Ad hoc dist. mai. ex hoc ponit res in æternitate, ex quo ponit eas in tempore, ex hoc præcise, nego mai. ex hoc adiuncta etiā modo diverso præcontinēdi, quia adest in re æternitatem, & tempus conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Itaque hic sunt duo consideranda, & id, quod se tenet ex parte actionis vi cuius res ponuntur in tempore, & in æternitate, & discrimen, quod adest in præcontinendo res temporales inter æternitatem, & tempus, hoc enim cum sit successivum, & non habeat totam durationem simul, necessitat actionem diuinam, vt res ponat in tempore, quod expectet aduentum durationis temporis, in quo res ponendæ sunt, æternitas autem cum ab æterno actu, & simul habeat intra se ipsam temporis durationem, non expectat, vt actu res præcontinueat, quod successiue fiant, & sic actio diuina vt res ponat in æternitate, non habet expectare aduentum temporis: unde ponit eas ab æterno, nō quia illa actio vt ponens si æterna, sed quia æternitas in qua ponuntur, ab æterno, est illa duratio, in qua res ponunt in tempore. Itaque non debemus imaginari dari aliquā actionem ab æterno per se terminatam ad ponendum res temporales in æternitate, sed debemus intelligere, quod omnis actio operatiua Dei, solum ponat res in tempore determinato, sed quia æternitas ab æterno ambit omne tempus, idē ab æterno dicitur præcontinere res, quæ per actionem diuinam solum ponuntur in tempore. Vnde vt res ab æterno existant in æternitate, non requiritur aliqua actio diuina, quæ ab æterno denominetur operatio rerum. § Ad confirm. Dico res ab æterno esse in æternitate esse res extra causas ratione mensuræ super excedentis, & alienæ non ratione propriæ, & adæquatæ mensuræ. Vnde vt res ab æterno sint in æternitate sufficit, quod actio diuina intellectus, & voluntatis, ab æter.



æterno decernat ponere res in aliqua differentia temporis, hoc enim dato res aliquando ponentur in tempore, & cum æternitas ab æterno daret illud tempus, hoc ipso ab æterno habet tales res præcontinere.

§ 86. Septimo arguitur ævū est totū simul, & tamen non coexistit rebus ante quam in se ipsīs sint: ergo ex hoc, quod æternitas sit tota simul, non sequetur, quod coexistat ab æterno rebus, quæ ab æterno non sunt.

Ad hoc dist. mai. ævum est totum simul, cum actuali præcontinentia durationum sibi inferiorum neg. mai. sine tali præcontinentia conc. mai. & conc. min. nego consequentiam; itaque ævum cum sit mensura finita non habet præcontinere mensuras seu durationes sibi inferiores, & sic nequit præcontinere, vel coexistere rebus ante quam sint in mensuris inferioribus: at æternitas est infinita in actu in linea durationis, & est tota simul, & sic ab æterno habet coexistere rebus antequam sint in suis mensuris. § Sed contra est; esto ævum non sit infinitum, tamen est totum simul: ergo habet simul totam durationem, quam habet successive tempus. Prob. consequ. nam si ævum duraret successive totum id, quod durat simul, haberet plures partes suæ durationis, quam habet tempus, nam duratio temporis finitur, quando cessabit motus primi mobilis, & Angelus durabit in æternum: ergo dum de facto ævum est totum simul, & habet totam suam durationem simul, habet præcontinere in se durationem mensuræ sibi inferioris. Ad hoc distingo antec. est totū simul, quoad esse, & quoad permanentiam in esse, nego antec. solum quoad esse, conc. antecedens, & nego consequentiam. Ad prob. nego antecedens est enim ævum indivisibile nec habens partes in se, nec potens eas habere: unde in actu tantum dat Angelo durare per instans, & sic in nulla suppositione posset habere in actu plures partes suæ durationis, quam habet tempus: in permanendo autem dicitur æternum a parte pot. in potentia non in actu quia permanentia eius in esse, quæ potest habere, non habet simul: unde potest destrui, & annihilari, quod non posset si actu simul totam sui permanentiam haberet, in quo appareret discrimen inter illud, & æternitatem; quod illud totum est simul, sed omnem sui conservationem, & permanentiam, non habet simul, sed successive, æternitas verò, est tota simul in esse, & in sui conservatione; quam habet simul, unde per nullam potentiam potest variari, & sic ævum non habet

simul coexistere partibus temporis, sed solum successive; æternitas vero econtra habet simul totam successionem temporis veri, & imaginarij coexistere. Instas; si Angeli permanentia in esse esset successiva, permanentia in esse Angeli mensuraretur tempore: hoc autem est falsissimum: quia pro esse Angeli solum assignatur ævum, & pro eius operationibus assignatur tempus discretum constans ex pluribus instantibus: ergo non est dicendum, quod permanentia Angeli in suo esse sit successiva. Prob. mai. mensurabili successive solum potest assignari mensura successiva, quæ est tempus, nam debent proportionari inter se mensura, & mensurabile: ergo si ponatur, quod permanentia in esse Angelico sit successiva, ponetur mensurari in tempore. § Ad hoc nego mai. ad hoc enim, ut aliquid mensuretur tempore requiritur, quod habeat partes, quarum aliæ alijs succedant, conservatio autem Angeli, quamvis successive fiat nullas tamen habet partes, sed est perseverantia successiva in eodem esse indivisibili, in quo primo conditus est Angelus, & sic non sequitur, quod mensuretur tempore. Instas: Angelus per nos non habet simul totam sui permanentiam in esse, quam exigit habere: ergo in actu habet partem suæ conservationis, & expectat habere post modum aliam partem: ergo conservatio Angeli habet partes, post partes, & sic poterit mensurari tempore. Ad hoc dist. conf. ergo habet partem in actu suæ conservationis, & expectat postmodum habere aliam partem. Aliam partem terminatam ad idem esse indivisibile Angeli, conc. consequentiam terminatam ad aliud esse Angeli, vel secundum totum, vel secundum partem, nego antec. & dist. consequ. habet partes post partes terminatas ad idem indivisibile esse Angeli; conc. consequentiam cum additione esse Angeli ad esse, quod habebat prius, neg. consequ. & aliam, quæ sub infertur. Itaque hoc est discrimen inter permanentiam Angeli, & permanentiam rei temporalis, quod in hac per successive conservationem fit innovatio in re temporali; videmus enim, quod de cursu temporis res temporales veterascunt, & mutantur, & in suo esse primo adæquate non manent, & sic tempore mensurantur, at Angelus successive conservatur, sed conservatur semper omnino idem omnibus modis: unde non veterascunt Angeli, sed semper in eodem esse permanent, quamvis in eo successive conserventur unde in ea non datur tempus pro mensura.

fura. Sed inquiris illud successivum permanentis Angeli, quo mensurabitur si non mensuratur tempore? Resp. mensurari a quo, quod semper est idem secundum esse, est ad mittat successivam sui conservationem. Instas: si Angelicum ævum semper conservatur idem omnibus sine aliqua sui innovatione, neque formali, neque virtuali: ergo Angelus per idem indivisibile instans formaliter, & virtualiter idem per quod modo correspondet nostro indivisibili instanti, correspondebit crassino nostro instanti, & correspondebit toto tempori futuro, cons. videtur falsum: ergo, Resp. dist. consequ. ergo per idem instans, &c. cum nona conservatione eiusdem instantis Angelici conc. consequentiam, sine nova conservatione nego consequentiam, & min. sub sumptam.

## §. XIII.

*Utrum possit dari aliqua creatura quæ, ut mensura propria, ipsa Dei æternitate mensuretur.*

587 **V**IDIMVS in præcedentibus, quod æternitas ipsa communicetur creaturis, ut aliena mensura modo restat videndum, utrum æternitas possit mensurare creaturam, ut propria mensura creaturæ. Procedit questio de visione beata, cum omnibus per se requisitis ad illam, nempe gratia consummata, lumine gloriæ, specie impressa, & expressa. De hac ergo inquiri, utrum ipsa æternitate per essentiam, ut propria mensura mensuretur eo prorsus modo (dicunt aliqui) quo humanitas Christi subsistit ipsa subsistentia verbi, quod tenet quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia; quia humanitas non exigit terminari à subsistentia verbi; visio autem si ponatur mensurari ab æternitate, ut propria mensura, debet hoc se tenere exigentia ex parte visionis, nam mensura propria in linea durationis non datur, nisi ea, quæ naturaliter exigitur à re mensurata: melius ergo habetur exemplar in ipsa visione respectu essentia diuinæ sub ratione speciei, quam ab intrinseco sic exigit visio beata: quod per nullam speciem creatam possit fieri, sed solum per naturam diuinam, hoc ergo modo inquirimus an visio beata exigit ab intrinseco pro sibi propria duratione ipsam æternitatem per essentiam talem, an vero aliqua participatione æternitatis, ut mensura propria mensuretur. Circa, quod

*M. Ferre:*

quæsitum duæ reperiuntur celebres sententia; alia affirmat visionem beatam mensurari ut propria mensura ipsa Dei æternitate. Hanc ut probabiliorem tuetur Ferrariensis 3. contrag. c. 61. Banez hic, i. Zamel, Nauarrete, hic, & Biescas, Xantes Mariales hic cap. 6. & nouissime illam tenet illustrissimus dominus Dominicus à Marinis Archiepiscopus Auenionensis hic q. 10. art. 6. c. 2. Secunda sententia affirmat visionem beatam mensurari, quodam mensura speciali, quæ dicitur æternitas participata. Hanc tenent Capreolus in 2. d. 2. q. 2. art. 1. & in 4. d. 49. q. 1. art. 1. Caletanus, Gonzalez, & alij plures, quos citat, & sequitur Ioannes à S. Th. hic disp. 10. art. 1. & pro eius veritate. Sit Conclusio, visio beata non mensuratur, ut mensura propria, ipsa æternitate essentiali Dei adhuc, ut inadæquate communicata. Probat 1. ex D. Th. in primo dist. 8. q. 2. art. 2. ad 2. dicente: *Quod æternitates participata in beatis erunt plures secundum plures beatos*, quod repetens hic art. 3. ad 1. ait: *Quod dicuntur multe æternitates secundum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione*. Ex quibus sic argumentor. Si visio beata mensuraretur ipsa æternitate essentiali Dei, non dicerentur plures æternitates participatae iuxta pluralitatem visionum, sed vnica tantum æternitas, qua mensurarentur omnes visiones; sicut non dicuntur multa tempora, iuxta multitudinem temporalium, quæ illis mensurantur, ut propria mensura, at D. Th. dicit, dari plures æternitates iuxta pluralitatem visionum, quæ illis mensurantur: igitur sentit visiones beatas non mensurari ipsa æternitate Dei per essentiam. Idemque colligitur ex 3. contrag. cap. 61: *Vbi habet diuinam substantiam esse in æternitate, vel magis esse ipsam æternitatem; visio autem beatam esse in participatione æternitatis*. Vbi pondero, quod totam illam disciplinam, quam D. Thom. concedit diuinæ substantiæ, negat visioni beatæ, non esse in æternitate vel esse ipsam æternitatem, quod non negaret, si sentiret visionem beatam mensurari ipsa æternitate essentiali Dei, etenim tunc, quamuis non esset verum visionem beatam esse ipsam Dei æternitatem, esset tamen verum, visionem beatam esse in ipsa æternitate: sicut concedimus istam creaturæ ab æterno sunt in æternitate, quamuis negamus istam creaturæ ab æterno sunt ipsa æternitas, & similiter concedimus istam temporalia sunt in tempore, quamuis negemus istam, temporalia sunt ipsum tempus; vnum quod.



quodque enim est in mensura durationis à qua mensuratur; nihil autem est sua mensura nisi Deus, cum ergo visio beata iuxta D. Th. non sit in æternitate tanquam in propria mensura, & e contra sit in sola participatione æternitatis, non possumus dicere iuxta illius mentem visionem beatam mensurari ipsa æternitate Dei.

588 Sed rationibus probetur conclusio. Etenim inter propriam mensuram, & mensurabile debet esse proportio; sed inter æternitatem essentialem Dei, & visionem beatam, non datur proportio: igitur visio beata non mensuratur, ut propria mensura ipsa Dei æternitate. Consequentia bona est. ma. certa, & mi. prob. etenim visio beata; quamvis de lege ordinaria sit immutabilis; tamen de potentia absoluta potest destrui, quod autem est æternum ipsa Dei æternitate, nulla via potest destrui, neque admittere mutationem: igitur non datur proportio inter visionem beatam, & Dei æternitatem, ut propriam mensuram. Prob. 2. illa minor, visio beata non habet totam suam durationem simul, sed habet successionem incōservari, sicut & illam habet esse Angelicum, & ævū eius: at quod est æternum ipsa Dei æternitate est totum simul, quoad omnem sui durationem, neque enim æternitas alio modo potest mensurare, vel ut propria, vel ut aliena mensura nisi dando totam durationem simul: ergo visio beata non habet proportionem cum ipsa æternitate Dei, ut mensura propria suæ durationis.

589 Secundo prob. ratione, qua cōvincor ad tenendum hanc sententiam, etenim Dei æternitas nequit mensurare in tempore, quod non mensuravit ab æterno, sed ut propria mensura non habet mensurare visionem beatorum ab æterno, sed necesse est ut incipiat mensurare eam in tempore: ergo visio beata non mensuratur ipsa æternitate Dei, ut propria mensura eius. Consequentia est bona, min. certa; quia visio beata ex hoc existit in propria mensura, ex quo incipit habere esse physicum, & reale, sed hoc tantum incipit habere in tempore, & non habuit ab æterno: ergo. Ma. autem sic prob. nam vna ex potissimis rationibus, quibus probant Thomistæ res futuras, ab æterno existere in æternitate est; quia æternitas, nequit habere successionem, neque in se, neque in mensurando, vel continendo sua mensurata, siue sint primario siue secundo mensurata eius: unde si semel mensurat in tempore, necesse est, quod ab æterno mensuret: ergo ut conse-

In 1. partē D. Thom.

quenter loquantur tenentur dicere, quod si visio beata ut propria mensura, ipsa æternitate mensuratur, debet ab æterno eam ut propria mensura mensurare, alias haberet successionem in præcontinencia sui proprii mensurati: cum ergo constet visionem beatam solum incipere in tempore, id est per correspondentiam ad tempus evidenter inferatur iuxta hæc principia: quod visio beata non mensuretur ipsa æternitate Dei.

590 Confir. si æternitas res futuras expectaret, ut in tempore fierent, ad hoc ut posset mensurare, & præcontinere eas, dicunt Thomistæ, quod æternitas haberet eam in perfectionem, quam habet ævū; quia hoc etiam ut rebus futuris coexistat expectat aduentum temporis in quo ipsa incipiant esse, etne æternitas habeat hanc imperfectionem ponunt ab æterno mensurare omnia futura: ergo si visio beata mensuraretur æternitate, ne præfata imperfectionem haberet æternitas, debebunt dicere, quod ab æterno, ut propria mensura mensuraret visionem beatam, at hoc nequeunt affirmare secundum fidem catholicam; quia secundum eam nihil est æternum in propria mensura: igitur neque debent dicere visionem beatam ipsa æternitate Dei mensurari. § Præterea: quod semel est æternum æternitate essentiali Dei necesse est, quod totam suam durationem habeat simul, & quod simul præcontinueat durationes inferiores ipsa æternitate: ergo requiritur indispensabiliter, quod postquam semel habet æternitatem, sit indestructibile, & inanihilabile a Deo, hoc autem, nequit convenire visioni beatæ, de qua constans res est, quod eam Deus potest destruere, & annihilare: ergo asserendum est visionem beatam non mensurari, ut propria mensura ipsa Dei æternitate. Prima consequentia prob. nam, quod habet simul omnem durationem habet esse existens in omni duratione simul, & sine successione: ergo pro nulla duratione potest esse verum hoc non existit: est indestructibile, nam si destrui posset pro aliqua duratione posset non esse, verificari de illo, sed quod simul habet esse in omni duratione est talis conditionis, quod in nulla duratione, non esse, nequit verificari de illo: ergo est indestructibile.

Præterea: Thomistæ ut probent æternitatem ab æterno præcontinere futura, & non posse expectare aduentum temporis ad eorum præcontinenciam, hoc videntur argumento. æternitas est ipsum nunc omnino indivisibile: ergo quod semel est in æternitate, de-

bet esse in tota æternitate: ergo debet ab æterno esse in illa: ergo si futura aliquando existunt in æternitate, ab æterno debent existere in illa. Fatiam modo hoc argum. & applicando ad visionem beatam concludam quod si hæc aliquando ponatur existere in æternitate debeat poni, quod nunquam inceperit esse in illa, & sic ab æterno erit in illa ut in propria mensura, quod cum admitti nequeat, nequibit pariter admitti, quod visio beata, ut propria mensura, ipsa æternitate mensuretur.

Præterea in intelligibile videtur quod eadem mensura æternitatis præcontineat visionem beatam in se ipsa, ut mensura aliena, & ut mensura propria, sed si ponatur, quod visio beata sit mensurata propria mensura ab ipsa æternitate Dei, debet poni, quod æternitas sit mensura aliena, & simul mensura propria visionis beatæ: ergo consequentia est bona, & probo præmissas: ma. quidem nam mensura propria illa dicitur, quæ exigitur ex natura mensurati, sed implicat, quod aliqua mensura exigatur ex natura rei mensurata, & non exigatur: ergo implicat quod aliquid mensuretur eadem indivisibili mensura, ut aliena, & ut propria mensura, nisi discusso. Beatitudo Pauli v.g. ab æterno Deo non est futura: ergo ab æterno est physice præsens in æternitate, non in mensura propria; quia alias esset æterna: ergo in mensura aliena; deinde ponitur, quod in tempore incipiat mensurari æternitate, ut propria mensura: igitur ponitur eadem indivisibili mensura mensurari, ut propria, & ut aliena

591 Tandem inter æternitatem, quæ sit formalis participatio æternitatis Dei, & ipsam visionem beatam habetur ad æquata proportio: ergo debet dici, quod mensuratur æternitate participata; & non ipsa æternitate per essentiam. ergo Prob. antecedens ipsa visio beata est formalis participatio visionis Dei ergo erit proportionata cum participatione formali æternitatis, insuper visio est mutabilis de non esse ad esse, & de esse ad non esse, quia in tempore incipit esse, & potest à Deo destrui, hoc ipsum habet formalis participatio æternitatis Dei: igitur visio beata proportionatur cum illa ut mensuratum cum mensura. § dices hoc esse verum & convincens argumentum supposita possibilitate participationis formalis æternitatis, at hæc non est possibilis, & sic argumentum non convincit.

Sed contra est, nam formalis participatio æternitatis eo esset impossibilis; quia

M. Ferre,

deberet præcontinere simul durationes temporis, & aliarum mensurarum sibi inferiorum, nam deberet reddere visionem beatam simul durantem per omnem durationem temporum, quæ esse futura post ipsam æternitatem participatam; & cum hoc creaturæ nequeat convenire, cum sit limitata ad propriam speciem, & differentiam, non poterit dari participatio formalis æternitatis Dei. Sed hæc ratio non convincit impossibilitatem æternitatis participatæ: ergo prob. min. nam ad hoc ut æternitas dicatur participatio formalis æternitatis, non requiritur, quod præcontineat omnem durationem sibi inferiorem, & visionem reddat actu durantem per omnia sæcula temporum: ergo prob. antecedens, visio beata cum possit à Deo postquam existit in actu, destrui, & corrumpi neque simile posse, possit ab ea auferri per Dei potentiam absolutam cum creatura sit facta ex nihilo, & in nihilum vertibilis, non ex capax derandi simul per correspondentiam ad omne tempus: ergo pro mensura nequit exigere æternitatem participatam, de cuius conceptu sit durare simul per omnia temporum sæcula: ergo ad æternitatem participatam non requiritur, quod simul præcontineat differentias temporis futuri post ipsam. § Secundo nam quamvis natura divina in linea entis præcontineat omnem perfectionem, tamen ad hoc ut gratia habitualis sit formalis participatio divinæ naturæ, non requiritur, quod præcontineat perfectiones aliorum entium, à quibus ipsa distinguitur: ergo quamvis æternitas per essentiam præcontineat simul omnem temporum differentiam, non tamen requireretur ad formalem participationem æternitatis, quod præcontineat simul præfatorum temporum differentias. Dices esse discrimen, nam de conceptu formalis naturæ divinæ, non est præcontinencia omnium perfectionum aliorum a se, sed tantum est esse principium radicale omnium operationum divinarum, nempe videndi, & amandi Deum, quod vere participat gratia: siquidem vere in nobis est principium radicale videndi, & amandi Deum in se, unde ut sit participatio formalis deitatis hoc sufficit, & aliud non requiritur. Cæterum de conceptu formali æternitatis, per quem distinguitur ab alijs mensuris creatis est durare simul quicquid durant mensuræ sibi inferiores: ergo quod erit participatio formalis æternitatis, hoc ipsum debebit habere, & si ab hoc deficiat, à ratione formalis

ma



598

**C**ontra conclusionem arg. 1.  
ex Autoritate D. T. hic  
art. 5. qui tantum distinguit

tres durationes nempe aternitatem, ævum  
& tempus: ergo non agnovit quartam quæ  
sit participatio formalis aternitatis. § sed  
clarius hanc doctrinam tenet S. Doctor in  
4. d. 49. art. 2. quest. 3. ibi: *Visio Dei, quæ  
ponitur esse beatitudo hominis, non potest  
esse actus tempore mensurata, secundum se  
ipsam, cum non sit successiva, neque ex parte  
videntis, aut visi, cum utrumque sit extra mo-  
tum, non potest etiam mensurari ævo; quia  
ævum secundum quod ab aternitate distinguitur,  
pertinet ad creaturam immutabilem, hæc  
autem visio excedit potentiam naturalem cre-  
ature, cum ad eam nulla creatura naturali-  
ter pertinere possit: unde propria mensura  
eius est ipsa aternitas.* Quæ ultimæ verba  
de aternitate participata nequeunt verifica-  
ri quia hæc non est ipsa aternitas cū ponatur  
esse participatio aternitatis. § Alioc  
arg. dico nihil dicere D. T. cōtra nos: sē-  
nā in primo loco, tātū loquitur de mēsuris,  
quoad ordinē, nō quoad species ordinis, cū  
ergo aternitas participata sit ordinis divi-  
ni, sit inde, quod nō fuit necesse mētionē in  
particulari de ipsa facere. Alioc. auctori-  
tatē dico D. T. loqui de ipsa aternitate  
participatiue. Pater hoc ex solut. ad tertiū  
eiusdem articuli vbi habet, *quod aternitas  
nō est cōnunicabilis homini ita quod sit eius  
mensura adequata, vel aliquid, quod in ipso  
est, potest tamen homini cōnunciari secundū  
quiddam participationem, ut sicut homo nō sit par-  
ticeps divinæ operationis; ita sit particeps  
aternitatis, quæ divinæ operatio mēsuratur.*  
Quibus clare mentem suam explicat. Ete-  
nim sic sit particeps divinæ operationis,  
quod nō habeat intelligere ipsa divina ope-  
ratione, sed operatione creata, quæ est  
eius formalis participatio: ergo ita fiet par-  
ticeps aternitatis, quod eius operatio non  
mensuretur aternitate per essentiam, sed  
aternitate, quæ sit participatio eius. In quo  
sensu dicit ipsa aternitate mensurari visio-  
nem, cum enim aternitas sit duplex, alia  
per essentiam, & alia per participationem  
verbam ipsam, non est necesse, quod de-  
terminet aternitatem per essentiam sed  
potest satis congruenti loquutione de-  
terminare participium aternitatis.

Ratione secundo arguit omnia ea, quæ  
sunt unius ordinis mensurantur per illud  
quod in tali ordine est primum, ideo omne

hæc participatio aternitatis deficiet.

592 Sed contra est, nam de concep-  
tu aternitatis secundum rationem analo-  
gam aternitati per essentiam, & aternitati  
per participationem, non est præconti-  
nere omnia tempora, hoc enim solum est  
proprium aternitatis, ut in supremo analo-  
gato reperitur, sed est mensurare vitam or-  
dinis divini: ergo sicut ut datur formalis par-  
ticipatio vite ordinis divini, non requiritur,  
quod illa vita præcontineat perfectio-  
nē omnis alterius vite à se distinctæ, ita ut  
datur formalis participatio mensuræ vi-  
te divinæ, non requiratur, quod simul præ-  
contineat omnem differentiam durationū  
inferiorum se. § Explicatur hoc. Mensura  
in linea durationis sic se habet ad præconti-  
nētiā aliarum durationū, ac se habet mē-  
surabile in linea sua ad præcontinentiā per-  
fectionum aliorum à se, sed beatitudo quæ  
est mensurabilis per aternitatem in linea vi-  
te actualis, non habet præcontinere vitam  
aliorum à se: ergo neque aternitas ei pro-  
portionata habebit præcontinere duratio-  
nem aliarum à se mensurarum. § Ulterius  
explico. Etiam si mensurabile per aterni-  
tatem per essentiam sit vita interminabilis,  
id est sine terminis principij, & finis, non  
est necesse, quod vita beatitudinis, quæ est  
eius participatio formalis sit interminabilis  
sic, quod sit sine principio, & fine: ergo etiā  
si mensura eius non sit participatio formi-  
lis huius, quod est non habere principium,  
neque finem, poterit tamen esse parti-  
cipatio formalis aternitatis Dei. Tunc  
ultra, sed si ponatur non repugnare  
dari participationem formalem aternitatis,  
quin participet nus rationē esse si sine prin-  
cipio, & fine, ponatur etiam non repugna-  
re participationem formalem huius, quod  
est non præcontinere omnia tempora si-  
mul: ergo ex nullo capite repugnabit dari  
participationē formalem aternitatis. Prob.  
ma. sub sumpta non est magis de intrinse-  
co conceptu aternitatis simultanea præ-  
continentia omnium temporum post ipsam  
quam sit esse durationem sine principio & si-  
ne: ergo si non repugnat participare aterni-  
tatem formaliter sine eo quod participa-  
tur primum, non repugnabit etiam partici-  
pare aternitatem formaliter sine eo  
quod participatur se-  
cundum.

§. §.

motus corporales mensurantur motu primi mobilis; quia ille motus est omnium perfectissimus, omnia etiam temporalia mensurantur tempore; quia temporis duratio est omnium temporalium perfectissima duratio: ergo cum visio beata sit ordinis divini, debet mensurari aeternitate Dei, quæ in ordine divino est perfectissima duratio. & confir. visio beata non mensuratur tempore, neque ævo: ergo mensuratur aeternitate per essentiam, patet consequ. quia solum dantur tres mensuræ, nempe tempus, ævum, & aeternitas: ergo si non mensuretur ævo, neque tempore, mensurabitur aeternitate. Conseq. autem prob. in primis de tempore est certum. & conceditur à nobis, de ævo sic prob. nam ævum tantum mensurat substantias variables secundum operationem, & invariables secundum esse; at visio beata nullo modo est variabilis; dicit enim Augustinus 13. de Trin. cap. 16. *non erunt volubiles cogitationes nostra, ab alijs in alijs euntes, & redeuntes, sed omnem scientiam nostram visio simul conspectu videbimus*: ergo visio beata non mensuratur ævo.

594 Ad hoc argum. dist. consequ. omnia ea, quæ sunt unius ordinis mensurantur per illud, quod in tali ordine est primum, per illud essentialiter, vel participative, cōc. consequ. per illud essentialiter, subdistinguo quando illud est omogeneum cum omnibus alijs sui ordinis conc. consequ. quando est æterogeneum cū illis, neg. consequ. ad prob. dico, quod omnes motus corporales mensurantur per motum primi nobilis; quia est omogeneus cum illis, nam uniuoce conuenit enim alijs motibus corporalibus. Et idē dico de tempore cum alijs temporalibus. Conuenit enim uniuoce cum illis in hoc, quod est habere luccessionem. At aeternitas Dei non est omogenea cum visione nostra beata, nam illa est ens increatum, illa vero creatura est, insuper aeternitas omnino est immutabilis, visio beata mutabilis est nam transit de non esse ad esse, & potest transire de esse ad non esse, & sic nequit mensurari aeternitate per essentiam.

Ad confir. nego consequ. ad prob. dist. consequ. solum dantur tres mensuræ. Secundum ordinem, conc. consequ. Secundum speciem talis ordinis nego consequ. & consequ. itaque omnia mensurabilia. Secundum ordinem, vel sunt mensurabilia, aeterna, vel euiterna, vel temporalia, ceterum intra mensurabilia aeterna datur distinctio, nam aliud est aeternum per essentiam, aliud per par-

ticipationem, & sic est duplex aeternitas; alia, qua mensuratur visio Dei, & eius substantia, & alia, qua mensuratur visio beatæ nostræ quæ solū participatiue aeterna est.

Tertio arguitur scientia beata nostra simul coexistit omni tempori post ipsam futurum: ergo necessario debet mensurari aeternitate per essentiam. Prob. consequentiam nam mensura simul coexistens omni tempori, non potest non præcontinere actu in se plures differentias temporis: at mensura plures differentias temporis actu præcontinens nequit esse creata: ergo erit increata, quæ est aeternitas Dei: antec. prob. sic. beati in verbo simul intuentur omnia futura contingentia quæ erunt per totum discursum temporis: ergo simul coexistit omnibus differentijs temporis, in quibus præfatæ differentia erunt prob. consequ. nam ad notitiam intuitivam alicuius obiecti necesse est, quod obiectum & notitia sibi coexistent in eadem duratione: ergo confir. Thomistæ ponunt futura coexistere Deo in mensura aeternitatis ab æterno; quia si ab æterno nō coexistiterent in aeternitate, non posset Deus eas ab æterno simul intueri: ergo ut visio beata simul videat omnia futura post ipsam necesse erit, quod coexistat simul in eadem duratione cum illis: ergo est necesse, quod visio beata & futura coexistent in mensura aeternitatis visioni propria, & futuris aliena.

595 Ad hoc argum. nego anteced. ad prob. nego consequ. ad prob. dist. ant. In eadē duratione propria, vel aliena, conc. anteced. in eadem duratione notitia, & obiecto propria nego antecedens & nego consequ. itaque cum primo visio beata incipit esse, habet coexistere aeternitati, & habet intueri illam, nam habet videre quid quid formaliter est Deus, & aeternitas formaliter est Deus, & sic habet intueri illam; & cum futura simul existant in aeternitate, habet videre omnia illa, dum habet videre aeternitatem, & sic habet simul videre omnia futura, etiam si nō habeat simul coexistere omni tempori, pro quo illa erunt in se ipsis. § Ad conf. dist. conf. in eadem duratione propria, vel aliena illis, conc. conf. tātū propria illis, nego conf. itaque si futura non essent ab æterno in aeternitate futura nō coexistere aeternitati, neq. ut propria, neq. ut aliena mensuræ, & sic Deus ab æterno intuendo suā aeternitatem non posset intueri futura. At postquam simul futura existunt aeternitati, hoc ipso, quod quis



coexistit illi, & videt illam in se ipsa hoc ipso videt omnia, quæ simul sunt in ipsa. Et sic simul intueretur illa etiam si simul non existat in omni tempore, in quo erunt illa. Do exemplum, hoc instans nostrum b. v. g. dum est actu coexistit æternitati, & si ego in hoc instanti viderem æternitatem in se ipsa, viderem omnia illa, quæ actu sunt in illa: ergo viderem, etiam illa, quæ sunt futura post hoc instans: ergo sine eo quod coexisteret visio mea temporibus futuris haberem notitiam intuitivam eorum: sic in presenti, dum nunc æternitatis participata existit actu æternitati coexistit, & actu dum beatus, qui illo mensuratur, Deum videt æternitatem in se ipsa videt, & consequenter futura, quæ in se ipsis non dum sunt, actu videt. Vt ergo beatus omnia futura simul videat, non est necesse, quod visio beata duret actu, & simul omni ea duratione, qua durabunt futura, quando erunt in se ipsis; sed sufficit, quod nunc eius coexistat æternitati, & beatus in illo æternitatem videat. § Instas, futurum nequit esse futurum respectu intuentis ipsum, sed si nunc quo mensuratur visio beata, solum duraret simul per instans, futura, quæ respectu nostri sunt futura, respectu illius beati essent futura: ergo vel dicendum erit, quod hunc, quo mensuratur visio beata, simul præcontinet durationem temporum futurorum, vel dicendum, quod non intueretur futura antequam sint in se ipsis. § Ad hoc nego mai. cum enim intuitio alicuius obiecti possit dupliciter fieri, vel sic, quod intuitio simul coexistat soli mensuræ alienæ, vel sic, quod intuitio simul coexistat mensuræ propriæ obiecti in se; potest contingere, quod respectu videntis obiectum sit præsens in mensura aliena, & sit absens secundum propriam mensuram, & sic potest contingere, quod intueatur, & adhuc respectu intuentis sit futurum.

596 Quarto arguitur, & prob. posse aliquam creaturam mensurari ipsa æternitate Dei, vt propria mensura. Etenim vnio hypostatica habet mensurari ipsa Dei æternitate: ergo potest aliqua creatura mensurari, vt mensura propria ipsa Dei æternitate. Probatur antecedens nam vnio hypostatica debet mensurari, vt mensura propria, illa vtiq. mensura, quæ vel possit adæquare illam, vel habeat excedere illam; sed nulla duratio, quæ pura creatura sit, potest adæquare unionem hypostaticam, & sola duratio diuina potest exce-

dere illam: ergo vnio hypostatica debet mensurari æternitate Dei, vt propria eius mensura. Prob. min. quod habet ratio nera mensurati in hypostatica vnione est intrinsece, & simpliciter infinitum, scilicet ipsummet esse diuinum in via enim D. Th. humanitas subsistit, & existit per sola subsistentiam, & existentiam diuinam: ergo nulla pura creatura potest adæquare illam sic, quod possit esse mensura eius. § Confir. etenim duratio rei nihil est aliud, quam permanentia rei in esse: ergo quod habet esse diuinum, habet pro duratione ipsum permanere in esse diuino: at permanere in esse diuino, nequit provenire in genere causæ formalis, à pura creatura: ergo debet necessario provenire à duratione essentialiter diuina, quæ æternitas est. § Ad hoc argum. neg. antec. ad probat. neg. min. ad prob. disting. antec. est ipsum esse diuinum, vt durans in natura diuina, neg. antec. vt durans in natura humana, conc. antec. et neg. consequentiam itaque de duratione esse diuini dupliciter loqui possumus, primo, vt est esse naturæ diuinæ, & isto modo solum durat æternitate, secundo pro vt est esse naturæ humanæ, cui ex temporæ vnium est, & isto modo, cum inceperit alii quando unionem cum natura humana, & possint non amplius esse vnium illi, puta si Deus relinqueret humanitatem, quam semel assumpsit, vt potest, bene potest adæquare ab æternitate participata. § Ad cōfirm. conc. prima cōseq. dist. min. permanentia in esse diuino, nequit provenire in genere causa formalis à pura creatura, quoad rectum, & obliquum permanentiæ conc. min. quoad rectum tantum, neg. min. & neg. consequentiam, itaque humanitatem permanere in esse diuino, claudit pro recto ipsam permanentiā, & pro obliquo habet ipsum esse diuinum, quod hoc requirit haberi à pura creatura: bene autem quoad primum, vel aliter dist. mi. permanentia in esse diuino nequit provenire à pura creatura in esse diuino vt vnio humanitati, neg. mi. in esse diuino in se transf. mi. & neg. consequ. Sed adue instas æternitas participata est purum accidens; quia æternitas per essentialitatem à nulla substantia formaliter participari valet: ergo nequit esse mensura unionis hypostaticæ, prob. consequ. nam vnio hypostatica substantia est, & substantia, nequit mensurari per accidens § præterea vnio hypostatica excedit ordinem gratiæ quia est ordinis hypostatici, qui superior

est ordine gratiæ, & æternitas participata est pure de ordine gratiæ: ergo nequit adæquare vnionem hypostaticam in perfectione: ergo nequit adæquate mensurare illam.

597 Ad hoc neg consequentiam: nam duratio substantiæ creata non est substantia, sed accidens, & tamen mensurat substantiam in ratione durabilis, quia ratio durabilitatis in substantia, non est potentia ad substantiam, sicut essentia est potentia ad esse substantiale si substantia sit, sic, quod visio hypostatica sit substantia, non tollit quin mensurari possit æternitate participata, § Ad secundam dist. ma. excedit ordinem gratiæ, prout dicit habitudinem ad existentiam, conc. ma. in ratione durabilis, neg. ma. & conc. min. dist. consequens, nequit adæquare in perfectione vnionem hypostaticam, pro vt &c dicit ordinem ad esse, trans. consequens: in ratione durabilis, neg. consequentiam. Itaque de vnione hypostatica dupliciter loqui possumus, vel enim loquimur de illa, prout respicit esse diuinum quo gaudet, & isto modo à nullo accidenti, valet adæquari, vel prout durat in tali esse, & quia gratis durat, quia gratis incepit, ideo in ratione durabilis ordinem gratiæ non excedit, & sic æternitate participata valet mensurari vt propria mensura.

### § XIII.

*In quo enodantur difficultates circa ævum.*

**C**irca ævum tres possunt oriri difficultates. Prima vtum excludat omnem successionem intrinsecam. Secunda an obtineat rationem mensuræ. § Tertia an sit vnum tantum ævum, & in quo subiecto sit.

Circa primum docuerunt aliqui ex antiquis, ævum habere in se formalem successionem. Ad quod explicandum duplicem successionem formalem distinguebant, vnā, quæ est cum variatione, & successionem partium sibi adinuicem succedentiū; sicut experimur in aqua fluminis, & in partibus motus continui, aliam sine mutatione partium, sed per continuam emanationem vnus, & eiusdem rei: sicut lux continuo emanat à sole sine partium successionem. Hoc supposito dicebant, Angelos, & corpora cœlestia nullas habere partes in

*M. Ferre*

suis durationibus, cæterum in emanando continuo semper à Deo, habere formalem successionem. § Illanc opinionem refert D. Th. hic art. 5. & communiter attribuitur D. Bonaventuræ in Secundo dist. 8. cuncta q. 1. art. 1. eamque probabilern iudicant Scotus, & Ricardus, vt refert Suarez in metaph. disp. 30. l. 6. tribuiturque hæc sententia Alberto Magno. 1. p. sum. tract. 5. q. 23. mem. 2. de quo videatur nosse Xantes hic. Controu. 30. cap. 2. § obstruissimā difficultas. Illam tamen impugnāt D. Th. ibidem: nam cum prius, & posterius durationis non possit esse simul, si ævum habet prius, & posterius oportet, quod priore parte ævi recedente, posterius de nouo adueniat, & sic erit innouatio in ipso ævo; sicut in tempore, si vero referatur ad mensurata adhuc sequitur in cōueniens, ex hoc enim res temporalis innouatur tempore, quod habet esse transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati habetur transmutatio in mensura: si igitur ipsum ævum non sit inueterabile, nec in nouabile, hoc erit: quia esse eius est intransmutabile: ergo eius mensura non habebit prius, & posterius. Non ergo affirmare possumus ævum habere in se successionem formalem.

598 Hanc rationem conatur solvere Scotus in 2. dist. 2. quest. 2. vbi præterit, quod possit in mensura haberi multitudo partium cum omnimoda indiuisibilitate mensurati, & sic ex hoc quod Angelus sit omnino indiuisibilis in se, non sequitur, quod ævum quo mensuratur, non habeat partes. Arguit enim sic. Si ponatur caro non habens partem, & partem sub quantitate, tunc in ea non erunt partes, & tamen partes erunt in quantitate: ergo cū indiuisibilitate mensurati stat indiuisibilitas in mensura. Ceterum Dominus Caiet. euidenter conuincit, Scotum de inconsequentia, & de falsitate, de in consequentia, nam Scotus admittit esse bonam consequentiam à mensura ad mensuratum arguendo sic; mensura habet successionem: ergo & mensuratum habet successionem: ergo debet fateri, quod hæc etiam sit bona, mensuratum non habet successionem: ergo neque mensura debet habere successionem, nam argumentum ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis debet esse optimum argumentum & in hac secunda argumentatur ab opposito consequentis, ad oppositum antecedentis



dentis: ergo si prima conseq. admittitur bona; debet etiam secunda admitti bona. In consequenter erg. loquitur in hoc puncto Scotus. De falsitate, etiam convincitur, nā indivisibile impossibile est, quod certificetur ex proprijs per divisibile: ergo si esse Angeli ponatur omnino indivisibile impossibile erit habere divisibile pro mensura propria, nam per mensuram propriam certificamur de mensurato ex proprijs; antecedens prob. duplici exemplo: si enim caro omnino indivisibilis sit, per quantitatem eius divisibilem non poterimus certificari de ea quanta sit: Vnde ut quantitas sit mensura carnis necesse est quod divisibilitas proxima, quæ habetur per quantitatem oriatur ex divisibilitate radicali catinis, ex qua ipsa quantitas oritur. Secundo, nam idē per species divisibiles Eucharistiæ nequimus certificari, quantus sit Christus; quia ipse Christus non stat divisibiliter sub speciebus Eucharisticis: erg. quod argumentum etiā in præsentī concludit, quod si mensurabile nullam habeat successionem formalem, mensura eius propria nequeat habere formalem successionem. Si enim mensura extensa sit secundum durationem, & mensurabile omnino inextensum, & in divisibile sit secundum durationem, non erit possibile certificari de mensurabili, quantum duret.

599 Prosequitur D. Thom. & determinat de ævo, quod in se sit indivisibile, sed habeat secum compati variationem secundum operationes. Quod convincit ex eo, quod æviterna qualia sunt Angeli, & corpora cœlestia secundum esse immutabilia sunt; secum tamen habent adiunctam mutationem, vel potentiam ad illam. Nam Angeli possunt mutari de vna electione ad aliam, & corpora cœlestia continuo moventur secundum locum. § Vnde apponit medium inter tempus, & æternitatem, nam hæc sic est indivisibilis, quod non compatiatur se cum aliquam mutationem; tempus vero est formaliter mutabile; ævū ergo in medio stans erit immutabile secundum substantiam, & compatiatur variari secundum operationes:

Contra hanc resolutionem (quæ cum D. Thom. sit, debet quoque esse nostra.) Primo videtur obstare, quod ævū debet distinguī ab æternitate per essentiam, & per participationem, at non distinguitur ab æternitate participata per hoc, quod se cum compatiatur successionem, vel poten-

In I. part. D. Thom.

tia ad illam, nam æternitas participata, quæ mensuratur vniō hypostatica, etiam cum indivisibilitate secundum esse se cum compatiatur successionem secundum operationem, nam Christus defacto, ut homo de vna operatione transiit ad aliam: ergo similiter æternitas participata, quæ mensuratur beatitudo se cum compatiatur potentiam ad variationem, nam potest Deus destruere illam: ergo. § Secundo, nam nos docuimus supra, quod licet ævū sit totum simul quatenus nunquam innovatur, neque variatur, successu partium ad partes, tamen in permanendo habet aliquam successionem, quia non habet simul omnem permanentiam, quam habere potest. Alias deberet simul præcontinere omne tempus, per quod durare potest. Et sic non posset à Deo destrui, postquam semel factum est, quæ videntur habere oppositionem cum his, quæ D. Thom. docet hic, dum impugnat sententiam à nobis relata, & ex ipsa D. Thom. doctrina impugnata: ergo.

600 Cæterum hæc non infringunt doctrinam traditam; unde ad primā conc. præmissis, nego consequentiam. Etenim ævū debet distinguī ab æternitate per essentiam, & ab æternitate per participationem, ab illa per id, quod tradidit expresse D. Thom. in sua doctrina, ab illa vero per hoc, quod esse, quod mensurat ævū sit ordinis naturæ; æternitas vero supernaturalis ordinis sit, utpote, quæ est formalis participatio ordinis divini, & debet mensurare id quod, vel est Deus subiective, vel obiective, subiective, uti in vniōne hypostatica, per quam Deus vere physice unitur creaturæ, & ut unitur mensuratur, obiective, uti contingit in visione beata, quæ licet subiective non sit Deus, tendit tamen formaliter ad Deum, prout in se ipso est. Vnde quamvis conveniat cum ævo in eo quod se cum compatiatur mutationem, tamen distinguitur per ea quæ à nobis assignata sunt.

Ad secundam dicto, quod id, quod supra docuimus non opponitur his, quæ hic docet D. Thom. nam illa successio quam admittimus in ævo non ponit actu partes priores, & posteriores in illo: sicut ponit sententia, quam D. Thom. impugnat, sed ponit successionem in contingendo temporā, ita quod, quamvis totum simul sit, nō tamen simul omnia temporā contingit, per quod ab æternitate per essentiam distinguitur, ex quo oritur, quod permanentia

in esse Angelico, quæ cognoscitur quanta sit per ævum, in se nullas partes sibi succedentes admittat, permitat tamen successionem in contingendo tempora, & ad istum sensum dicatur, quod non sit tota simul; & perfecta possessio; quia expectat tempora, ut illis valeat coexistere. Exemplum habetur in baculo in medio fluvij fixo, quod estò ponatur semper idem; tamē ut cōtingat aquas fluvij expectat, quod ipsa adveniant ad ipsum: ubi experimur, quod id ipsum per quod aliquam aquam contingit, omnes successu temporis contingat, sic in ævo nullas ponimus partes etiam in permanentia eius, & sic dicitur totum simul; ceterum ut cōtingat omnia tempora, expectat eorum successivum adventum.

Sed infra D. Thom. in ævo nullam admittit pluralitatem successivam quoad esse Angelicum, sed tantum quoad operationes Angelicas; at nos admittimus successionem in coexistendo temporibus futuris, nam non simul coexistit illis, sicut eternitas; ergo opponitur D. Thom. & quasi admittimus sententiam, quam ipse impugnat. ¶ Resp. quod D. Thom. non negat id, quod nos admittimus, nam ipse tantum negat, ævum habere in se successionem, quod autem successine, & non simul tempora contingat, hoc nec negat, nec negare potest; alias faceret ævum infinitum in actu in linea durationis. Nam non expectare tēpus, ut actu coexistat illi est præhabere in se subiective omnem durationem temporis futuram, quod arguit infinitatem in linea durationis, negat ergo D. Thom. ævo in se, & subiective sumpto partium distinctionem, sed successine contingere tempora, prout occurrunt non negat.

601 Sed obicies contra hanc doctrinam. Si modo Deus de novo creasset Angelum, ille minus durasset, quam illi, qui ab initio creati sunt, siquidem illi multo ante illum essent creati. Unde per multam durationem esset verum dicere de eis, quod essent, pro qua falsum esset affirmare de isto defuncto existere, sed illud plus quod illi Angeli præ isto durarunt defuncto non est præsens, sed præterit; igitur in Angeli duratione datur præteritum & præsens. Confirm. modo est verum dicere primam Angeli creatio iam præterit; & modo solum eius conservatio est præsens, & si decrevisset Deus ab æterno aliquando annihilare Angelum, illa annihilatio esset futura, & conservatio Angeli modo esset præsens; igitur Angelica duratio habet futurum, &

præsens. ¶ Confirm. si modo Deus annihilaret Angelum eius duratio redderetur præterita quia esset verum dicere, nunc non est Angelus, & immediate ante hac fuit; ergo pariter omne, quod usque ad hoc instas Angelus duravit, iam præterit; probatur cōseq. nā annihilatio, quæ de præsentis fieret solum auferret ab illo durare de præsentis, non durasse de præterito; componitur ergo duratio Angelica ex præterito, & præsentis.

Confirm. Angelus in illo primo, tunc quando creatus est, non duravit hac duratione qua modo durat, aliàs illi pro tunc fuisset præsens omnis duratio, quam semper habiturus esset; ergo tunc Angelus non poterat non habere sui futuritionem. Nam habiturus erat hanc durationem, quam modo habet, & pro tunc non habebat; ergo duratio Angelica habet compositionem ex præsentis, & futura duratione. Ad primo dico, quod si Deus modo crearet unum Angelum, eius duratio quoad suum esse entitativum tanta esset, quanta est duratio primorum Angelorum, quia cum durationes Angelorum, quoad suum esse entitativum omnino indivisibiles sint, & inter indivisibilia non detur magis & minus, hinc fieret, quod quoad entitatem durationis eiusdem omnino quantitatis esset duratio Angeli de novo creati cum durationibus Angelorum primo creatorum; esset autem disparitas in ordine ad nostrum tempus, quia Angeli primo creati per suum indivisibile durationis coexistissent temporibus usque modo præteritis, quibus Angelus de novo creatus per suam indivisibilem durationem non coexistisset, & quantum ad hoc diceretur minus antiquus Angelus de novo creatus, & etiam quantum ad hoc daretur præteritum, & præsens. ¶ Ad confirm. distinguo antec. loquendo de duratione Angeli quoad suum esse entitativum nego antec. loquendo de duratione Angelica per correspondentiam ad tempora, quæ præterierunt, & ad præsens nunc nostrum conc. antec. & dist. consequ. igitur Angelica duratio habet futurum, & præsens, secundum se, nego consequ. per ordinem ad nostrum tempus conc. consequentiam.

602 Ad secundam confirm. dico quod si modo annihilaret Deus Angelum duratio Angelica per ordinem ad nostrum tempus posset dici præterita, non vero quoad suum esse intrinsecum absolute sumptum. Nam licet transiret de non esse ad esse



se, non tamen præterita esset, nam ad hoc requirebatur quod duratio Angelica haberet partem, quæ aliquando fuisset, & partem præsentem, in qua verificaretur, quod non esset. Si autem annihilaretur Angelus, eius duratio quamensurabatur nullo modo maneret, sed adæquate in nihilum verteretur: Vnde in illa non maneret pars præsens in qua verificaretur Angelum non esse, qui in illa aliquando fuit. Vnde solum in tempore nostro possemus verificare Angelum non esse, qui per correspondentiam ad tempus nostrum aliquando fuit. Pono exemplum ponamus casum quod adæquate finitur omne tempus, sic, quod nihil futuritio nis illius remaneat; tunc non erit verum dicere tempus præteritum. Quia cum adæquate finitum sit tempus, non restat instans temporis in quo verificetur, tempus non est, & immediate ante hac fuit. Erit tamen vera ista, tempus non est, quia ad veritatem huius negatiuæ non requiritur instans temporis nostri, sed potest verificari pro quocumque instanti quiuslibet durationis præsentis, sic in casu nostro cum annihilato modo Angelo mensura durationis eius adæquate annihilaretur non restaret quidquam mensuræ durationis eius, in qua verum esset dicere modo non est, & immediate ante hac fuit. § Et sic respectu propria mensuræ non haberet præteritionem; restaret autem tempus per cuius extrinsecam coexistentiam Angelus aliquando fuisset, & sic daretur instans temporis in quo verificari posset modo, Angelus non est, sed antea fuit; ergo præteritum. Haberet ergo Angelus præteritionem ab extrinseco, non secundum sibi intrinsecam.

Vnde in forma dist. antec. redderetur præterita ab extrinseco, & secundum tempus nostrum, cui aliquando coexistit, & nunc non coexisteret conc. antec. secundum se & quoad sibi intrinseca, nego antecedens, & dist. consequ. iam præteritum, per ordinem ad tempus nostrum, conced. consequ. per ordinem ad intrinsecam durationem Angeli secundum se, & quoad eius entitatem; nego consequ. & ad prob. quod annihilatio non auferret ab Angelo durasse, sed durare, dico hoc esse verum per ordinem ad nostrum tempus, non per ordinem ad durationem Angeli secundum se; quia in illa non est durare: sed tantum est durare cum ponatur indiuisibile instans, & sic non auferret durasse; quia non inuenisset auferret durare de præsentem; quia auferret

de medio nunc præsens. Vnde nunquam convincitur quod duratio Angelica secundum se constet ex præterito, & præsentem.

603 Ad tertiam dist. antec. Angelus in primo instanti quando creatus est non durauit hac duratione qua modo durat, loquendo de curatione Angeli quoad sibi intrinseca nego antec. loquendo de illa cum coexistentia ad hoc nunc temporis nostri, conc. antec. & dist. consequ. per ordinem ad tempus nostrum, conc. consequ. secundum se nego consequ. itaque illa met duratio in qua Angelus primo creatus est, modo durat, sed est discrimen, quod quia nunc temporis nostri, quod modo est, tunc non erat, illa Angeli duratio huic nostro nunc tunc pro tunc non coexistebat; cui tamen ipsa met Angelica duratio, nunc pro nunc coexistit, quia nunc nostri temporis, quod tunc non erat modo in se ipso est. Ex quo tantum sequitur, quod durationem Angeli ab extrinseco conveniat aliqua præteritio, & futuritio, non vero, quod ex parte præterita, & futura constet eius duratio. § Sed vrget duratio Angeli coexistit modo nostro præsentem nunc, & cum primo creatus est non coexistebat huic nostro nunc; ergo coexistentia cum hoc nostro nunc, esset illi pro tunc futura.

Ad hoc dist. consequens erat illi pro tunc futura, denominatione ab extrinseco de sumpta ex futuritione nunc nostri temporis, conc. consequentiam ex futuritione alicuius partis durationis Angelicæ nego consequentiam.

Vltorius obicies si ponatur, quod Angelus per illud primum indiuisibile, quo primo durauit cum nunc temporis nostri absque sui mutatione, seu additione, imo; & omni nunc temporis imaginario futuro possit coexistere, fatendum erit, illud nunc Angelicum esse infinitum in linea durationis, non solum in potentia, sed etiam in actu: hoc autem non est dicendum: ergo neque dicendum erit, quod nunc Angelico non fiat additio intrinseca præteriti. Prob. ma potentia Del probatur infinita in actu, quia absque aliqua sui additione in infinitum sine atagorematice potest producere possibilia: ergo si nunc Angelicum absque aliqua sui additione potest coexistere omni temporis: siue vero, siue imaginario, probabitur etiam esse infinitum in actu in linea durationis. § Vrgetur amplius ponamus, quod Deus ab æterno Angelum creat,

creet, tunc illud ævum Angelicum continget adæquate omne nunc æternitatis temporis veri, & imaginarij, licet nō simul, successive tamē sine additione alicuius partis, vel virtutis de nouo contactu: ergo actu habebit virtutem, & sufficientiam ad coexistendum toti æternitati adæquate sumptæ, & omni temporī vero, & imaginarij: erg. erit infinitum in actu: siquidem, esto simul non coexistat prædictis, tamen simul habet virtutem, & sufficientiam ad contingendum omnia prædicta successive.

Explicatur hoc: immensitas, esto Deū locare non possit simul in omni loco possibili; tamen, quia simul habet virtutem ad locandum Deū successive in omni loco, sic quod non detur locus in actu; quin Deū actu locet in illo, simpliciter infinitatem habet in linea locabilitatis ætæ: quia licet actu non locet in infinitis locis; actu tamen habet virtutem ad locandum Deū successive in illis: ergo similiter dum nunc Angelicum ab æterno productum, simul haberet virtutem ad durandum per totam æternitatem, & per omne tempus, siue verum, siue imaginarij, dicendum erit nunc Angelicum in linea durationis esse simpliciter infinitum.

604 Ad hoc neg. mai. ad prob. contr. antecedenti, nego consequentiam. Et disparitas est, quia hæc ipso, quod virtus diuina absque aliqua sui additione potest successive producere omnia possibilia, sic quod non sit aliquid possibile, quod ille ex vi virtutis, quam de facto habet non possit producere, hoc ipso habet in se actu præcontinere omnia possibilia, sic quod licet illa extra causam simul non possint produci, simul tamen habent à causa sua præcontineri, & sic illa virtus est in actu infinita; quia si infinita non esset, simul infinita non præcontineret: at quod nunc Angelicum possit successive omni temporī, siue verō, siue imaginarij coexistere, nō arguit actualem præcontinentiam durationum quibus successive coexistit; quia ad hoc vt aliquid simul coexistat temporī quando hoc iam in se ipso est, non requiritur, quod illud præcontinueat, & sic non arguit infinitatem simpliciter in linea durationis. Per quod paret ad primā confir. Illa enim virtus ad coexistendum omni temporī non requiritur, quod infinita sit; quia non præcontinet tempora antequam in se ipsis existant, nec etiam quando existunt; quia coexistentia duorum in se ipsis,

solum dicit simul habere existentiam cum illo; solum ergo illud habet quia indiuisibile permanens est, quod tantum arguit in corruptibilitatem, non infinitatem de linea durationis.

Ad secundam explicat. nego consequ. & assigno discrimen, etenim immensitas locat Deū in locis per contactum operativum: Vnde dum ab æterno tribuit Deū virtutem ad locabilitatem eius successive in omni loco, actu habet virtutem factiuam omnis loci possibilis & sic actu præcontinet omnia loca possibilia: Vnde sicut omnipotentia Dei est simpliciter infinita, etiam si nihil faciat infinitum, neque simul possit producere omnia possibilia; ita, & immensitas erit simpliciter infinita, quæ vel sequitur ad ipsam omnipotentiam, vel illam intrinsece includit. At vero vt dixi posse coexistere omni temporī quando actu in se ipso est solum arguit, quod sit indiuisibilis, & permanens duratio in corruptibilis: vnde nunquam infinitas simpliciter convincitur.

605 Iam accedamus ad enodandam secundam difficultatem. An videlicet ævum sit propria mensura esse, in transmutabilis Angeli. Circa quod quæsitum Durandus in 2. dist. 2. q. 5. docet beneplacitum diuinum esse mensuram per se, & directam esse in transmutabilis Angeli quia tantū Angeli durat quātum Deus suo beneplacito eos durare voluit, & decreuit: vnde sicut per causam eclipsis puta per terræ interpositionem digressus quantum eclipsis duratura sit; ita per diuinum beneplacitum tamquam per causam intrinsecamque directam, veniens in cognitionem esse Angelici in transmutabilis. Idem tenet Gabriel in 2. dist. 2. quæst. 1. Suarez, etiam in metaph. disp. 50. session. 6. à numero 4. negat durationem Angelicam esse mensuram. Vazquez etiam his accedit hic disputa 34. & 35. Sententia autem communis inter Thomistas veteres, & modernos affirmat ævum vere, & proprie obtinere rationem mensuræ respectu esse in transmutabilis in se, transmutabilis vero secundum operationem, siue alia accidentia. Dicit tamen hæc sententia, quod quoad nos, quantum Angelus durat solum digressi potest per tempus. Procius declaratione sit conclusio.

Ævum est mensura substantiæ intransmutabilis secundum esse, mutabilis vero



vero secundum operationem, vel alia accidentia, ita tenet D. Thom. in 2. dist. 2. quest. 1. art. 1. ubi habet, quod per prius inuenitur ratio mensuræ in ævo, quam in tempore, & concludit, quod tempus nostrum commiscetur ipsi intelligere Angeli, non tamquam propria mensura eius, sed tamquam quid eam concomitans, & adhuc remotius, quam ævum, quibus tempori negat rationem mensuræ respectu intelligere Angeli, quia remote se habet ad illud, & tribuit ævo, utpote quod magis a propinquat ei.

Clarius tenet hoc ipsum Angelicus in art. 3. ad 1. huius quaest. ubi habet: *creatura spirituales, quantum ad affectiones, & intelligentias in quibus est successio, mensurantur tempore. Quantum vero ad earum esse naturale mensurantur ævo, sed quantum ad visionem gloriae participant aternitatem.*

Ratione prob. conclusio, nam illa est mensura propria Angeli, quæ cum Angelo, ut durabili habet proportionem; sed talis mensura non est, nisi ævum: ergo ævum erit propria mensura esse permanentis Angeli. Prob. min. sic comparatur ævum, quod est duratio supremi Angeli ad omnes alios Angelos durantes: sicut comparatur tempus, quod est duratio motus primi cœli ad omnia mobilia temporalia; sed solum tempus est propria mensura omnium mobilium temporalium: ergo solum ævum, quod est duratio supremi Angeli, erit propria mensura omnium Angelorum. prob. ma. nam inter omnes Angelos durantes ad supremum habetur comparatio omogenea, quoad esse intrinsecum mutabile, & mutabile quoad operationes, eo prorsus modo, quo inter omnes durationes temporalium habetur comparatio omogenea tam secundum esse, quam secundum ordinem, habetur insuper paritas in eo, quod sicut duratio primi mobilis, vel motus est uniformior omni alia duratione temporalium, ita duratio supremi Angeli est uniformior omni alia Angelorum durationes: ergo sic comparantur omnes durationes Angelorum ad supremi Angeli durationem: sicut comparantur durationes omnium temporalium ad durationem primi motus, quæ est tempus. Insuper sicut duratio primi motus inter successivas durationes est prima, ac per consequens est mensura ceterarum,

in 1. parte D. Thom.

rarum, ita duratio supremi Angeli est prima omnium, ac per consequens erit propria mensura ceterarum.

606 Secundo prob. contra Durandum. Nam beneplacitum Dei, quod ponit terminum, & mensuram uniuscuiusque creaturæ, est quid increatum, & commune omni creaturæ: ergo nequit esse propria mensura Angelorum, prout propria horum mensura distinguitur a mensura temporalium, prob. cons. nam mensura, ut propria sit, debet esse eiusdem ordinis cum re mensurata, & increatum cum esse creato naturali rerum, non est eiusdem ordinis. Deinde, quod est omni creaturæ commune, nequit esse huius præ alia proprium: ergo beneplacitum Dei nequit esse propria mensura Angelorum.

Deinde: mensura propria alicuius rei secundum essentiale eius debet necessario, & modo naturali mensurare rem, at beneplacitum Dei cum mere liberum sit, nequit necessario, & admodum naturæ rem mensurare secundum eius esse naturale: igitur Dei beneplacitum, nequit esse propria mensura Angelorum. Deinde prob. contra Vazquez, qui posuit Angelos mensurari tempore nostro, ut propria mensura. Etenim tempus nostrum est mensura diuisibilis secundum partes priores, & posteriores, quarum alia transeunt, alia præsentis sunt, & alia futuræ, sed esse Angelicum, caret hisce partibus, cum sit omnino indivisibile permanens: ergo nequit tempus secundum se mensurare esse Angelorum, prob. consequentiam nam inter mensuram, & mensuratum debet esse proportio, inter diuisibile, autem & omnino indivisibile nulla est proportio. Deinde tempus nostrum est transmutabile, nam de facto finietur cum cessabit motus cœli: ergo nequit esse mensura Angeli cuius esse est intrinsecum transmutabile. § Probatum deinde contra Suarez: etenim hic author defendit ævum esse durationem Angeli, sed non obtinere rationem mensuræ, quia hæc relativa est, & duratio Angeli & omnino absoluta. Hæc autem ratio nullius potest esse roboris, quia falso nititur fundamento; etenim relatio quæ fundatur in mensura, & mensurabili est relatio non mutua, ad differentiam aliorum generum relationum; relatio autem non mutua ideo dicitur; quia secundum rem tantum unum extensum refertur ad aliud, & non e contra, cum ergo mensura & relatione reali referatur

XX

tur

tur ad mensuram, non poterit mensura realiter referri ad mensuratum. Ergo ex hoc, quod duratio Angeli sit absoluta, non inferitur quod non sit proprie mensura Angeli.

603 Sed obicies contra conclusionem. Nam cum dicitur ævum esse mensuram Angeli, vel loquimur de ævo supremi Angeli, vel de proprio uniuscuiusque Angeli ævo id est intrinseca duratione eius, at nullomodo potest verum esse, quod ævum sit mensura Angeli: ergo. Prob. min. nam hic fit loquutio de mensura durationis, & omnes Angeli sunt eiusdem aethere durationis, cum omnes simul producti sint, & æqualiter sint in mortales per naturam suam: igitur ævum supremum Angeli supremi non erit mensura cæterorum Angelorum in linea durationis.

Confirm. esto homo sit suprema species animalis, & quantum ad perfectionem quidditatis sit mensura aliorum animalium, tamen quoad durationem non habet esse mensuram durationum aliorum animalium; quia eodem prorsus modo durat, ac alia animalia; sed etiam omnia æterna, etiam comprehendendo supremum, eodem omnino prorsus modo durant: ergo quamvis supremus Angelus quoad perfectionem quidditatis possit esse mensura aliorum, non tamen erit mensura eorum quoad durationem. Quoad secundam partem etiam prob. eadem min. nam ævum intrinsecum uniuscuiusque Angeli est ipsa duratio intrinseca eius: ergo nequit esse mensura durationis eius. Prob. consequentiam nam nihil est mensura sui ipsius: pannus enim non mensurat se ipsum, sed mensuratur vna, nec quantitas se ipsam mensurat, sed aliam à se: ergo cum ævum proprium uniuscuiusque æterni sit ipsa intrinseca æterni duratio, nequibit habere rationem mensuræ respectu durationis propriæ Angeli.

Ad hoc nego min. saltem quoad primam partem ad prob. nego min. nam quamvis omnes durationes conveniant in eo, quod simul productæ sunt, & numquam finientur; tamen, quo Angelus simplicior est, & perfectior, eius duratio simplicior, & uniformior est, utpote magis accedens ad uniformitatem æternitatis Dei, & sic potest mensurare alia æterna à se; cum ergo su-

præmus Angelus simplicior, & depurior à materia metaphisica sit, cæteris alijs Angelis, eius propria duratio erit quoque simplicior, & uniformior alijs æternis durationibus, & sic non solum quoad perfectionem quidditatis, sed etiam quoad perfectionem durationis poterit esse mensura aliarum durationum.

Et certe hoc est supponendum inter Angelos, quod, quo superiores sunt, cum paucioribus speciebus intelligant, etiam paucioribus actibus innonentur, ita ut de supremo Angelo dicatur, quod vno actu se intelligit, & alio omnia creata naturalia, & alio Deum videat, ex quo sequitur secundum accidentia Angelorum supremi excedere omnes alios in eo quod minus mutabilis sit, quam ipsi: ergo & debemus ei dare maiorem uniformitatem, utpote, qui præ alijs magis distat à mutabilitate: ergo ratione huius debemus affirmare, quod possit esse mensura aliorum æternorum.

608 Ad confir. dico, quod esto homo sit perfectissima species animalis, non tamen duratio eius perfectissima est inter omnes entium materialium durationes, cum cœli duratio perfectior sit, & uniformior omnium aliorum materialium durationum: est enim cœlum incorruptibile, & homo est corruptibilis: unde est minus mobile, & variabile in suis mutationibus cœlum, quam homo, & sic motus eius, qui uniformissimus est inter omnes alias phisicas mutationes est mensura omnium aliarum mutationum, & duratio eius, quæ tempus est, est mensura omnium naturalium durationum: unde homini nequit attinere ratio mensuræ respectu aliorum materialium; at duratio supremi Angeli uniformior est cæteris alijs æternis mutationibus, & sic tanquam perfectissimum in genere durantium, potest habere rationem mensuræ respectu substantiarum spiritualium; sicut tempus obtinet rationem mensuræ respectu omnium temporalium.

Quoad secundam partem, esto admittatur ævum proprium non esse mensuram durationis Angeli; quia est ipsa duratio eius; tamen est mensura Angeli in ratione durabilis, quia omnis eius durabilitas adequatur ipsa propria duratione: unde sicut tempus, quod est intrinseca duratio motus tri-



primi mobilis, dicitur eius mensura in ratione durabilis; quia eius durabilitas adæquatur per tempus; ita & de proprio vnoquoque ævo occurrit dicendum quod erit mensura proprii æviteri in ratione durabilis; quia eius durabilitas adæquatur à proprio ævo seu à propria duratione.

609 Obicies secundo mensura durationis dicitur per quam notificatur, quanta sit duratio mēsurati, at de duratione Dei, & Angelorum, non aliter certificatur quanta sit, quam per tempus; solemus enim dicere durationem Dei esse infinitam, quia apta est coexistere infinitis temporibus realibus, vel imaginarijs, durationem Angelorum esse minorem illa, maiorem duratione animatum, & æqualem cum duratione corporum cœlestium; quia non coexistit infinito tempori imaginario, vt duratio diuina; coexistit autem maiori durationi reali temporis, quam anima, & æquali cum corpore cœlesti; igitur solum tempus dicendum erit mensura cuiuscunque esse intransmutabilis.

Confirm. secundo durare dicitur aliquid in ordine ad se non in ordine ad aliud, sed ratio mensuræ est in ordine ad aliud; quia nihil mensurat se ipsum: ergo cum ævum sit ipsa duratio, nequit habere rationem mensuræ. Confirm. secundo instantibus duabus durationibus Angelicis indiuisibilibus, nequit quantitas vnius cognosci, quanta sit, per aliam similiter indiuisibilem, tanquam mensura um per mensuram, si enim æqualiter durauerint; quia simul inceperunt, & nunquam finiuntur, parum refert, quod altera sit perfectior altera, vt vna per alteram, tanquam per mensuram durationis mensuretur, solum enim potest cognosci, quod sint æquales; quia simul inceperunt, & nunquam habebunt finem: ergo vna non erit mensura durationis alterius. Confirm. tertio mensura est illud, quo notificatur mensurabile, ac proinde debet esse notior illo, sed nullum ævum est notius altero: si quidem omnia æva Angelica æqualiter sunt nobis ignota, cum æqualiter sint spiritali: vnde omnia debent à nobis cognosci per sensibilia; igitur nequit ævum obtinere rationem mensuræ. Ad hoc conc. præmissis distinguo consequens. Igitur solum tempus dicendum erit mensura esse intransmutabilis, loquendo de men-

sura quoad nos, conc. consequentiam, loquendo de mensura, secundum se, nego consequentiam. Itaque cum pro hoc statu spiritualia non possimus cognoscere, nisi per sensibilia, & in corruptibilia per temporalia; solum possumus pro hoc statu certificari per tempus de quantitate esse intransmutabilis Angelici: cum hoc tamen bene stat, quod loquendo de rebus secundum se notius sit, vt pote perfectius, ævum, quam ipsa æviterna; quia secundum se quod est perfectius simplicius, & vniformius notius est, minus perfectio Minus simplici, & minus vniformi, & sic stat bene, quod ævum sit mensura esse intransmutabilis Angeli.

Sed instas ad rationem mensuræ non sufficit, quod aliquid sit notius secundum se altero; sed ultra requiritur, quod per illud aliud cognosci possit; saltem extra istum statum, at per ævum, quod est duratio Angeli superioris, nec Deus, nec Angelus, nec homo, cognoscit quanta sit duratio Angeli: ergo nec habebit rationem mensuræ quoad nos, nec secundum se. Prob. min. in primis Deus non cognoscit quanta sit duratio vnius Angeli per cognitionem durationis alterius, cum omnis diuina cognitio comprehensua sit, & hæc ex solis rei intrinsecis principijs habeatur, Angelus similiter melius cognoscit propriam durationem per speciem propriam, hoc est per propriam substantiam, quam cognoscit per species durationis alterius, quod ideo dico de anima separata respectu cogitationis propriæ durationis, quam etiam cognoscit comprehensue per se ipsam, & non per speciem representantem illi durationem suæ premi Angeli, non ergo loquendo adhuc de mensura secundum se dicendum erit ævum esse mensuram esse intransmutabilem Angeli.

610 Ad hoc neg. min. ad prob. dico quod Deus, homo, & Angelus dupliciter possunt cognoscere, quanta sit duratio vnius Angeli, id est, in quo gradu vniformitatis sit eius duratio: vno modo absolute, alio modo respectiue, id est quantum sit vniformis respectiue ad alteram, & isto modo necesse est quod per ævum quilibet Angeli duratio quanta sit cognoscatur cum enim ista sit in genere durationum rerum spiritualium vniformissima, duratio quilibet inferioris ipso, nequit cognosci, nisi per distantiam maiorem, vel minorem ab

vniformissimo: vnde siue Deus, siue Angeli, vellint cognoscere quanta sit duratio inferior necesse est, simul cognoscant, & si non cognouerint Angeli supremi durationem, non poterunt respectiue cognoscere, quanta sit duratio inferioris. Angelus ergo dum comprehensiuè cognoscit suam durationem per suam propriam substantiā cognoscit eius vniformitatem absolute sed non respectiue, si ponatur, quod propria substantia Angelī solum repræsentet ea, quæ sunt eius, non quæ sunt aliorum, & idem dico de anima. Et hoc sufficit ad rationem mensuræ.

Ad prim. confit. dico quod ad hoc, vt vna res habeat rationem mensuræ in ordine ad aliam, non requiritur, quod duret in ordine ad alteram, quasi ex ipsa rei natura hæc ordinatio illi conueniat, hoc enim esset subordinare mensuram mensurato, sed sufficit, quod ex natura rei habeat aptitudinem ad subordinandum sibi in aliquo genere, id quod mensurat: signatū enim proprie est mensura signi, nec tamen subordinatur signo, sed tamen est aptum intra lineam cognoscibilis sibi illud subordinare; sic ergo ævum, quod est duratio Angelī supremi, non est à natura propter durationes aliorum, sed quia supremus est inter illos ex rei natura habet subordinare sibi durationes aliorum, cum enim in linea durationis vniformissimum sit, nequit non sibi subordinare minus vniformes durationes, & sic nequit non esse earum mensura; quamuis duret in ordine ad se. § Ad secundam nego consequentiam: etenim quamuis omnes durationes Angelicæ quantum ad incipere, & nūquam desinere æquales sint, & quoad hoc vna non sit alterius mensura; tamen; quia intra hoc habentur diuersi gradus secundum vniformitatem, & supremum gradum obtineat duratio Angelī supremi, potest quoad hoc alias durationes mensurare. § Ad tertiam patet ex dictis, solum enim probat, quod quoad nos, & pro hoc statu solum tempus sit mensura durationis esse intransmutabilis.

611 Circam tertiam difficultatem communiter tenent Thomistæ, quod sicut datur vnum tantum tempus, quod est mensura motus cōtinui primi mobilis: sic tantum sit vnum tantum ævum: quod sit duratio supremi Angelī in quo sequuntur suum Angelicum Præceptorem, qui in 2. d. 2. q. 2. art. 2. & in præsentī art. 6. referens sententiā eorum, qui iuxta numerum æuiter-

norū multiplicant æva. Hic inquit: aliquos affirmare, quod quodlibet æuiternum habet suum ævum. Sed hi propriam vocem ignorant, sic enim esset verum, quod dicitur, si omnia æuiterna essent æqualia. Scotus autem in 2. d. 2. quest. 3. præendit, quod etiam in angelis intermedijs respectiue ad inferiores dentur æva inter media, sic, quod sint mensurata, & mensurent: in supremo autem dari supremum ævum, quod sic est mensura cæterorum, quod à nullo alio mensuretur. Sit conclusio proprie loquendo de æuo vnum tantum datur ævum, nempe duratio supremi spiritus. Conclusio est D. Th. hic art. 6. vbi postquam retulit duas opiniones circa durationem Angelorum, alia, quæ affirmat omnes esse æquales, & vnius speciei, quæ fuit opinio Originis, alia, quæ affirmat distinguī in supremos, mediocres, & infimos, quam dicit esse opinionem Dionisij. Sic resoluit: *Secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æva secundum quod sunt plura æuiterna primo æqualia. Secundum autem secundam opinionem oportet dicere, quod sit vnum ævum tantum; quia cum vnum quodque mensuretur simplicissimo sui generis (vt dicitur 10. metaph. text. 3.) oportet, quod esse omnium æuiterriorum, mensuretur esse primi æuiterni, quod tanto est simplicius, quanto Prius. & quia secunda opinio verior est (vt infra dicitur) concedimus ad præfatum vnum esse ævum tantum in primo.* Sic D. Th. Deinde tempus quantum est vnum, nempe illud, quod est mensura primi motus, & accidens in hærens illi, quamuis dentur aliæ durationes motuum corporalium: ergo quamuis singulis Angelis optentur suæ peculiare durationes, sola tamen duratio supremi Angelī erit mensura intrinseca eius, & mensura extrinseca cæterorum. prob. conseq. ideo primum; quia duratio primi motus est simplicior, & vniformior cæteris alijs durationibus corporalium motuum: ergo ideo secundum, quia duratio supremi Angelī est simplicior, & vniformior cæterorum Angelorum durationibus. § Deinde æuiterna nō mensurantur quantum ad quantitatem, nec continuam, nec discretam, nec permanentem, nec successivam, sunt enim indiuisibilia, in quibus non datur magis, & minus de duratione, omnia inceperunt simul, & non deficient in sæculorum sæcula; mensurantur ergo quantum ad hoc, quod est coniungi cum mutabilitate, secundum accidentia, & secundum operationes;



iores, quarto ergo magis recedunt à supremo æviterno: magis mutabilitati secundum accidentia & secundum operationes ei iunguntur, & quarto magis accedunt ad æviternum supremum, tanto minus secundum accidentia, & operationes variantur; habent enim pauciores species impressas, & expressas, & pauciores operationes intellectus, & voluntatis: igitur ipso solo ævo quod residet in supremo Angelorum, utpote præ omnibus minus mutabilitati subiecto, debent extrinsece mensurari.

612 Dices ævum supremum mensurare omnia æviterna sibi inferiora, non immediata mensuratione; hanc enim tantum habere potest respectu æviterni sibi immediate inferioris, sed mediata, & remota, quatenus ad ipsum tanquam ad mensuram non mensurata reducuntur: igitur non solum illud habebit rationem mensuræ, sed tot erunt mensuræ quor sunt Angeli alijs superiores; ergo neque illud tantum obtinebit propria rationem ævi, sed hæc etiam habebunt aliæ durationes intermedia respectu æviternorum sibi inferiorum. Exemplum adest satis acomodatum in discursu scientiarum, etenim quamvis cognitio scientifica fiat per resolutionem usque ad principia indemonstrabilia, se ipsis nota, non tamen ex hoc inferitur, quod sola principia indemonstrabilia, & se ipsis nota obtineant rationem veri principij sed hæc dividitur in principia demonstrabilia, & indemonstrabilia: ergo pariter; quamvis resolutio maioris, vel minoris uniformitatis in durationibus Angelorum fiat usque ad durationem supremi, & ibi sistat, non sequitur ex hoc, quod sola illa obtineat rationem ævi, vel rationem mensuræ, sed etiam debebunt dari alia æva intermedia, & mensuræ durationis intermedia. Sed contra hoc est, nam si hæc doctrina vera esset, non solum perfectissimū alicuius generis esset mensura cæterorum, sed etiam species intermedia respectu sibi inferiorum haberent rationem mensuræ: hoc autem est contra illud philosophi 10. metaphis. *Simplicissimum sui generis est mensura cæterorum*: ergo, prob. sequela ea, quæ sunt alicuius generis non reducuntur immediate ad perfectissimum, sed mediis inter perfectioribus eiusdem generis: ergo ista essent mensuræ immediata sibi inferiorum, & perfectissimum solum esset mensura immediata sibi proxime inferioris, & solum mediata, & remota ceteris inferioribus. Nec

1. pars D. Thom.

exemplum adductum, quidquam convincit, nam principia proxima, quæ per alia probantur non sunt principia simpliciter, sed tantum secundum quid, nam eo modo tantum sunt principia, quo sunt prima solum autem, quæ probari per alia non possunt, sunt simpliciter prima, & sic solum ea sunt principia simpliciter, alia autem tantum secundum quid: ergo similiter durationes intermedia erunt tantum secundum quid mensuræ, & solum suprema duratio ab alia immensurabilis, erit simpliciter mensuræ: esto in alijs intermedijs habeatur ratio mensuræ secundum quid.

613 Iam occurrit tractare de subiecto cui ut accidens inhaeret ævum quod est omnium æviternorum mensura. § circa quod quaesitum, Nazarius hic controu. 1. arbitrat subiectum ævi, quod est mensura cæterorum esse animam Christi. Durandus similiter loco citato, quem sequuntur Bañez, atque Zunel ad hunc articulum 6. arbitrantur, quod si Lucifer fuit supremus Angelorum in ipso erit ævum, quod sit mensura cæterorum. Alij autem thomistæ nempe Capreolus in 2. dist. 2. quest. 2. Silvester, Iavellus, Xantes Mariales hic cap. 3. quos sequitur Ioan. à S. Th. hic disp. 10. art. 2. affirmant subiectum aut Angelici esse supremum Angelum inter bonos. Sit conclusio ævum solum resdet, ut accidens in subiecto, in supremo bonorum Angelorum. Ita tenet D. Th. quælib. 5. quest. 4. cap. 7. quem sic concludit. *Et se oportet quod ille Angelus qui est subiectum ævi sit simplicissimus, non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad operationem talis autem est supremus omnium Angelorum cuius operatio maxime est in vno, quod est Deus vrita. Unde supremus omnium Angelorum est subiectum ævi, non autem Lucifer.* Et ad 1. ait si concedamus secundum Greg. quod fuerit Lucifer supremus omnium, tum dicendum est, quod sua operatioaversa est ab vno primo, & conuersa ad multitudinem inferiorum rerum, quarum primatum operis. Et subdit & secundum hoc demones decidunt à summa simplicitate ævi. de Dionysius dicit, quod demones dicuntur mali, quia infirmantur circa operationem naturalem. Ex quibus formatur ratio pro conclusionem in illo subiecto est ævum, quod minus subditur mutabilitati operationum, sed hæc est supremus Angelorum bonorum igitur in illo tanquam in subiecto erit ævum. Prob. ni. etenim Lucifer si ponatur supremus Ange-

lorum, de facto tamen magis subditur mutabilitati operationum; quia licet inflexibiliter perseveret in illa actione peccaminola per quam primo peccauit, tamen dum à Deo auersus est, & ad bonum commutabile propriæ excellentiæ conuersus, hoc ipso diuisus est à prima operatione bona, in qua cepit; Angelus autem semper perseverat in illa prima operatione sua per quam primo ad Deum conuersus est: ergo supremus bonorum Angelorum minus mutatus est, quam Lucifer: ergo quantum ipse fuisset supremus Angelorum, non tamen post peccatum debemus ponere in eo ævum.

614. Cofir. nam, vt docte diffinit Caiet. hic art. 6. ævum est unitas vitæ immutabilis mutabilitati coniuncta, ubi nomine vitæ intelligitur operatio vitalis Angelicæ; hæc autem vita per peccatum mutata est, & suam firmitatem amisit, & ex simpliciter, multiplex facta est; non ergo in ea esse potest ævum. § Dices in Lucifero solum fuisse amissam operationem supernaturalem, non vero naturalem, quia eodem prorsus modo, quo Deum authorem naturalem, & se ipsum dilexit in primo instanti, pariter, & modo, & eodem actu diligit: ergo cum ævum tantum sit mensura operationis naturalis videtur, quod non amisisset eius duratio rationem ævi. § Sed contra est, nam dato, quod Daemon non diligeret actum, quo Deum authorem naturæ diligebat; tamen dum naturali operatione peccauit, iam intra lineam naturæ; secundum operationem diuisus est: ergo maiorem uniformitatem, etiam in linea naturæ servat supremus Angelorum quoad operationes, quas ex solis viribus naturæ elicit quam Lucifer.

Secundo quia licet non amisisset formaliter amorem Dei authoris naturæ, tamen amisit æquivalenter; siquidem dum directe recessit à Deo authore supernaturali, indirecte, etiam recessit à Deo authore naturali propter quod nec habet felicitatem supernaturalem nec naturalem. Ergo in naturalibus magis diuisus est quam Angelus bonus, qui de facto supremus est. Dices ulterius, quod Angelus supremus bonus circa naturalia, siue speculabilia siue volibilia, & circa accidentia spetierit, & verborum naturaliter magis diuisus est, quam Lucifer, qui cum in naturalibus superior esset eo, qui de facto supremus bonus est, paucioribus actibus intelligebat, & volebat, quam is supremus, qui de fa-

cto bonus est: ergo quantumvis per peccatum diuisus sit in operatione naturali tamen semper conservat maiorem uniformitatem in operationibus, & accidentibus præ illo, qui de facto dicitur supremus. § Sed contra est nam esto in speculabilibus res ita verum habeat, tamen in practicis simplicitatem amisit, dicitur enim de illo Ezechiel 28. *in multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate & peccatis*: igitur in naturalibus, omnibus pensatis magis diuisus est in operationibus suis, quam ille Angelus bonus, qui de facto supremus est.

615. Contra hanc resolutionem obicies Lucifer etiam post peccatum supremus Angelorum remansit quoad esse suum naturale: ergo cum primum in unoquoque genere sit mensura cæterorum duratio eius erit cæterorum Angelorum mensura: ac per consequens in illo ævum ponendum erit, § Resp. ad hoc, quod ad ponendum ævum in aliquo, quod sit mensura cæterorum, non tantum attenditur primatus quoad esse, sed etiam quoad operationes, primatus autem attenditur panes operationes in eo, qui paucioribus operationibus vititur, nam hic minus de facto mutatur, & sic magis uniforme esse habet; cumque hæc maior uniformitas de facto reperiat in Angelo supremo, & non in Lucifero, sit inde, quod in Angelo supremo ratio ævi ponenda sit. § Dices ævum non esse mensuram operationum, nam ista mensurantur tempore discreto, sed esse mensuram esse intransmutabilis: ergo si quoad hoc Lucifer remanet post peccatum supremus Angelorum, in illo debet poni ævum. Sed resp. ævum non mensurare esse intransmutabile vt cumque sumptum, sed mensurare illud, pro vt est radix operationum; cumque plurimum operationum sit radix Lucifer, quam Angelus supremus sit inde, quod in hoc, & non in illo sit ponendum ævum. Itaque tempus discretum Angelicum mensurat ipsas operationes Angelicas secundum quod plures, vel pauciores in se ipsis sunt. Sed ævum mensurat esse Angelicum secundum quod illas radicat, & sic cum plures radicat Lucifer, quam Angelus supremus uniformius erit ævum in hoc, quam in illo. § Obicies secundo ad probandum, quod ævum sit in anima Christi. Etenim ævum esto in coactum sit mensura naturalis, completur tamen per gratiam, quæ reddit naturam magis eleuatam uniformiorem



propinquoeremque æternitati: ergo cum complementum gratiæ multo malus sit in anima Christi, quam in primo Angelo, in illo, non in hoc constituendum est ævum; cōsequentiam probat Nazarius ex D. Th. Opusc. 36. cap. 5. ubi habet sic oportet ergo ævum esse ut in subiecto in re tali, cui coniungitur æternitas in ratione mensura, nulla autem creatura secundum esse suum est æterna; potest tamen secundum actionem suam participare æternitatem: sicut Angelus, qui intuetur res in speculo æternitatis; hæc enim est perfectio essentia naturæ Angelicæ, scilicet *vis gloria*. *Ævum* ergo ut in subiecto erit in illo, qui magis participat de tali visione; illius enim essentia est magis perfecta, & natura sublimata: & ideo supposito, quod Lucifer esset maximus Angelorum, si staret, in eo foret ævum, ut in subiecto, sed quia eius natura non est perfecta perfectione gloriæ æternæ, non est in eo aliquid, quod sit alijs mensura, sed in eo, qui magis est inter omnes gloriæ particeps. Ergo iuxta D. Th. verum est propositum antecedens.

Ad hoc argum. nego consequentiam, etenim cum præstantia esse naturalis sit quid principalius desideratum ad ævum & unio cum gloria solum sit complementum, oportet ad ævum constituendum haberi esse naturale perfectius omni esse naturali mensurato per ipsum, cumque hoc solum conveniat supremo Angelo, & non animæ Christi, quæ simpliciter inferior est secundum esse naturale esse Angelico, non erit dicendum, quod ævum sit in anima Christi sicut in subiecto. Quæ doctrina est D. Th. in loco adducto ubi ait: quod quia supremum infini attingit infimum supremi, oportet, quod in perfectissimo secundum esse naturale, quod coniungitur cum æternitate per gloriā debeat esse ævum. Unde cum anima Christi non sit supremum infini quamvis sit coniuncta cum maiori gloria, non poterit esse subiectum ævi, bene vero Angelus supremus, quia licet non sit supremus absolute, tamen est supremum, quod coniungitur cum gloria, erit subiectum ævi.

617 Vltius inquit: An si omnes Angeli essent eiusdem speciei, tot darentur æva, quot dantur Angeli. § Circa hoc quæ situm Dominicus Marleta hic art. 6. controu. 8. assertionem 2. ait, quod si omnes Angeli distincti solo numero essent, adhuc posset saluari unitas ævi, stante, quod daretur unicuique Angelus individualiter perfectior, esto non specificè omnibus alijs. Sed

In 1. p. D. Thom.

oppositum est tenendum cum D. Th. in hoc art. 6. in quo postquam refert duas opiniones, alteram eorum, qui dicebant omnes Angelos differre specie, quam D. Th. sequitur respondet secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æva secundum, quod sunt plura æviteria primo æqualia. Igitur sententia huius authoris se opponit D. Th. ad litteram. Sed dicit, quod in illa sententia poni posset quod tales Angeli, esto in ratione specifica essent æquales, tamen secundum individuationem substantialiter differant: ergo posset adhuc defendari, quod daretur unus Angelus substantialiter omnibus alijs perfectior & sic posset in eo tantum poni ævum. Antecedens probat, quia in sententia Caietani omnes animæ rationales sunt eiusdem speciei, & tamē substantialiter inter se differunt unde anima Christi ponitur substantialiter præstantissima inter omnes: ergo & posset dici, quod Angeli essent eiusdem speciei, & tamen, quod in perfectione substantialiter essent inæquales. § Sed contra est in primis, non est intelligibile, quod duo Angeli eiusdem omnino speciei a thomæ sint, & quod substantialiter differant, cum enim Angeli substantia pura forma sit quælibet distinctio substantialis debet esse formalis ac per consequens specifica: unde nequit intelligi duos Angelos individualiter tantum differre, & differre substantialiter. Nec est idem de animabus: anima enim rationalis duas dicit habitudines ad materiam, alteram ut forma ad potentiam, secundum quam, penatur species animæ. Alia informationis ad subiectum, secundum quam penatur individuatione animæ, potest ergo contingere, quod anima dicat habitudinem ad materiam perfectius dispositam, & cum talis habitudo sit ipsa essentia animæ substantialis est, & sic potest dari una anima substantialiter perfectior alia, quod non currit in Angelis, qui cum puræ formæ sint, & non sit in eis alia substantia nisi forma, nequit intelligi solum individualiter duos Angelos differre, & substantialiter differre.

617 Secundo, nam admissio substantialiter differre adhuc eiussdem a thomæ speciei sint, nequit poni, quod unus sit mētura categoriarum, quod probat anima Christi quæ substantialiter individualiter distinguitur ab alijs animabus separatis, quæ more Angelorum durant non ponitur mētura earum secundum esse naturale, neque enim ponitur in anima Christi ævum, quo secundum esse naturale duratio nes

tionem earum mensurantur, & hoc non alia ex causa, nisi, quia omnes animæ eiusdem speciei sunt in linea substantiali: ergo esto ponerentur Angeli substantialiter solum in diuidualiter differre non inde sequeretur, quod ratio æui tantum poneretur in vno sed tot essent ponenda æva quot essent Angeli. § Preterea philosophus tantum dixit quod perfectissimum in aliquo genere est mensura cæterorum, nunqua tamen dixit, quod perfectissimum indiuiduum alicuius speciei sit mensura cæterorum: ergo nõ habetur fundamentum ad affirmandum, quod si Angeli omnes essent eiusdem speciei, quod daretur vnum tantum ævum in

§ Deinde si omnes Angeli essent eiusdem athoniæ speciei omnes participarent naturam in eodem infimo gradu perfectionis: ergo vnus non posset esse mensura alterius, prob. consequ. ideo visio beata Christi est mensura aliarum visionum beatarum, quia participat naturam visionis beatæ secundum gradum excellentissimum, ad quæ nulla visio per ventura est: ergo si omnes Angeli participarent naturam athoniæ secundum eundem gradum athoniæ perfectionis, vnus non posset esse mensura aliorum, prob. etiam antecedens, nam natura specifica non participatur secundum magis, & minus, sicut formæ accidentales intensibiles, & remissibiles: ergo si omnes Angeli essent eiusdem athoniæ speciei non participarent naturam Angelicam secundum magis, & minus.

618 Sed contra hanc D. Th. & nostram resolutionem obijcit Marleta. Etenim omnes motus circulares sunt eiusdem speciei cum motu circulari primi mobilis, & tamen omnes motus regulantur à motu primi mobilis: ergo idem posset dici de Angelis. Confir. probabile inquit est apud me, quod respectu omnium animarum rationalium detur vnicui ævum omogeneum mensurant extrinsece omnes animas rationales immediatius, quam ævum Angelicum, quod mensurat omnia æterna spiritualia, & corporalia, & tale ævum poni postea in anima Christi Domini, tamquam in subiecto intrinsece mensurato, vel in anima Beatissimæ Virginis: ergo pariter posset dici, quod si daretur, quod omnes Angeli essent eiusdem athoniæ speciei, daretur vnum ævum tantum subiectatum in perfectiori Angelo. Ad hoc dist. ma. omnes motus circulares sunt eiusdem speciei cum motu circulari cœli, quoad differentiam circularitatis, trans-

maior, quoad vniiformitatem, neg. mai. & concessa min. nego consequentiam. Itaque in motibus circularibus, & attendi potest differentia à motu recto, & secundum hanc non mensurantur à motu circulari Cœli, & potest attendi ratio vniiformitatis tardioris, vel velocioris, & secundum hanc speciei differunt à motu Cœli, & secundum hanc ab ipso regulantur. Vel secundo dicatur ad argumentum conc. præmissis nego consequ. quia vniiformitas motus suscipit magis, & minus, & sic potest motus Cœli qui participat vniiformitatem in supremo gradu mensurare alios. Quod cum non teneat in Angelis, vt probatum est, etiam consequ. non tenet.

Ad confirm. dico, quod sola auctoritas Marletæ nullius roboris efficit argumentum: scimus enim, quod D. Thom. respectu omnium ætæternorum, siue corporalium, siue spiritualium non agnoscit nisi vnum ævum residens in Angelo supremo. Et D. Thom. standum est, non ipsi, qui in hac parte deserit D. Th. qui non agnoscit distinctionem ævorum pœnes omogeneum, & eterogeneum, sed dicit hic ad secundum quod licet corpora cœlestia, & spiritualia differant in genere naturæ, tamen conveniunt in hoc, quod habent esse intrasmutabile, & sic mensurantur ævo, de quo dicitur esse tantum vnum.

## 5. XVI.

*De tempore discreto, quo mensurantur actiones libere Angelorum?*

**A**FFECTIONES naturales Angelorum necessario ab illis elicatas mensurari ævo certum est apud nostros Thomistas, quia in ceperunt cum esse Angeli, & non deficient, non deficiente Angelorum sunt in super indiuisibiles, & totæ simul: vnde sicut æternitate mensurantur actiones diuinæ, & esse diuinum, ita ævo mensurantur actiones naturales necessariae Angelorum, & ipsum esse intrasmutabile eorundem: de liberis autem dixit ipse D. Th. quod mensurantur tempore: sic enim habet hic art. 5. ad 1. ibi: *Creatura spiritualis quantum ad affectiones, & intelligentias in quibus est successio mensurantur tempore*, de quo tempore dicit infra q. 53. art. 3. *Quod tempus Angeli non est idem cum nostro: quia est independens à natura Cœli*, & quodlib. 11. art.



art. 5. & in 1. dist. 37. q. 4. hoc probat, videatur ibi: De hoc ergo tempore discretum inquirunt hic Thomistae. An subiectetur in Angelo supremo sic, quod sit vnū, & non plura. Et quidem Caietanus circa hoc quæsitum partem tenet affirmantem, hic q. 10. art. 5. quem sequitur Ioann. à S. Th. hic disp. 10. art. 3. Alij vero Thomistae sentiunt tot multiplicari in Angelis tempora discreta, quorū multiplicantur successiones operationum Angelicarum. Ita tenent M. Banez infra q. 53. art. 3. disp. 4. Cano in Comment. ad hanc quæstionem 10. art. 3. quod 3. Serra q. 53. cit. art. 3. & Marleta loco citato contr. 9.

619 Pro veritate sit conclusio: tempus discretum non constituitur in sola successione operationum liberarum Angeli supremi, sed habetur in qualibet successione operationum liberarum cuiuslibet Angeli. Prob. contingere potest, quod Angelus inferior libere transeat Deum cogitatione ad aliam cogitationem, sine eo quod Angelus supremus inueniatur in huiusmodi transitu, nam sicut Angelo inferiori liberum est hic, & hunc transire de vna cogitatione in aliam, ita & Angelo supremo est liberum in eodem nunc abstinere à tali transitu, ergo: tunc motus discretus Angeli inferioris non mensurabitur à motu discreto Angeli superioris; quia quod non existit actu, mensurare non potest: ergo neque Angelus inferior mouebitur in tempore discreto, quod sit in Angelo supremo Prob. secundo: Angelus in his, quæ pure libere nunt ab eius voluntate, solum dependet a Deo, & à se ipso libere eliciente actus, sed Angelis non solum est libera elicientia actuum, sed etiam est libera successio eorum; ergo in hac non poterunt dependere ab Angelo supremo: ergo neque mensurabuntur quoad prædictam successione ab illo. Prob. hæc consequ. N. nihil fit in tempore, quod est numerus motus cœli, nisi quod dependet per se, vel per accidens ab ipso motu cœli: ergo si Angelus inferior in ipsa successione libera suorum actuum non dependet à motu discreto Angeli supremi, non mensurabitur quoad illā à tempore discreto, quod reperitur in successione Angeli supremi. Tercio: successio cogitationum liberarum Angeli supremi non habet fixam uniformitatem tantæ, vel tantæ uniformitatis, sed pro motu voluntatis suæ potest variare illam: ergo nequit esse mensura cæterorum quoad liberam

successionem cogitationum suarum. Prob. consequ. Nam mensura debet esse quid fixū, & in unitate, & uniformitate sua determinatum, vt per accessum, vel recessum ab illo, uniformitas mensurata possit cognosci quanta sit: ergo si supremus quoad successione cogitationum liberarum non habet esse fixum, & determinatum, neque quoad illam erit mensura aliorum.

620 His resp. Ioann. à S. Th. operationes Angeli superioris esse ex ipso modo procedendi uniformiores, & simpliciores, etiam si libere fiant; quia magis vniuersaliter, & unitate procedunt, si connaturali modo procedant, & non secundum auersionem peccati, per quod operationes sunt irregulares, & non conformes naturæ, & præsertim inquit. hæc maior uniformitas attenditur in operationibus intellectus. Tum quia sunt priores, quam operationes voluntatis, tum quia manifestiore, & magis communicabiles inferioribus per illuminationem. Quæ maior regularitas consistit in superioribus operationibus in eo quod minus multiplicantur, & quælibet earum potest minus consumere temporis nostri: vbi autem est minor multiplicitas, est maior uniformitas; quia difformitas, & confusio nascitur ex multitudine minus ordinata. Sed contra hoc est: nam, quod operationes liberæ Angeli superioris sint simpliciores, & quod plus temporis vnaquæque earum consumat, quam operationes Angeli inferioris, non probat, quod successio de vna ad aliam, vel ipse transitus, qui consistit in eo, quod vna sequatur ad aliā, sit uniformior, & minus simplex in superiori, quam in inferiori, cum ad illum indispensabiliter requiratur multitudo operationum, quarum vna succedat alteri, vel sequatur ad alteram, tantum ergo convincet, quod unitates, vel indissimilia, ex quibus tempus discretum constat sint perfectiores in Angelo superiori, quam in inferiori, non vero, quod tempus discretum Angeli superioris perfectius sit tempore discreto Angeli inferioris, quis enim dicet, quod quia unitates aureæ, ex quibus fit numerus binarius sint perfectiores, quæ æreæ, ex quibus similiter fit binarius numerus, sequitur quod binarius ex aureis in ratione binarij perfectius sit binario æreo etiam in ratione binarij? Sane nullus, quia bonam per calverit metaphisicam, & hoc ideo; quia ad perfectionem binarij materialiter se habet, præstantia unitatum, &

formaliter solum requirit constare ex duabus unitatibus: sic prorsus res habet in presenti; discretio temporis formaliter consistit in successione vnius operationis ad aliam; ergo quod operationes vnius successione sint vniuniformiores, vel perfectiores his, ex quibus constat alia successio, non infert maiorem perfectionem formalem in ipsa successione, & cum in sola illa tempus discretum Angelorum consistat, non probabitur, quod hæc in successione operationum supremi Angeli formaliter perfectior, & vniuniformior sit.

621 Ad secundam nostram rationem, etiam resp. hic Author. Quod licet Angelus in suis operationibus liberis non subdatur superiori Angelo effectiue, subditur tamen exemplariter, quatenus ad eius modum simpliciorum, & vniuniformiorum potest se conformare: sicut etiam esse vnius non dependet ab alio effectiue, & tamen mensuratur per durationem alterius, tanquam per simpliciorum. § Sed contra est: nam ad causam exemplarem requiritur, quod exemplar specie differat ab exemplato, cum obtineat rationem mensuræ respectu illius, quod est verissimum loquendo de diuersitate specifica, quoad substantiam, vel quoad modum gradualem, sed omnis successio Angelica duarum operationum, v.g. est eiusdem omnino speciei in ratione temporis discreti: ergo successio cogitationum Angeli inferioris in ratione successione, non poterit mensurari a successione cogitationum Angeli superioris. Prob. min. Nam illa formaliter solum fiat in eo, quod ex duabus unitatibus constet: ergo cum omnis talis ex duabus unitatibus constet, erit eiusdem speciei formaliter.

Deinde: vt Angelus inferior conformetur cum operationibus liberis superioris est necesse, quod quotiescunque velit libere successiue operari possit cognoscere operationes liberas Angeli supremi, & earum liberam successione; at hoc non potest Angelus inferior habere in sua potestate: ergo neque libere potest se conformare cum successione operationum supremi. Prob. min. Nam in materia libera nullus Angelus de alio aliquid cognoscere potest, nisi alter velit ei sua libera manifestare, ergo. Sed demus, quod attendat ad libera supremi, Angelus inferior, inquiri, quæ lex

*M. Ferre,*

naturæ cogit inferiorem, vt in liberis cogitationibus se conformet cum superiori, num quid non potest pro sua libertate magis durare in vna sola cogitatione libera, quam duret supremus in duobus, certe in liberis nulla est lex, nec dependentia vnius Angeli ab alio. Num quid si videat inferior, Angelum supremum cogitare circa Romam, non poterit ipse cogitare circa Hispaniam? Quis de hoc potest dubitare: ergo similiter poterit inferior persequere in libera cogitatione consumendo in hoc magis de tempore nostro, quam consumat defunctio supremus in duplici cogitatione libera. Prob. consequentia, quia vtrumque est in materia libera, doctrina hæc ergo de causa exemplari non subsistit.

622 Sed iam solvamus fundamentum sententiæ oppositæ. Obijcies sic: in istis operationibus liberis aliqua ex natura sua sunt alijs simpliciores: ergo oportet, quod ista varietas, & difformitas sit reducibilis ad aliquam vniuniformitatem, & simpliciorum modum habendi illas, & durandi in eis. Constat autem Angelos quanto superiores, tanto simpliciores, & vniuniformiores esse in operando, quia magis unitis, & paucioribus operationibus gaudent, quam inferiores: quanto autem aliqua operationes magis reducuntur ad vniuniformitatem, tanto possunt magis habere rationem mensuræ: ergo cum in supremo maiorem vniuniformitatem, & simplicitatem habeant, dicendum erit, quod in istis fiat tempus discretum, quod sit mensura ceterorum. Ad hoc argumentum resp. quod id quod convenit his operationibus ex natura sua id est ex quo operationes talis, vel talis speciei Angeli sunt, mensuratur ab operationibus supremi secundum, quod modo procedendi Angelo supremo proportionata procedunt, sed ex hoc non concluditur, quod tempus discretum Angeli supremi sit mensura ceterorum temporum. Cuius ea est ratio, nam tempore discreto, solum mensuratur numerus earum, non vero mensuratur duratio, quæ vnaquæque earum sic durat, quod magis de tempore nostro consumat quam alia, cum quælibet enbetur vnus numerus simpliciorum & vniuniformior altero; quia formaliter, & virtualiter in diuisibili consistit, nempe si binarius sit in successione duarum cogitationum, sit ternarius in successione trium, sit inde, quod formaliter



ter loquendo de tempore discreto, tempus discretum supremi, non sit, nec esse possit mensura ceterorum.

Præterquam, quod licet operationes supremi ex natura sua habeant posse magis consumere de tempore nostro, quam inferioris Angeli operationes, tamen Angelus supremus cum pro sua libertate perseveret in illis multoties non consumit unicam operationem, quod consumere potest, sed pro suo libito dividit illam, & e contra Angelus inferior multoties pro libertate sua magis perseverat in una sola operatione, quam supremus in duabus, hoc enim est liberum unicuique: ergo cum non sit quid fixum, sed omnia reducuntur ad arbitrium voluntatis unicuiqueque, non debemus dicere, quod detur unum tempus discretum, quod sit mensura ceterorum; sed sicut in materia libera unus Angelus ab alijs non dependet; ita neque in tempore discreto dependere fatendum erit.

## QVÆSTIO IX.

*De unitate Dei.*

**V**T unitatis Dei nobis notitia pervia fiat, oportet prius aliqua explanare difficilia, quæ circa unitatem entis transcendentalem occurrunt, quæque hic à commentatoribus D. Thom. per tractat. solent.

### §. I.

*Quid addat unitas transcendens ad ens.*

622 **N**OMINE unitatis transcendentis ens intelligenda venit unitas, quæ sequitur ad ens in quantum ens: unde inter eius passiones annumeratur ultima littera illius dictionis *re, u, b, a, n*, id est res verum, bonum, aliquid, unum. Dicitur autem transcendens unitas; quia sequitur ad prædicatum, quod transcendit omnia, ad differentiam unitatis genericæ, quæ tantum convenit rei ex gradu generico, specificæ ex specifico, & individuali ex ipsa ratione individuationis. Quæ prædicata transcendentia non sunt. Hinc inferes, quod una quæque res ex quo est ens, ex hoc habeat unitatem transcendentalem, in tantum quod ipsa unitas generica, ex quo est ens, & quædam natura sit etiam transcendens,

*in 1. parte D. Thom.*

taliter una, & idem dico de alijs enumeratis unitatibus, quæ ex quo suas peculiare essentias habent, habent quoque suas unitates transcendentales, nec tamen inferas ex hoc, quod unitas generica dici possit unitas transcendentalis, nec unitas specifica, nec numerica similiter unitates transcendentales dici valent; quia unitas transcendentalis abstractivè significata explicite significat id per quod ab alijs unitatibus distinguitur, & sic nequit verificari de unitate generica, specifica, vel individuali, quibus unitas transcendentalis distinguitur unde si hæc esset vera, unitas specifica esset unitas transcendentalis, daretur intelligi, quod unitas specifica esset id, quo aliqua sunt, & dicuntur unum transcendentaliter, quod falsissimum est, inconcreto autem est verum dicere, unitas specifica est transcendentaliter una; quia per hoc tantum datur, intelligi, quod habeat unitatem transcendentalem non vero sit sensus formalis, nempe, quod sit ipsa unitas transcendentalis. Et si unitas ista concedenda est, unitas specifica est unitas; ergo & ista debet concedi unitas specifica est unitas transcendentalis. Prob. consequentia de quocunque vere affirmatur ratio generica, verius affirmatur ratio transcendens, sed ratio unitatis est genus ad unitatem specificam, & ideo vere affirmatur de unitate specifica: ergo cum unitas transcendentalis sit transcendens omni unitatem, vere affirmabitur unitas specifica est unitas transcendentalis. Resp. neg. conf. ad prob. Inego suppositum consequentis, quod unitas transcendentalis sit prædicatum transcendens omnem unitatem, non enim transcendens dicitur; quia omnem unitatem formaliter transcendat, sed transcendens dicitur; quia ad omnem essentiam, ut passio sequitur; itaque in unitate specifica, oportet considerare duo, alterum, quod habeat unitatem transcendentalem, & quod unitas specifica sit, & adhuc non sequitur unitas transcendentalis, imò cum unitate specifica oppositionem disparatam habet, qualis versatur inter species alicuius generis: unde unitas transcendentalis non transcendit formaliter alias enumeratas unitates.

624 Hoc breviter præmissis. Omnes conveniunt in eo, quod unum addat aliquid supra ens, nam apud omnes res est constans, quod unum est passio entis, at passio indispensabiliter aliquid debet addere supra subiectum, nam id formaliter idem

diuidinequit in essentiam, & passionem: cum passio sit aliquid consequutum ad essentiam. Discriminantur autem Theologi, & metaphisici in assignando, quid sit illud, quod vnum addit supra ens, & quidē Auicena, vt inquit Angelicus Doctor hic q. 11. art. 1. considerans, quod vnum, quod est principium numeri, addit aliquam rem supra substantiam entis, alias numerus ex unitatibus compositus non esset species quantitatatis, credidit, quod vnum, quod conuertitur cum ente addat rem aliquam supra substantiam entis, sicut album supra hominem, ita discurre lib. 3. suæ metaph. cap. 2. vbi vnum vocat accidens entis, & lib. 7. cap. 1. vbi absolute dicit. Vnum non esse idē cum ente; quid autem sit hoc accidens, Scotus voluit Auicenam intellexisse, non aliquid realiter distinctum ab ente, sed nomine accidentis intellexisse aliquid extraneum enti, quidquid illud sit. Ita explicat Auicenam, quest. 21. de anima n. 9. & in 2. d. 3. q. 4. sed antiquioribus Scotistis, & pluribus ex modernis hæc Scoti interpretatio non placet; sed affirmant Auicenam dixisse, vnum addere aliquid positivum realiter distinctum ab ente; Ita sentit ex antiquioribus Antonius Andreas 4. metaph. art. 2. & ex modernis Mastrius in metaph. disp. 5. q. 4. n. 24. Pater autem Aueria q. 5. suæ metaph. sect. 6. affirmat, Auicenam putasse unitatem numericalem esse communem omnibus rebus, numerumque adæquate confluere, non ex solis rebus extensivis earumque unitatibus sed ex rebus, quibuscunque, & numerum hoc modo sumptum, unitatemque nunciales, sic captas, conclusisse sub predicamento quantitatis in specie quantitatis discretæ. Quid euidenter probat Auicenam sensisse, quod vnum sit accidens entis realiter omnino ab ente distinctum. Quod quid de hoc sit, sententia Auicena prout à D. Th. refertur falsissima est, & euidenter rejicitur à D. Th. hic in solut. ad 1. vbi ait: *Sed hoc manifeste falsum est; quia qualibet res est vna secundum suam substantiam, si enim per aliquid aliud esset vna, qualibet res, cum illud aliud sit etiam vnum, deberet quoque per aliquid aliud ab eo realiter distinctum esse vnum, & sic abiretur in infinitum, quod dicendum non est.*

624

Quæ ratio efficax est, esse Scotistis non placeat. Nam dicunt in illa committi sophistica dictionis, quoniam mutatur, quo in quod, id namque quo res est vna

M. Ferré

est vnum, vt quo, non vt quod, & ideo nō sequitur processus in infinitum: sicut neque ex hoc, quod murus sit albus albedine licet inferre, quod illa Albedo etiam sit alba alia albedine, & sic abiatur in infinitum; quia albedo solum est alba, vt quo, non vt quod. Ceterum hæc impugnatio non infringit rationem D. Thomæ, quia res est constans, quod in transcendentibus concretum vere predicatur de abstracto, est autem vnum transcendens omne ens, igitur transcederet illam entitatem, quam adderet vnum supra ens: ergo illa sicut esset ens, ita esset vna: ergo cum vnum addat accidens supra ens, deberet esse vna aliquo accidenti à se realiter distincto, & rursus hoc, cum esset etiam ens, deberet esse vni aliquo à se realiter distincto, & sic abiretur in infinitum. Vnde exemplum de albedine non facit ad casum; quia Albedo non est transcendens, vnde solum est alba vt quo, id est; quia ipsa murus est albus, & sic non datur processus in infinitum; entitas autem est ens & unitas vna, neque enim negare posset quod illud positiuum, quod unitas adderet supra ens esset quædam natura: ergo deberet necessario tateri, quod esset transcendenter vna, quia unitas est passio cuiuscunque entis. Vnde ratio D. Thomæ manet inconcussa.

Secunda opinio affirmat, vnum addere enti aliquam formalitatem ex natura rei ab ipso distinctam: ita tenet Scotus 4. metaph. q. 2. & in 2. d. 1. q. 6. §. potest etiam addi, Scotum, cum minime sequitur Scotista; hæc etiam opinio falsissima est, & multi tenent Scoti sententiam, non distinguendo à sententia ex Auicena relata, & impugnata, ita Suarez disp. 4. metaph. sect. 1. n. 1. Pater Fallosus hic cub. 5. n. 11. Et impugnatur sententia illa formalitas positiua ex natura rei distincta ab ente, vere esset ens, prout sic distincta: ergo & esset vna: ergo per aliam formalitatem à se distinctam, ex natura rei: ergo abiretur in infinitum in ipsius formalitatibus, sicut & in sententia Auicena abiretur in infinitum in ipsis entitatibus realibus quod cum non sit admittere, nec Scoti sententia admittere da est. §. Tertia sententia, affirmat, vnum nihil positivum addere supra ens, nec rationis, nec reale, ita interminis tenet Suarez disp. 4. metaph. sect. 1. num. 1. Vnde in sententia huius Authoris ratio vnius tantum addit carentiam diuisionis, sic quod ex ente tanquam ex abstracto, &

ipsa



ipsa carentia, ut forma, conflatur ratio  
vnius transcendentis. Hæc autem senten-  
tia loquendo de additione reali negativa  
verissima est, & ipsam quoad hoc ample-  
ctuntur Thomistæ cum D. Thom. hic. Cæ-  
terum falsissima est loquendo de additio-  
ne, siue secundum rem, siue secundum ra-  
tionem. Nam vnum nequit significare so-  
lam negationem, sed debet significare ali-  
quid positivum eito sola ratione distin-  
ctum ab ente; ut postea videbimus. Vnde  
quarta sententia affirmat, vnum addere ad  
ens non solum carentiam diuisionis, sed  
aliquid positivum sub aliqua tamen expli-  
catione, sub qua ens, prout hoc nomine  
significatur, non explicatur. Ita cõmuniter  
defendunt Thomistæ. Branjo 4. metaph.  
quæst. 4. art. 3. Albelda hic disp. 23. num.  
3. & 4. Serra in Comment. huius. art. 1.  
Bielcas ad hunc art. dub. 2. concl. 1. Ioan.  
à S. Thom. hic. art. 1. dist. 11. concl. 1. Mar-  
leta hic controu. 1. concl. 1. Palqualigus  
in metaph. tom. 2. disp. 6. sect. 2. num. 7.  
Gabriela S. Vicenti hic disp. 11. dub. 1.  
§. sed quæ res 1. & quia hæc sententia est  
veritati, & D. Thom. conformior, ideo sit  
nostra conclusio.

626 Vnum addit supra ens absolu-  
te sumptum, ipsam positivam rationem  
entis, ut completam per indiuisiõnem in se  
& diuisionem a quolibet alio. Prob. hoc  
ex varijs textibus D. Thom. etenim 10.  
metaph. 1. 4. inquit: *Quod vnum non signifi-  
cat priuationem puram, non enim significat  
ipsam indiuisiõnem, sed ipsum ens indiuisum,  
& ideo vnum, & multa non opponuntur se-  
cundum puram priuationem, & habitum.*  
Quæst. 9. de Potent. art. 7. inquit: *Quod  
vnum, quod conuertitur cum ente, non addit  
supra ens, nisi negationem diuisionis, non  
quod significet ipsam indiuisiõnem tantum,  
sed substantiam eius cum ipsa; est enim vnũ  
ens indiuisum.* In 1. dist. 24. quæst. 1. art. 3.  
& dist. 1. inquit: *Quod in multitudine est ne-  
gatio, vel priuatio realis secundum quod vna  
res dicitur non esse alia, & huiusmodi di-  
stinctionem per negationem negat, negatio  
importat in ratione vnitatis, in qua perfici-  
tur ratio vnitatis.* Vbi illud verbum perfici-  
tur idem sonat ac completur. Ex quibus  
argum. Sic: vnum id addit supra ens, quod  
formaliter significat, sed secundum D.  
Thom. significat ens cum indiuisiõne: er-  
go totum hoc addit supra ens. § Sed ire-  
rum accipito D. Thom. in quæst. de verit.  
art. 1. in 0, vbi ait: *Opportet, quod alia con-*

In I. part. D. Thom.

*ceptiones intellectus accipiantur ex addi-  
tione ad ens. Sed enti, non potest addi aliquid  
quod extranea natura, per modum, quod diffe-  
rentia additur generi, vel accidens subie-  
cto, quia qualibet natura essentialiter est  
ens; vnde etiam probat Philosophus 3. me-  
taph. Quod ens non potest esse genus. Sed  
secundum hoc aliqua dicuntur addere supra  
ens, in quantum exprimunt ipsius modum,  
qui nomine ipsius entis non exprimitur, quod  
dupliciter contingit: vno modo, ut modus  
expressus sit aliquis specialis modus entis;  
sunt enim diuersi gradus entitatis secundũ,  
quos accipiuntur diuersi modi essendi & iux-  
ta hos modos accipiuntur diuersa rerum ge-  
nera; sub, antia enim non addit supra ens  
aliquam differentiam, quæ significet, aliquam  
naturam superadditam enti; sed nomine sub-  
stantiæ exprimitur quidam specialis modus  
essendi: scilicet, per se ens. Alio modo ita,  
quod modus expressus sit generaliter conse-  
quens, ne ens, ut vnum, bonum, &c. Sic  
D. Thom. Ex quibus clare inferitur, quod  
sicut substantia non solum addit ad ens  
perfectiorem, sed addit ens per se, ita vnum  
non solum addit ad ens indiuisiõnem, sed  
adit ens cum indiuisiõne; ita ut ens  
prout explicatur nomine entis sit subie-  
ctum, & ipsum met, prout significatur  
cum indiuisiõne sit passio, quam significat  
vnum.*

Ratione prob. conclusio: vnum, ut pa-  
tet ex eius significatione, non potest habe-  
re pro proprietate sibi superaddita puram  
negationem, seu priuationem entis, cum  
enim ens significet omne esse, nequit infe-  
rre pro sui passione defectum entis, im-  
plicat enim, quod aliquid habeat pro pas-  
sione ipsum defectum sui ipsius: ergo de-  
bet habere pro passione aliquid positivũ,  
& non puram negationem, at hoc positivũ  
non est natura extranea, extraneitate scilicet  
cum rem, ut volebat Auicena, non est natu-  
ra extranea, extraneitate formali ut vole-  
bat Scotus: ergo debet esse ipsa intranea,  
natura entis sub aliqua expressione, quam  
non exprimit hoc nomen ens: ergo vnum  
addit ad ens ipsum met ens cum indiuisiõ-  
ne.

627 Sed huic rationi primo opo-  
nes cum Scotistis. Quod incidit in argum.  
quo impugnauimus sententiam Scoti, nam  
si vnum est aliquid positivum saltem ratio-  
ne distinctum ab ente, cum hoc positivum  
sit, quædam essentia saltem ratione distin-  
cta ab ente debet pariter esse vna: ergo  
vel

vel se ipsa in transitiue, vel transeunda ad ad aliam essentiam ratione etiam distincta à prima, primum non admittitur: ergo secundum debet admitti: ergo in illis entitatibus, & unitatibus ratione distinctis datur processus in infinitum, qui nullatenus admitti potest. Quo argumento impugnauimus nos sententiam Scoti: ergo.

Sed resp. neg. antecedens ad prob. dico, quod essentia, in qua nos ponimus positivum unitatis, quoad positivum non est essentia distincta ab ente, sed est ipsum met ens, quod est subiectum unitatis: unde non est vnum alia unitate, qua ipsum ens denominatur vnum, sed ipsamet, vt connotante carentiam diuisionis in se. Itaque passio nem entis dicimus ipsum met ens vt completum in diuisione, nec alio modo enti passiones designamus: Unde non oportet, quod sit vnum alia unitate, qua ens dicitur vnum, & sic non abitur in infinitum: Scotus autem ponit unitatem non in ipsa formalitate entis, sed in alia formalitate cum exclusione primæ, & sic perfecta formalitas, nequit esse vna ipsa unitate, qua ens est vnum, sed alia diuersa: unde argumentum vires habet in sententia Scoti, non tamen in nostra sententia. § Sed instas: nos dicimus in conclusione, quod vnum non solum addit ad ens indiuisiōem puram, sed quod addit positivum cum indiuisiōe, sed hoc positivum cum indiuisiōe necessario significat aliquam essentiam ratione distinctam ab ente: ergo et debet dicere unitatem ratione distinctam ab ipsa unitate, qua ens dicitur vnum: ergo multiplicamus ratione si cur essentias, ita & ipsas unitates, & sic damus processum in infinitum. § Resp. dist. mi. necessario significat essentiam distinctam ab ente, distinctam quo ad positivum neg. mi. distinctam solum connotatiue conc. mi. & nego consequentiam: itaque, vt diximus id ipsum, quod dicimus ens id ipsum, vt connotat indiuisiōem, dicimus vnum: unde cum non multiplicemus ens, non debemus multiplicare vnum.

Oppones secundo rationi nostræ in fauorem suæ, quod cum nos ponamus indiuisiōem immediate coniungi cum ente, & non sit præfata coniunctio accidentis communis cum subiecto, sed alicuius conuertiibiliter se habentis cum ente, necesse est, quod enti assignemus pro passione ipsum defectum entis, & sic incidimus in inconueniens, quod prætendimus vitare dum probauimus, rationem unita-

tis non consistere in pura negatione. Quia alias cum unitas sit passio entis, & pura negatio sit defectus entis, haberet iam ens pro passione sui defectum. § Sed resp. quod qui ponunt unitatem adæquate in ipsa negatione diuisionis consistere, tenentur asserere, ipsam puram negationem, seu carentiam entis esse proprietatem entis quia unitas est passio entis; at nos qui ponimus vnum dicere ens cum carentia, seu negatione diuisionis, non debemus ponere ipsam negationem esse proprietatem sed sufficit, si dicamus coniungi cum ente, vt necessario connotatum cum connotante, & sic non incidimus in præfatum inconueniens. Et ad id, quod obijecit, videlicet, quod illa negatio coniungitur immediate cum ente non sicut accidens commune cum subiecto: ergo vt accidens proprium. § Nego consequentiam; quia ad rationem accidentis proprii entis requiritur, quod sit accidens; illa autem pura negatio est nihil, & sic neque est accidens commune, neque proprium entis: sicut enim ens nequit oriri ex nihilo tamquam ex radice, ita neque ipsum nihil quale est pura negatio potest oriri tamquam ex radice ex ipso ente.

## §. II.

### *Soluantur Argumenta.*

628 **A**rguitur primo: si vnum non distinguitur realiter ab ente idem esset dicere ens est vnum ac dicere ens, vel vnum est vnum, eod. seq. est falsissimum: ergo, prob. sequela, ens esset vnum formaliter per ipsum ens: ergo idem esset dicere ens est vnum, ac dicere ens est. Sequeretur secundo, quod illi ipsi, cui opponitur ens opponeretur, & vnum, quod falsissimum est, nam ens opponitur non enti, & vnum multis. Erg. sequela per ob. eodem medio quo præcedens nam ens constituere tur vnum per ens: ergo cui opponeretur ens, opponeretur vnum, & cui opponitur vnum, opponeretur ens. § Tertio sequeretur, quod sicut vnum est indeterminato genere quantitatis; quia numerus est species quantitatis, quæ componitur ex unitatibus, ita ens esset indeterminato genere, nempe ipsius quantitatis, quod tamē falsissimum est; cum ens per omnia genera diuagetur ergo. Sequela prob. eodem modo; quia nempe ens esset vnum per ipsam ra-



tionem: ergo dum vnum esset indeterminato genere quantitatis, etiam ens ex quo esset formaliter vnum, esset indeterminato genere. § Ad hoc argum. nego sequelam ad prob. dist. antecedens, ens esset vnum per ipsum ens, absolute significatum, nego antec. per ipsum ens, vt connotans carentiam diuisionis in se, & diuisionem à quolibet alio, conc. antecedens, & nego consequentiam. § Ad secundam neg. similiter sequelam, ad prob. dist. pariter antecedens constitueretur vnum per ens absolute, nego, per ens, vt connotans negationem & conc. antecedens, & nego consequentiam. Ad tertiam nego id, quod supponitur in maiori, nempe, quod vnum de quo loquitur sit de prædicamento quantitatis, & nego similiter, quod numerus, qui constat ex unitatibus de quibus loquimur; sit de prædicamento quantitatis: est enim vnum de quo loquimur, vnum transcendens omnia genera, siquidem oritur ex ipsa rerum consequentia, vel est ipsa rerum essentia, vt connotat indiuisiorem in se, & diuisionem à quolibet alio; vnde in omni genere, in quo inuenitur rerum essentia, tale vnum inuenitur, & idem dico de numero transcendentali, & sic non cogimur ponere ens sub determinato genere.

629 Secundo arguitur: si vnum quod ponitur passio entis sola ratione distingueretur ab ente, non esset passio realis, & positiua entis, hoc nequit dici: ergo, prob. sequela. Passio realis est quæ realiter dimanat ab essentia, at quod sola ratione distinguitur ab essentia nequit realiter dimanare ab illa: ergo si vnum sola ratione distinguitur ab ente, non erit passio realis entis. § Confir. quod sola ratione ab alio distinguitur realiter formaliter est idem ipsum: ergo cum idem ipsum realiter formaliter nequeat esse realiter subiectum, & simul passio realis, si vnum non distingueretur ab ente nisi sola ratione, non esset passio realis entis. Confirmatur secundo. Vnum demonstratur de ente: ergo realiter formaliter non est ipsum ens. prob. consequentiam, nam idem de se ipso demonstrari non valet: ergo § Confir. tertio. negatio, qua solemus explicare unitatem entis, habet causam positiuam, per quam inuit ei, sed talis causa positiua nequit esse ipsa ratio entis: ergo debet esse alia formaliter ex natura rei saltem distincta ab ente, prob. mi. nam ratio entis cum ex terminis diuidatur in vnum, & multa, indifferenter se ha-

bere debet ad diuisionem, & ad ipsam carentiam diuisionis: ergo nequit esse causa positiua determinata carentiæ diuisionis: ergo debet inter ens, & præfaram carentiam mediare aliquid, quod sit causa determinata talis carentiæ. Confirm. quarto cum dicimus ens ex vi suæ rationis formalis esse vnum, velly ex vi facit sensum formalem, vel summitur causaliter; si dicatur primum unitas non erit passio entis, si dicatur secundum, cum ens immediate nequeat causare carentiam diuisionis, causabit aliquod positiuum, ad quod sequatur ipsa carentia diuisionis, & sic vnum non constituetur per ens.

Ad hoc argumentum nego ma. ad prob. nego ma. ad hoc enim vt aliquid sit passio realis sufficit, quod in se quid reale sit quamuis solum ratione ab essentia distinguitur: in Deo enim ponimus attributa realia quæ tamen sola ratione ab essentia distinguntur & insto argum. in sententia Scoti sic, si unitas tantum formaliter distingueretur ab ente, non esset passio realis entis, consequens est, falsum: ergo: probatur sequela, passio realis est quæ realiter dimanat ab essentia, at quod tantum ex natura rei distinguitur ab ente nequit realiter dimanare ab illo: ergo si unitas tantum formaliter distinguitur ab ente non erit passio realis entis. Ecce argumentum in terminis destructivum sententiæ Scoti, sicuti, & nostræ destructivum est primum; respondeat ergo Scotus pro se, & pro nobis, & saluum faciet semetipsum, & nos. § Ad primam confir. nego quod supponitur in consequentia videlicet, quod idem realiter formaliter est ipsum non possit esse essentia realis, & passio realis, & vtor doctrina Scoti in cuius sententia idem realiter ipsum cum exclusionem omnis distinctionis realis, quæ (distinctio ex natura rei nullo modo est realis distinctio) est essentia realis, & passio realis: ergo falsum erit dicere, quod cum sola distinctione rationis ratio emanata non trat essentia realis, & passio realis. Ad secund. confir. dist. cōseq. formaliter est ipsum ens quoad id quod vnum significat in recto, & in obliquo, cōc. consequentiam quoad solum rectum; nego consequentiam. Itaque vnum formaliter est ens, non tamen tantum est ens, sed ens cum carentia diuisionis: ens autem cum carentia ponit bene demonstrari de ente quia si non noua non sunt, & ens spectat ad primum conceptum, qui formatur de re.

630 Ad tertiam Marleta distinguitur. sed ipsa ratio entis nequit immediate causare negationem, ipsa ut explicatur per ens, concedit mi. ipsa sub alia expressione implicata in ente, negat mi. & consequentiam. § Sed solutio non placet: nam in ea falso conceditur, quod ratio entis sub aliqua sui formalitate possit causare præfatam carentiam diuisionis, etenim præfata carentia non est ens, neque essentia, sed est merus defectus; defectus autem, prout sic non habet causam, cum causa solum referatur ad effectum, & sicut dicimus de omni potentia, quod solum constituitur per ordinem ad ea, quæ possunt esse: non vero ad ea, quibus repugnat esse; ita & vera causa solum constituitur in ordine ad effectum; non vero in ordine ad id, cui repugnat vera ratio effectus, porro illi carentiæ sicut repugnat ratio entitatis, repugnat pariter ratio effectus, unde nequit habere sui veram causam. § Hinc ad tertiam confirm. neg. ma. loquendo de vera causa; quia ut dixi, quod ex se nihil est, veram causam habere non valet; unde illa negatio diuisionis coniungitur cum ratione entis per puram connexionem, quatenus in ente est fundamentum ad hoc, ut intellectus considerans, hoc ens non esse illud, potest apprehendere, ipsum non esse illud, ad modum cuiusdam entis sibi in hærensis, ex qua apprehensione resultat ens rationis, quod est negatio diuisionis, sic autem præbere fundamentum, non repugnat enti, quod simpliciter loquendo non diuiditur per vnum, & multa, sed tantum determinate est vnum, multa enim non sunt ens sed entia, de quo post modum redibit sermo.

Ad quartam dico, quod ens ex vi sua formaliter est vnum non sistendo in ente, sed amplectendo ens, ut coniunctum cum carentia diuisionis, sic quod ens tantum sit subiectum; ens autem ut coniunctum cum carentia diuisionis sit vnum. § Est insitas, quod cum vnum sit passio entis debet causari ab ente; ens autem nequit causare ens alias causeret se ipsum, ergo non potest poni, quod ipsum ens, ut coniunctum cum negatione sit vnum. § Resp. dist. ma. debet causari ab ente stricta causalitate; nego mai. per modum rationis formalis conc. ma. & in hoc sensu neg. mi. ens enim explicat primum conceptum, qui habetur de re; primo enim de re concipimus, quod sit, deinde, quod ipsamet res cum carentia diuisionis coniungatur, unde ens po-

M. Ferre.

test esse ratio formalis sui ipsius, ut coniunctum carentia diuisionis. Quod sufficit ad rationem passionis de cuius conceptu non est, quod veram causam sui habeat in subiecto, quod sufficit, quod in eo habeat sui rationem formalem. Sicut philosophati sumus de diuinis attributis. § Sed insitas ad hoc ut aliquid obineat rationem passionis respectu alterius, non sufficit concipere ipsummet subiectum sub alia secunda consideratione: ergo ad hoc, ut vnum sit passio entis non sufficiet ratio obiectionis entis ut conexi cum carentia diuisionis. Patet consequentia; quia hoc est tantum considerare subiectum sub alia in adæquata formalitate eius, & antecedens prob. ratio naturæ est secunda consideratio essentia sub munere radicis proprietatum, & actuum, quæ ex illa originantur; at ratio naturæ non est passio essentia: ergo ad rationem passionis nam sufficit secunda consideratio, quæ habetur de re, ut conexa cum aliquo alio, sub qua tatione primo res non consideratur.

631 Ad hoc neg. antecedens ad prob. neg. ma. non enim, etiam apud nos habetur conceptus adæquatus essentia nisi consideretur, ut radix attributorum: unde consideratio, ut essentia, & ut naturæ faciant eundem conceptum adæquatum naturæ, quæ, & respicit esse & respicit operationes per modum radicis earum. Quod patet ex eo, quod ratio naturæ non radicalitur, etiam per nostros conceptus in essentia, alias in ipso conceptu essentia daretur conceptus naturæ, id est radicis alterius, & sic abiremus in infinitum. § Deinceps conceptus naturæ non superaddit ad conceptum essentia aliquid præter ipsam essentia ut radicem attributorum, at vnum nos dicimus superaddere ad ens. ens cum indiuisione, quod non est tantum ens, sed importat aliquid saltem realiter negative distinctum ab ente, & sic quamuis ratio naturæ nequeat subire rationem proprietatis non inferitur, quod ens ut indiuisum non sit proprietas entis. § Insitas: ens cum indiuisione est obiectum secundæ considerationis entis; ergo erit consideratio entis sub alio munere, non autem erit passio entis.

Sed dist. antecedens, est secunda consideratio entis, sistendo in ente, nego antecedens, transiendo ad aliquid realiter negative distinctum ab ente, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Tertio arguitur si conceptus vnus, esset formaliter con-



conceptus entis, vel esset totus conceptus entis, vel pars eius, si primum non distingueretur ab ente, si secundum ergo ens haberet partes in quas resolui posset, quorum utrumque est falsum.

**Confirm.** si conceptus entis esset de formali conceptu vnus, sequeretur, quod sicut ens, & vnum in concreto de se ad inuicem prædicantur, etiam in abstracto de se inuicem prædicarentur, & sic hæc esset vera, entitas est unitas, quæ tamen est falsa; quia ratio formalis vnus non est ratio formalis alterius; ergo. Probo sequelam, ideo hæc est vera, entitas est ens; quia ens est transcendens, sed si vnum constituitur formaliter perens, etiam vnum erit transcendens: ergo sicut hæc est vera, ens est vnum, ita hæc esset vera, entitas est unitas.

Ad hoc dico, quod conceptus vnus esset totus conceptus entis cum addito, indiuisiōis, seu carentiæ diuisionis: unde non sequitur, quod ens habeat partes, in quas sit resoluibile. §. Ad confirm. concedimus mai. sed negamus hanc esse falsam, entitas est unitas; quia in illa non fit sensus, quod ratio explicita entitatis, sit ratio explicita unitatis, adæquate sumendo unitatem, sed fit sensus, quod ratio unitatis sit entitas, esto non sola, sed cum addito alio, nempe indiuisiōis. §. vel dicitur istam esse veram, entitas est unitas, quia fit sensus in ea, quod entitati debeat unitas, in quo sensu conceditur ista, humanitas est risibilitas, quia fit sensus, quod risibilitas debetur humanitati.

§. II.

*In quo formaliter consistat ratio huius unitatis.*

632 **T**RIA possumus distinguere in unitate transcendentali, primo entitatem, vt fundantem carentiam diuisionis, secundo ipsam carentiam diuisionis, tertio ipsam entitatem cum ipsa indiuisiōe: quaritur: ergo quodnam ex his sit formale constitutivum unitatis. Prima sententia affirmat solum carentiam diuisionis spectare ad formale, unitatis, ita tenent Hærneus in primo distinct. 24. quæst. vnica articulo 1. vbi habet, vnum, quod conuertitur cum ente, duo importat in sua ratione, vnum materialiter, quod est positivum, scilicet, ens  
*In I. part. D. Thom.*

vel entitatem, & aliud formaliter, quod est priuativum. Tribuitur etiam hæc sententia, Caiet. hic, in hoc art. inquant etiam magis inclinat Xantes hic cap. 3. §. *vtique opinio* tenent etiam hanc sententiam Gabriel à Sanct. Vincentio hic dubit. 1. quæstio. 2. Fonseca 4. Metaph. cap. 2. quæst. 5. sect. 5. Gilius lib. 2. tract. 3. cap. 2. Arriaga disp. 1. metaph. f. 3. Aueria quæst. 5. Philosoph. f. 2. Fasolis hic dubit. 3. à num. 6. Secunda sententia affirmat, ipsam entitatem, vt fundantem carentiam diuisionis esse formale constitutivum, unitatis; sic quod priuatio non ingrediatur formale constitutivum, sed tantum sit terminus connotatus; citantur pro hac sententia, Bañez, & Zumellus in commento huius art. Gonzalez, Araujo, Serra, Biescas, Blasius à Concept. Mailat in metaph. disp. 2. de proprietatibus entis, Ripa de ente & essentia cap. 3. & citatur etiam pro hac sententia Ioann. à Sancto Thoma hic disp. 11. art. 1. difficult. 1.

§. Tertia sententia affirmat: unitatem dicere pro formali non solum carentiam, non solum positivum, sed ipsum positivum vt completum per ipsam indiuisiōem, ita quod indiuisiō in se ipsa ingreditur essentiam unitatis, vt complementi eius. Hanc tenent Nazarius hic contron. vnica, Aquarius lib. 4. metaph. dilucidatione 3. con. 3. vbi habet, quod indiuisiō, seu negatio diuisionis sola complet rationem formalem vnus, licet vnum dicat etiam id in quo fundatur negatio. Sum in hac sententiam; quia existimo esse de mente D. Th. itaque assero positivum, vt completum per ipsam indiuisiōem esse formale adæquatū constitutivum unitatis. Itaque opinor, in hoc meo sensu, & illis, qui dicunt formale constitutivum unitatis, tantum esse negationem diuisionis, & illis qui dicunt tantum consistere in positivo. Et prob. 1. ex D. Thom. quæst. 9. de potentia art. 7. ibi: *Vnum, quod conuertitur cum ente, non addit supra ens, nisi negationem diuisionis, non quod significet ipsam indiuisiōem tantum, sed substantiam eius cum ipsa.* Quam doctrinam repetit in 10. metaph. l. 4. ibi: *Vnum non significat priuationem puram, non enim significat ipsam indiuisiōem, sed ipsum ens indiuisum, & ideo vnum & multa non opponuntur secundum priuationem, & habitum, & in 1. distinct. 24. quæst.*

quæst. 1. art. 3. in initio corp. ait: *Unum nihil aliud significat, quam ens indiuisum.* Et dist. 19. quæst. 4. art. 1. ad 2. *Cum unum quodque creatum per essentiam suam distinguatur ab alijs, ipsa essentia creata secundum quod est indiuisa in se, & distincta ab alijs, est unitas eius.* In quibus locis omnibus aduerto D. Th. ut illo verbo significat quia concretum esto materiale importet, solum tamen formale significat; unde Philosophus, album solum qualitatem significat. Et vult docere D. T. quod formale significatum, seu constitutivum formale unitatis, non sit tantum positivum entitatis, non sit etiam ipsa sola negatio diuisionis, sed sit ipsum ens cum carentia diuisionis, & sic iugulat utramque extremam sententiam.

633 Sed ratione prob. conclusio: nam unum non importat pro formali solum carentiam diuisionis, nec importat solum pro formali ipsam entitatem solum adhuc, ut fundantem prefatam carentiam: igitur pro formali significat positivum cum carentia, conseq. videtur bona, & antecedens, prob. quoad primam partem. In primis ex D. Th. qui dicit, quod non significat solum indiuisiōem, sed ens indiuisum: ergo cum significatum concreti sit formale ipsius constitutivum, sola indiuisio, non erit adequatum constitutivum. § Sed ratione prob. nam unum est passio entis: ergo nequit formaliter constitui per solum carentiam diuisionis. Prob. consequentiam, nam proprietates entis debent transcendere formaliter ab ente; sed si unitas tantum formaliter consistat in ipsa carentia diuisionis, nequit unum formaliter transcendere ab ente: ergo unitas nequit solum pro formali dicere carentiam diuisionis: min. prob. nam ens tantum potest transcendere id, de quo potest verificari, at de carentia tantum carentia, nequit verificari, quod sit ens: ergo si unitas in sola consistat carentia diuisionis nequit formaliter transcendere ab ente. Secundo prob. hoc ipsum: nam non solum ista est vera, ens est unum, entitas est una, sed etiam hæc est vera, entitas est unitas, at unitas abstractiue sumpta solum significat formale huius concreti, unum, igitur unitas non est sola carentia diuisionis prob. ma. ex D. Th. in primod. 29. q. 4. art. 1. ad 2. ibi: *Ipsa essentia creata secundum quod est indiuisa in se, & distinguens ab alijs, est unitas eius.* Vbi non dixit una, sed unitas, ut formale constitutivum unius

explicaret: ergo vera est illa propositio. Explicatur hoc; quia cæcum pro formali solum dicit priuationem visus; esto ista sit vera, homo est cæcus: ista tamen non est vera, humanitas est cæcitas, vel hæc cæcitas est humanitas: ergo pariter, si unum pro formali tantum diceret carentiam diuisionis, licet istæ essent veræ, ens est unum, vel entitas est una, ista esset falsa, entitas est unitas.

Ad hoc posset dici: istam propositionem posse esse veram, entitas est unitas, non quia unitas dicat aliquid positivum reale, sed quia cum sit passio entis, & entitatis unitas, facit hunc sensum, entitati debetur unitas; sicut hæc admittitur humanitas est risibilitas, in hoc sensu, quod risibilitas est debita humanitati; quia est proprietas quarto modo eius, itaque ista duo humanitas, est risibilitas nullam inter se important identitatem, cum realiter distinguantur, & in abstracto significentur, & tamen risibilitas vere affirmatur de humanitate; quia fit iste sensus in præfata propositione, humanitati debetur risibilitas: ergo pariter, quomodo inter entitatem, & unitatem nulla sit identitas, hæc erit vera entitas est unitas, quia fit sensus, quod entitati debetur unitas.

634 Sed contra hoc est: nam si ponatur, quod unitas sit sola carentia non poterit poni, quod unitas sit passio entis: ergo in nullo sensu illa propositio erit vera. Probo antecedens, nam proprietas entis debet esse transcendens; sicut, & ens est transcendens; sed sola carentia diuisionis nequit esse transcendens, nam hæc est falsa carentia diuisionis est carens diuisione, & hæc carens diuisione est carentia diuisionis: igitur si unitas esset sola carentia diuisionis non esset passio entis.

Explicatur hoc: ens quia est transcendens dicitur de suo abstracto, & suum abstractum dicitur de ente, quod est eius concretum: ergo & eius passio, quæ est unitas esset simili modo transcendens, si quod unum esset unitas & unitas ipsum unum, at si unitas tantum dicat carentiam diuisionis falsum erit dicere unitas est una, & unum est unitas, nam per ly unitas solum haberetur carentia, per ly unum haberetur ens carens: ens autem carentia non est carentia, neque carentia est ens carens: ergo si unitas tantum esset carentia diuisionis, non posset esse proprietas entis. Explicatur hoc amplius: in omni alia passio-



ne entis abstractum predicatur de concreto, & concretum de abstracto, dicimus enim quod verum est veritas, & veritas est vera, bonum est bonitas, & bona, aliquid est aliquantitas, & aliqua itas est aliquid: ergo pariter debemus dicere unitas est una, & unum est unitas, hoc autem non posset esse verum si unitas esset sola carentia diuisionis: igitur si in hac sola unitas consisteret, unitas non esset passio entis.

+ 635 + Prob. antecedens nostræ rationis quoad secundam partem, videlicet, quod sola entitas non sit constitutivum formale unitatis. Etenim quidquid est præter carentiam diuisionis est tantum ens: ergo non est formaliter unum, prob. consequentiam, nam unum est ens indiuisum: ergo si quidquid præter carentiam diuisionis tantum est ens, non erit formaliter unum. Deinde id quod unum addit supra ens, debet formaliter ingredi definitionem vnus: ergo debet spectare ad formale constitutivum eius, sed ut constat ex D. Th. in q. 9. de potent. unum, quod conuertitur cum ente non addit supra ens, nisi carentiam diuisionis: igitur carentia diuisionis debet ingredi formalem rationem vnus, quæ ratio ita est efficax ad nostrum intentum, quod ex illa inferat D. Th. loco citato, quod unum esto non significet tantum ipsam indiuisiōnem, tamen significet ipsam rei substantiam cum ipsa carentia diuisionis, in quo stat ad litteram nostra conclusio. § Deinde: ens, ut fundans diuisionis carentiam non est ens denominatum ab ipsa indiuisiōne, sed est tantum denominabile ab illa, sicut fundamentum relationis ut preuenit relationem non denominatur formaliter relatum, sed tantum fundamentaliter, & ut constat ex diffinitione vnus, vnus est ens indiuisum in se: ergo ratio eius formalis non poterit formaliter adæquate consistere in ipso fundamento carentiæ diuisionis, sed in ipso actualiter denominato ab ipsa indiuisiōne. Deinde: unum ex suo essentiali conceptu opponitur multitudini, at non intelligitur formale constitutivum multitudinis ante actuale diuisionem: ergo neque intelligi poterit actualis ratio vnus, non intellecta formaliter ipsa carentia diuisionis. § Deinde: quidquid ingreditur diffinitionem unitatis in abstracto vere spectat ad formale constitutivum unitatis, sed diffinitionem unitatis in abstracto non ingreditur sola entitas ut fundans indiuisiōnem, sed ingreditur ipsa indiuisiō: vnde diffinitur unitas per hoc, quod sit en-

in 1. parte D. Thom.

titas indiuisa: ergo asserendum erit, quod ipsa indiuisiō, & non sola entitas ut fundans illam constituet formalem rationem unitatis. § Secundo principaliter prob. conclusio: nulla est repugnantia in eo, quod essentia unitatis formaliter consistat in positio ut completo per ipsam carentiam diuisionis, quod significatur his terminis positivum cum indiuisiōne: ergo cum alias in definitione vnus ingrediatur ipsa indiuisiō sine repugnantia debemus dicere ipsam negationem, prout in se ipsa est, ingredi rationem formalem vnus. Prob. antecedens etenim ratio entis non sibi sufficit ad rationem vnus: ergo debemus querere aliquid extraneum ab ente, à quo unum habeat suæ sufficientiæ complementum, extraneum autem enti non potest esse ens: ergo debet esse carentia diuisionis: ergo sine repugnantia imo cum maxima convenientia debemus dicere, ipsam carentiam diuisionis ingredi formale constitutivum vnus. Prob. secundum antecedens, quod non sibi sufficiat ad formalem rationem vnus, quia ex propria ratione differentiali unum opponitur multitudini, sed ad formalem oppositionem cum multitudine non sibi sufficit ens etiam ut fundans indiuisiōnem: ergo, prob. mi. multitudo non dicitur per fundamentalem diuisionem sed per actuale: ergo in ente ut fundante carentiam diuisionis solum habebitur fundamentalis oppositio vnus cum multis, non vero formalis: ergo dicendum erit quod stando præcise intra rationem entis sub quacunque formalitate consideretur ens, non habebitur completa sufficientia ad rationem formalem vnus.

636 Dices: unum opponi multis duplici oppositione, alia contrarietatis, alia priuationis, prima habetur per ens, quia debet contrarietas esse inter duo extrema positiua, secunda habetur per ipsam carentiam diuisionis: ergo licet ens non sibi sufficiat ad adæquatam oppositionem cum multis, sufficit tamen sibi ad oppositionem per contrarietatem. Et sic ratio nostra nihil conuincet. § Sed contra est: nam fateor, quod inter vnum, & multa aliqua contrarietas reperitur, tamen multitudo non est formaliter multitudo donec non intelligitur priuatione opposita cum vno, donec enim non intelligitur actualis diuisiō, non intelligitur formaliter multitudo: per ipsam autem actuale diuisionem pugnat cum vno ratione indiuisiōis: ergo si muter vnum non intelligitur formaliter tale

donec intelligatur privatione opponi multitudini, hoc autem solum conuenit, vni ratione indiuisibilis: e go donec non intelligitur formaliter indiuisum, non intelligitur formaliter vnum.

## §. IV.

*Soluntur argumenta.*

**C**VM nostra conclusio mediam viam amplectatur inter duas sententias extreme oppositas, tenemur pro eius defensione soluere argumenta vtriusque extreme sententia, & etiam ea, quæ militare poterunt directe contra illam. Ergo pro sententia, quæ ponit vnitatem adæquate consistere in negatione diuisionis primo arguitur ex D. Th. supra q. 6. art. 1. ad 1. vbi habet *vnum non importat rationem perfectionis, sed indiuisibilis tantum.* Et quodlib. 10. q. 1. art. 1. ad 3. ait: *negatio diuisionis per affirmationem, & negationem constituit rationem vnius, est enim vnum quod non diuiditur reali diuisione, quod sit in eo accipere hoc, & non hoc.* Et in primo dist. 8. quest. 2. art. 1. ad 1. docet: *quod in ratione aternitatis est quedam negatio, in qua tunc aternitas est vnitatis, & vnitatis est indiuisio.* Quod non diceret D. Th. si in conceptu vnitatis ingrederetur aliquid positivum, tunc enim vnitatis deberet esse entitas indiuisa, & sic esset falsum, quod esset ipsa indiuisio, in qua nihil habetur entitatis: ergo iuxta D. Th. ratio vnius non dicit aliquid positivum, sed param negationem diuisionis.

637 Prima autoritas ita difficilis visa est, Caiet. quod super eandem dicat: *Auerte tu Thomista, quod hic expresse habes, quod vnum non dicit rationem perfectionis, ac consequenter nec vnitatis nec eius species dicunt perfectionem simpliciter loquendo sed abstrahunt a perfectione, & in perfectione.* Ex quo plures tunc sere occasionem ad citandum Caiet. pro sententia, quæ affirmat vnitatem consistere in sola carentia diuisionis. Quidquid autem de hoc sit. Resp. ad autoritatem, quod loquendo de vno prout dicit aliquid realiter distinctum saltem negative ab ente, non dicit perfectionem, sed indiuisibilem; quia extraneum quod addit ad ens, non est ens, sed carentia entis, scilicet diuisionis, cum quo tamen stat, quod loquendo de vno absolute, importet perfectionem, cum ipsa carentia, vt multis D. Th. autoritatibus a nobis pro-

M. Ferre.

batum est. Et quod hæc sit mens. D. Th. patet ex eadem autoritate, in qua concludit, & ideo oportet, quod qualibet res sit vna per suam essentiam, quæ non potuisset esse vera, nisi ipsa rei essentia ingrediatur formale constitutivum vnitatis. Etenim sola indiuisio rei essentia rei non est; cū rei vnicuique conueniat. Ne ergo dicatur D. Th. in eodem met loco dicere inter se pugnantia; dicendum est, quod in primis verbis solum loquatur de eo per quod tanquam per extraneum *vnum* distinguitur ab ente, quod solum importet negationem diuisionis, quæ super addita rei essentia, facit complete vnum, quod est rei essentia cum indiuisione, in qua adæquate ratio vnius stat. § Secunda autoritas facit pro nostra sententia in qua dicimus ipsam indiuisibilem ingredi formale constitutivum, quamvis non adæquate constitutivum sit, quod, & non aliud D. Th. vult in verbis secundæ autoritatis. Ad tertiam autoritatem dico, quod illa propositio, *vnitatis est indiuisio*, non accipitur in toto rigore, quo abstractum prædicatur de abstracto, sed ex parte prædicationis accepit abstractum pro concreto, quasi diceret entitas cum indiuisione, vel si accipit proprie absolutum, debet intelligi cum addito de ly complete, quasi velit dicere quod vnitatis perficitur, & completur in suo esse per indiuisibilem. Hæc, & non aliud voluit, alias, sicut concedimus, quod aternitas est quedam vnitatis, concedere etiam deberemus, quod est quedam negatio, quod nullus admittit.

638

Obicies secundo ad idem: Omnia quæ metaphisici tradunt de vno verificantur de ipsa indiuisione: ergo ratio vnitatis adæquate constituitur per illam prob. antecedens, tradunt enim, quod vnum addit enti, quod sit eius passio, quod connectatur cum ente, quod non dicatur essentialiter de ente, & in secundo modo dicendi per se, hæc autem omnia, vt patet verificantur de ipsa indiuisione, ergo. Confirm. hæc est falsa, vnum est subiectum passionum entis, at si vnum formaliter esset ens illa esset vera, nam ens est subiectum passionum entis, ac per consequens si vnum est formaliter ens, vt vnum est subiectum passionum entis. § Confirm. secundo, vnum formaliter debet distingui a bono, & vero; at non distinguitur per ens, si quidem verum est ens, & bonum est ens: ergo tantum distinguitur ipsa carentia diuisionis: ergo solum per illam constituitur.

Con-



**Confirm. tertio:** vnum formaliter constituitur unitate, sed unitas non est entitas, sed indiuisio entitatis: ergo sola indiuisio constituitur. Prob. min. nulla passio in abstracto significata secum trahit in recto subiectum suum, vt patet in risibilitate, & alijs huiusmodi: ergo cum unitas sit passio in abstracto significata, non debet in recto suum importare subiectum, quod est ens: ergo nequimas dicere, quod unitas sit entitas, sed tantum, quod sit entitatis indiuisio.

Ad hoc argumentum, neg. an ecedens ad prob. neg. min. nam diccurrendo per singula nullum eorum, quæ ibi enumerantur proprie adæquate conuenit indiuisioni, non quidem primum, nam duo addit vnum ad ens, aliud realiter negative, & hoc potest dici conuenire indiuisioni, addit aliud secundum rationem, id est ens, vt completum negatione, vt supra vidimus, hoc autem nequit conuenire negationi. Nō etiam secundum quia cum passionēs entis transcenduntur ab ente, cum ind. uisio non sit ens, nequit transcendere ab ente, & sic nequit esse eius passio. Non tertium, quia indiuisio nec prædicatur de ente in abstracto, neque in concreto, & sic nequit convertibiliter se habere cum ente. Non etiam vltimum; quia quod non vere prædicatur, neque de ente neque de entitate, nequit in secundo modo dicendi per se dici de illis; at probauimus indiuisiōē, neque de ente, neque de entitate in proprio sensu prædicari vere posse; non ergo erit conueniens entia in secundo modo dicendi per se. § Ad primam confirm. neg. min. ad prob. conc. quod ens absolute dictum, sit subiectum passionum entis, sed nego, quod vnum sit ens absolute dictum, nam est ens cum indiuisione, & sic nego, quod vnum possit dici subiectum passionū entis, itaque vt dixi; sicut peccatum nō est actus absolute, sed actus cum deformitate, ita vnum nō est ens, sed ens cum indiuisione. Hoc autem nō est subiectum passionum entis.

Ad secundam confirm. dico, quod ista tria veram, bonum, vnum, conueniunt in ente subtractiue sumpto; quia conuertibiliter dicuntur de suo subiecto, & subiectum de illis, differant tamen formaliter; quia verum dicit formaliter ens cum connexione ad intellectum, bonum formaliter dicit ens cum connexione ad voluntatem, & vnum dicit formaliter ens cum indiuisio-

ne: vnde non oportet adæquatum distinctionem reducere ad indiuisiōem, sed oportet reducere ad id, quod in ratione vnius ipsa indiuisiōe completur. § Ad tertiam neg. min. ad prob. neg. antecedens, vniuersaliter loquendo, nam esto verum habeat loquendo de passionibus, quæ non transcenduntur formaliter à subiectis suis, vt suat risibilitas, & huiusmodi, non tamen verum habet loquendo de passionibus entis, illæ enim sunt veræ, veritas est entitas connexa cum intellectu, bonitas, est entitas connexa cum voluntate, & similiter, hæc est vera, unitas est entitas cum indiuisiōe.

639 Obicies tertio: pluralitas, & multitudo plus dicunt, quam vnum, seu unitas, vt naturæ lumen ostendit, sed si unitas in positiuo statueretur, plus importaret ipsa, quam pluralitas, ergo. Prob. min. nam tunc pluralitas consisteret in carentia eius positiui, in quo statueretur unitas, opponitur enim unitati priuatiue, & priuatiua oppositio est inter positiuum, & eius carentiam, sed positiuum quid plus importat, quam eius carentia: ergo plus importaret unitas, quam eius pluralitas.

Ad argumentum dico ad maiorem, quod lumen naturale ostendit, quod pluralitas, & multitudo plus dicunt, quam vnum, aut unitas; quia plura plus sunt, quam vnum; siquidem, in pluribus, reperiuntur plures unitates, quæ non reperiuntur, in vno, vnde si hic author hoc vellent dicere in maiori sui argumenti concedo illi mai. & stando in hoc sensu, neg. min. quam in sensu quo à nobis negatur non probat ratio: facta, sed diuertit ad aliud intentum. Ad quod resp. quod in mea sententia in qua teneo, quod vnum dicat positiuum cum carentia diuisionis, multitudo dicit entia positiua cum diuisione, & sic vnum, & multa opponuntur ratione positiui vtrique importati contrarie, & ratione carentie diuisionis, qua completur vnum, opponuntur priuatiue, & sic non se habet in plus vnum, quam multitudo, loquendo constitutiue; quia in multitudine habetur affirmatio ex parte positiui, & ex parte diuisionis, & in vno habetur affirmatio ex parte positiui, & negatio ex parte carentie diuisionis.

Obicies quarto ad idem: indiuisum, seu non diuisum opponitur contradictione diuiso, sed diuisum est extremum huius contradictionis formaliter positiuum: ergo in-

indiuifum erit extremum formaliter negativum; at hoc indiuifum est vnum: ergo vnum erit formaliter negativum. Prob. min. nan ex his duabus contradictonijs chimera est realitas diuiffa, vel est realitas indiuiffa, altera debet esse vera, non ista chimera est realitas diuiffa: ergo ista est vera, chimera est realitas indiuiffa: ergo indiuifum dicit puram negationem, nam si diceret quid pofituum, non poffet vere affirmari de chimera.

Ad hoc argumentum conc. primo f. logifmo diff. min. fumptam indiuifum est vnum, fumpto vno inadæquate pro fola negatione, qua completur, & perficitur, conc. min. fumpto adæquate pro fuo adæquato conftitutiuo, nego min. vnum enim non definitur per indiuifum, fed per ens indiuifum. Sic enim diffiniunt Ariftor. & D. Thom. *Vnum est ens indiuifum in fe, & diuiffum à quolibet alio.* Vnde ad prob. minor tranf. quod de chimera vera fit illa, chimera est realitas indiuiffa, ex hoc tantum, probat, quod indiuifum fit extremum pro formali dicens puram negationem, vnde folum convincitur, quod diuiffum fit quid pofituum, & indiuifum negativum, non tamen probare poffet, quod vnum fit pure negativum, quia vt dixi vnum non dicit folum in diuifionem, fed dicit ens cum indiuifione.

640 Obicies quinto: pluralitas eft quid reale formaliter pofituum: ergo vnitatis erit quid formaliter negativum. Prob. confequentia, quia priuatiue opponuntur, & antecedens prob. quoniam pluralitas, feu multitudo non eft aliud formaliter, quam replicatio, feu repetitio entitatum, ficut vnitatis non reperitio earum, replicatio autem, feu reperitio earum, quid pofituum eft: ergo. § Ad hoc argumentum diff. confequens: ergo vnitatis erit quid formaliter negativum, id eft, includet in fuo formali aliquid negativum, conc. confeq. adæquate fumendo vnitatem, nego confeq. Itaque hoc argumentum aliquas vires poterat habere contra illos, qui tenent vnum adæquate conftitui per aliquid pofituum, fed nullas vires habet contra nos, qui admittimus vnum effe in fuo formali, ens indiuifum, feu ens cum diuifionis carentia, per quam poffet dicere priuatiuam oppositionem cum multitudine, & fic componitur bene, quod multitudo aliquid pofituum fit, & vnitatis etiam fit pofituum, non adæquate, fed folum inadæquate.

M. Ferre,

641 Sed iam infas contra hoc: nam impicat, quod formale pofituum, & formale negativum vnam effentiam faciant formaliter: ergo nulla folutio. Prob. antecedens, ea quæ vnam effentiam conftituunt, nequeunt à pluribus phifice diffinis provenire, fed pofituum phificum, & negatio phifica plures formæ funt, feu quafi formæ: igitur nequit ex illis vna effentia confluere, ac per confeq. neque vnum formale vnitatis. Explicatur mai. poffet quidem vna effentia componi ex duobus entibus, quorum vnum fit potentia phifica, vel metaphifica in ordine ad aliud, quod fit forma phifica eius, ceterum ex duobus, quorum vtrumque fit forma, vna effentia refultare non valet; quia formæ tribuunt rei vltimam vnitatem, & fi duæ formæ vnam effentiam faciant, confluet vna effentia ex duabus vltimis vnitatibus, quod erit inconfutrum, & extraneum à bona metaphifica; cum ergo pofituum, & priuatio in præfenti fi vnum formaliter conftituant, funt duæ formæ phificæ, vnum quodque eorum dabit fuam vltimam vnitatem, & fic nequibit refultare ex illis vna effentia, fed plures. § Confirm. formalia prædicata rei non poffunt inter fe comparari, nifi per modum prædicati fuperioris, & inferioris, id eft, generis, & differentia: at huiusmodi nequeunt à diffinis formis provenire, vt in bona metaphifica conperitum eft, ex qua habemus, quod illammet numero forma, quæ tribuit prædicatum fuperius debet etiam tribuere vltimum rei prædicatum: igitur cum pofituum, & priuatio funt duæ formæ phificæ nequibunt fic adynari, quod vnum formale vnitatis faciant.

Tertio: dato, quod ex duobus pofitiuis poffet vnum formale conflari, tamen ex duobus, quorum alterum fit pofituum, & alterum pura negatio, vnum formale implicat cōftritu ergo formale vnitatis nequit confluere ex negatione, & ente pofitiuo. Prob. antecedens, pofitiua funt eiuſdem ordinis, at pofituum, & negatio differunt ordine, imò vnum habet ordinem, & aliud confitit in carentia ordinis: igitur dato, quod ex duobus pofitiuis poffit vna rei formalitas afurgere, non tamen poterit ex duobus, quorum alterum fit pofituum, & alterum negatio conflari.

Ad hanc inftantiam, nego antecedens, ad prob. diff. mai. fi vtrique forma conftituat in recto, & ex æquo, conc. mai. fi vna

ſe



se habeat ut forma, & alia ut solum complementum forme, neg. mai. & conc. min. dist. conseq. utroque concurrente in recto & ex æquo, conc. conseq. possit. non tantum concurrente formaliter in recto, & negatio solum, ut modo completiuo formalis neg. conseq. Itaque nos non dicimus, positivum, & negationem formale constitutivum ingredi, ut duas formas, sed tantum dicitur in formali unitatis dari unam formam, sed dicimus eam compleri ipsa negatione, veluti modo sine quo illud positivum nequit unum formaliter facere. Itaque tantum damus unum formale, nempe ens cum indivisione iuxta phasim, & modum loquendi ex D. Thom. supra explicatum. Ad explicationem dico illam doctrinam esse verissimam, nec nos contra eam dissentire dum non damus duas formas pro formali constitutiuo unitatis, sed unam tantum, nempe ens cum negatione, sicut, & dicimus de formali constitutiuo fidei, quod sit assensus propter auctoritatem dicentis cum obscuritate, & de opinione, quod sit assensus rei cum formidine. §. Ad confirm. dist. mai. formalia constitutiva rei nequeunt inter se compari, nisi per modum superioris, & inferioris gradus, loquendo de prædicatis constituentibus in recto, conc. mai. loquendo de quocunque modo ingrediendi formalem rei constitutionem, neg. mai. & conc. min. neg. conseq. Itaque ea quæ formale rei constituunt, dupliciter possunt comparari inter se, vel ut genus, & differentia, quæ ex æquo constituunt, vel ut res, & modus rei illam complens; primo modo concedimus, quod ea quæ ingrediuntur rei constitutionem formalem ab eadem forma provenire debeant, de secundis negamus; quia alterum eorum solum ingreditur formale, ut complementum modale eius, sic indispensabiliter requisitum, quod sine ipso non detur formale sufficienter rei constitutivum. Quo modo ad unam informali unitatis positivum, & negationem.

642 Ad secundam confirm. dicimus, quod positivum, & negativum esse diversi ordinis, solum convincit, quod inter se non possint adunari per modum prædicati superioris, & inferioris generis, & differentie, non tamen probat, quod non possint inter se coordinari per modum complebilis, & complementi, vel per modum rei, & modi illam complentis.

Sexto objicies, & prob. quod forma-

In II. part. D. Thom.

le constitutivum unitatis debeat esse adæquate positivum. Etenim quando in aliquo formali invenitur positivum, & negatio, si nomen, quo significatur non exprimat negationem, debemus dicere constitui per positivum, & illam negationem, vel privationem habere se ex consequenti, sed esto in vno invenitur positivum, & negativum; tamen unum non significat negationem, ut ex modo concipiendi apparet: ergo debemus dicere, quod negatio sit de consequentibus ad essentiam unius, & solum unum constituatur formaliter per aliquid positivum. Explicatur mai. in peccato commissionis, in quo invenitur positiva tendentia ad obiectum, & invenitur ipsa privatio rectitudinis debite, & tamen peccatum, quia non exprimit negationem, dicimus tantum constitui positivum, ad quod ex consequenti se habeat privatio. Similiter in personalitate invenitur privatio, vel negatio communicabilitatis alteri supposito, & tamen, quia persona non est in posita ad significandum illam negationem, personam dicimus adæquate constitui positivo, & negationem habere se solum ex consequenti. E contra cæcum, & tenebrosum, quamvis in se habeant positivum, & negativum; quia tamen ista nomina cæcus, & tenebrosus in posita sunt ad significandam negationem, dicimus adæquate consistere in privatione, cum ergo unum non sit in positu ad significandum ipsam indivisionem, debemus dicere, illam se habere in vno ex consequenti, & solum constitui positivo.

642 Ad hoc argumentum dist. min. tamen non significat negationem, neque ens cum negatione, neg. min. non significat negationem quasi primo in positu ad significandum illam, concedo min. & nego conseq. Ad exemplum de peccato dico, non facere contra nos, quia etiam dicimus, peccatum dicere positivum cum deformitate, vel cum privatione rectitudinis debite. Ad aliud de personalitate dicimus, quod persona in sui primario tantum habet reddere naturam rationalem per se subsistentem, ad quod mittere consequitio se habet, negatio in communicabilitatis alteri ut supposito, sicut substantia adæquate constituitur per ens per se; quamvis ad hoc sequatur negatio essendi in alio, tanquam in subiecto. Unum autem ex sui propria definitione importat indivisionem, in cuius definiatur per esse indivisum; unde in eius

fig.

significato ingreditur negatio diuisionis; sicut dicit D. Thom. quæst. 9. de pot. art. 7. supra adductus ubi dicit, quod vnum non significat ipsam diuisionem, sed substantiam cum indiuiſione. Itaque debemus hic distinguere tria nomina, indiuiſum, diuſum, & vnum, primum per se significat negationem, & sic adæquate constituitur negatione, secundum adæquatæ dicit possitivum. Tertium significat possitivum cum negatione.

Septimo obijcies: si ponatur, quod vnum formaliter constituatur possituum completo per negationem, non possumus verare, quod indiuiſio, seu ipsa carentia diuisionis sit passio entis; at hoc non admittitur a nobis; quia a nobis supra impugnatum est; ergo non debemus dicere, quod vnum constituatur per ens cum negatione conſectum. Prob. mai. nam debemus dicere, quod vnum adæquate sumptum pro formali sit passio entis; ergo cum hoc formale includat negationem, necessario dicendum erit, quod ipsa negatio diuisionis sit passio entis. § Confirm. cum ens transcendat formaliter suas passiones adæquate, necesse erit fatendū, quod ens transcendat vnum adæquate sumptum, sed si pro formali vnum indicat negationem, nequibimus verificare, quod ens adæquate transcendat vnum; quia negationem, nequit transcendere, cum non sit ens: ergo non debemus dicere, quod informali conceptu vnitatis ingrediatur negatio diuisionis. § Ad hoc distinguo mai. non possumus verare, quod carentia diuisionis sit passio entis in recto significata, neg. mai. in ablatiuo significata, conc. mai. & neg. min. quia nos impugnauimus negationem in nominatiuo, vel in recto esse passionem entis, non vero sumptā in ablatiuo; quia hoc non est dicere negationem esse passionem, sed tantum est dicere, quod ens cum negatione sit passio, quod asserimus, & non negamus. § Ad confirm. neg. min. ad prob. quod negatio non est ens: ergo nequit transcendere ab ente, dist. consequ. transcendentia, qua ens prædicatur de negatione in nominatiuo sumpta, conc. consequentiam, in ablatiuo, nego consequentiam. Itaque si poneretur solam indiuiſionem constituere passionem deberet ens dici indiuiſum & vnitatis ipsa indiuiſio: vnde esset necesse, quod sicut entitas verificatur, quod sit vnitatis, verificaretur etiam, quod esset indiuiſio; siquidem sola indiuiſio vni-

tas esset. At ponendo, quod vnitatis sit entitas indiuiſa, vel entitas cum indiuiſione, non est necesse verificari ens de ipsa indiuiſione, sed de ente cum ipsa. Vnde saluatur, quod ens transcendat suam passionem: quia passio eius non est carentia, sed ens cum carentia diuisionis.

644 Sed instas: nequit: dicens transcendere vnitatem, nisi verificari possit de modo, quo ipsa vnitatis completur: ergo si nequit verificari de ipsa negatione diuisionis, nequibit vnum compleri formaliter per modum indiuiſionis. Prob. antecedens, prædicatum entis idcirco transcendens dicitur, quia de re, & de modis rerum prædicatur, neque enim dici posset transcendere decem prædicamenta, nisi de modis eorum prædicaretur vera prædicatione: ergo ut dicatur transcendere vnum, est necesse, quod de modo completiuo vnitatis vere prædicetur. § Ad hoc neg. antecedens, ad prob. dist. antecedens, quia de re & modis eius prædicatur, de modis in recto rem constituentibus, & conc. antecedens de modis tantum in obliquo, nempe in ablatiuo rei constitutivum ingredientibus, neg. antecedens, & consequ. Itaque modi rei sunt in duplici differentia, alij sunt, qui rem in recto constituunt, ut modi quantitatis, qualitatibus, & cæteri alij modi prædicamentales, & de istis necesse est, quod ens verificetur: alij sunt modi extranei ad ens, uti sunt illi, qui rem non constituunt in recto, sed tantum in obliquo, utpote, qui tantum complent constitutivum, & de istis non est necesse, quod ens prædicetur. Et talis est modus vnitatis.

### §. V.

*Utrum vnum constituatur per carentiam diuisionis: an per carentiam multitudinis.*

**S**ciimus in præcedentibus vnum in suo constitutiuo formali admittere indiuiſionem. Id est carentiam diuisionis in se, sed quia ubi est diuſio, ibi est multitudo, modo volumus inquirere, utrum vnum constitutiuo dicat carentiam diuisionis, an carentiam multitudinis. Vazquez hic tom. 2. disp. 129. cap. 2. post quam refert ex D. Thom. quæst. 30. 1. part. art. 5. ad 3. Quod vnum non est remotiuum multitudinis, sed diuisionis, quæ est prior secundum rationem, quam vnum, vel multitudo autem non



non remouet unitatem, sed remouet diuisionem circa vnumquodque eorum, ex quibus constat multitudo. Quod inquit Vazquez docuerat etiam ipse D. Thom. supra quaest. 11. art. 2. ad 4. postquam in quam hanc refert inquit Vazquez. Sed hoc facile refelli potest, primo ex Arist. 10. metaph. cap. 3. ubi ait: *Vnum, & multa opponi vno modo sicut diuisum, & indiuisum*, de qua acceptione unitatis, & multitudinis nunc differimus. Tum etiam diffiniens eodem capite multitudinem dicit, *quod enim diuisum, est multitudo quadam dicitur*: ergo inquit idem formaliter est multitudo, atque diuisio, quare si unitas consistit in negatione diuisionis, posita etiam erit in negatione multitudinis. Et postquam ratione impugnat doctrinam D. Thom. aduictam, dicit num. 6. ex quibus infero non satis intelligi id quod ait doctor Sanctus in illa, quaest. 11. art. 2. ad 4. nempe diuisionem formaliter in negatione consistere, quia vna res dicitur non esse aliam. Hinc enim sequitur in eius sententia non posse unitatem esse negationem diuisionis, quia vnius negationis non est altera negatio. Sed neque dici potest ita opponit priuatione unitatem multitudini, ut negatio sit in multitudine, habitus vero, & forma positiua in unitate. Hoc autem nullus actenus docuit, nec vllus aliquo fundamento nixus poterit affirmare. Sic Vazquez, Vasquium sequitur Aversa, quaest. 5. philosoph. sect. 4. dum censet directius explicari unitatem per negationem multitudinis, quam diuisionis. Siquidem directior oppositio est inter vnum, & plura quam inter vnum, & diuisum. Caterum unitatem transcendentalem directius constitui per priuationem diuisionis, quam multitudinis, commune quasi est placitum Theologorum.

645 Caterum Angelicus praceptor perpetuus est in ea sententia, quod vnum constituatur modo à nobis supra explicato per carentiam diuisionis, non vero per carentiam multitudinis. Sic tenet hic art. 2. ad 4. ubi habet: *Dicendum, quod vnum opponitur priuatione multis, in quantum in ratione multorum est, quod sint diuisa: unde oportet quod diuisio sit prius unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostrae apprehensionis: apprehendimus enim simplicia per composita unde diffinimus punctum, cuius par non est, vel principium lineae, sed multum, etiam secundum rationem consequenter se*

In I. part. D. Thom.

habet ad vnum; quia diuisa, non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod vtrique diuisorum attribuiamus unitatem: unde vnum ponitur in diffinitione multitudinis, non autem multitudo in diffinitione vnius. Sed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens, secundo quod hoc ens non est illudens, & sic secundo apprehendimus diuisionem, tertio vnum, quarto multitudinem. Hanc ille, & opus. 42. cap. 2. inquit: *Manifestum est, quod unitas non importat priuationem multitudinis quia cum priuatio sit posterior illo, quod priuatur si vnum priuaret multitudine, sequeretur, quod esset posterius multitudine, & cum habitus sit de diffinitione priuationis, sequeretur, quod unitas diffiniretur per multitudine, quod est falsum; quia tunc foret circulus in diffinitione, nam multitudo diffinitur per unitatem, multitudo enim est aggregatio unitatum. Et concludit: In intellectu igitur primo cadit ens, secundo diuisio, tertio vnum, quod diuisione priuat, & consequenter multitudo, in cuius diffinitione cadit unitas, sicut, & in ratione vnius cadit diuisio, & tamen diuisa rationem multitudinis habere non possunt, nisi vnicuique diuisorum ratio unitatis applicetur. Sic D. Thom. quod & repetit infra q. 10. art. 3. à dist. 3. Cuius verba iam à nobis supra relata sunt. Hinc omnes Thomistae in hanc sententiam conspirant. Nempe, quod vnum directe dicat priuationem diuisionis, non vero multitudinis. Ideoque hanc sententiam amplectimur.*

Sit conclusio vnum directe constituitur per ens cum carentia diuisionis, non multitudinis. Prob. ex ipsa diffinitione vnius: Vnum est ens indiuisum, quae directe significant carentiam diuisionis, si enim constitueretur carentia multitudinis non diceretur indiuisum, sed in multum, sicut dicitur interminabile, quod caret termino, in mortale, quod constituitur carentia mortalitatis, inuisibile, quod constituitur visibilitatis carentia, at nullus vnum dixit in multum; & omnes diffiniunt indiuisum: igitur dicendum erit vnum constitui carentia diuisionis, non carentia multitudinis.

§ Secundo vnum illa carentia directe constituitur, cuius habitus, vel forma positiua praecedit ipsum vnum; at sola diuisio est habitus praecedens iuxta ordinem nostrum intelligendi unitatem: igitur vnum debet consti-

Aa

tui

tui carentia diuisionis non multitudinis, consequentia est bona mai. Certa, nam id per quod priuatio aliqua diffinitur, debet secundum intellectum præcedere diffinitionem priuationis, tanquam habitus, cuius ipsa priuatio sit, min. vero prob. nam cum multitudo sit aggregatio unitatum, secundum intellectum nostrum, debet præsupponere unitatem, siquidem per illam diffinitur: ergo secundum intellectum multitudo sequitur ad unitatem, non vero præcedit illam, præcedit autem diuisio ipsam unitatem secundum ordinem rectæ intellectus: igitur sola diuisio est habitus per cuius carentiam directe diffinitur vnum. Dices diuisionem quæ præcedit unitatem non esse formam positivam, sed esse negationem vnius de alio, unde explicatur a D. Thom. per hoc, quod vnum non sit aliud: ergo diuisio, prout sic, non erit habitus per cuius carentiam vnum diffiniatur: nam non debet diffiniri vnum per carentiam carentiæ, sed per carentiam formæ positivæ, quæ cum sit multitudo, debeat diffiniri vnum per carentiam multitudinis. Sed contra hoc est, nam licet ad hoc ut intellectus noster primo apprehendat diuisionem, debeat prius intelligere, hoc non esse illud; tamen ipsa diuisio non consistit in illa negatione, nam per negationem solum habetur distinctio, quæ proprie explicatur per hoc, quod est vnum non esse aliud: diuisio autem aliud dicit ab ipsa negatione, unde D. Thom. non dicit diuisionem consistere in eo, quod vnum non sit aliud, sed dixit, quod diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ut denotaret, diuisionem esse quid distinctum à negatione, qua vnum non est aliud: ergo dicit aliquid positivum ad cuius apprehensionem non venit intellectus nisi per priorem apprehensionem negationis, poterit ergo diuisio esse forma positiva cuius carentia vnum constituatur.

646 Dices ad negationem huius, quod hoc non sit aliud, non potest fieri additio, nisi quam explicat ipsa pluralitas, vel ipsa multitudo: ergo præter pluralitatem, & multitudinem nequit intelligi diuisio, quæ forma positiva sit. § Sed contra est nam potest intelligi diuisio sine eo, quod intelligatur multitudo; esto diuisio aliquid positivum addat supra negationem: ergo solutio nulla est, prob. antecedens, possumus intelligere ens adhuc non intellecto, quod sit vnum: ergo poterimus intelligere de aliquibus, quod sint entia,

etiam si non intelligamus de illis, quod sint multa, ac per hoc quod intelligamus diuisionem: ergo poterimus intelligere diuisionem abique eo, quod intelligamus multitudinem. Prob. prima consequentia. Nam sicut vnum addit ad ens rationem indiuisiōis, ita, & multitudo addit ad entia, quod vnumquodque eorum sit vnum: ergo sicut possumus intelligere ens, non intellecto vno, poterimus intelligere entia, non intellecta multitudine. Min. autem subsumpta, sic probamus. Nam entia prout distinguuntur ab ente, non possunt explicari, nisi per ens, & ens, quod positivum importat diuisionem, qua priuat vnum: ergo per hoc, quod intelligamus ens, & entia intelligimus positivum diuisionis. § Explicatur ulterius, quando dicimus vnum indiuisum in se, per ly indiuisum in se, nolumus dicere carens in se distinctione, nam hoc modo Petrus non esset vnus, siquidem in se admittit partium distinctionem, & ex partibus distinctis componitur: ergo dicit diuisionem, prout hæc distinguuntur ab hoc, quod est vnum non esse aliud, quod mera negatio est: ergo diuisio respectu cuius vnum dicitur carere diuisione, quid distinctum est à distinctione, & à negatione, qua vnū non est aliud. Et sic diuisio erit forma positiva distincta à negatione, quam ad sui intellectum præsupponit. Præterea si ipsa diuisio respectu cuius vnum dicitur ens indiuisum, sit mera distinctio consistens in hoc, quod vnū non est aliud; tunc vnū transcendente secundum rem, nihil etiam realiter negativè distinctum addet ad ens, hoc autem dici non valet, ergo. Prob. sequela, nam tunc aliquid esse vnū, explicabitur per duas negationes, nempe hoc est hoc, & hoc non est non hoc; duæ autem negationes faciunt affirmationem in re: igitur secundum rem vnum non addet negationem ad ens. Itaque istæ duæ secundum rem idem sunt; hoc est hoc, & hoc non est non hoc, paritas enim negationum affirmat, & sola in paritas negat: ergo in unitate secundum rem non erit aliqua negatio, sed pura affirmatio, & purum positivum, quod cum non sit extraneum ab ente, sequetur evidenter, quod vnum secundum rem nihil addet extraneum enti, quod nullo modo dicendum est. Dicam ergo in hoc puncto valde difficili, vnum dicit indiuisum in se, quia in se non permittit entia non unita, & diuisa esto permittat distincta.



Dices: non posse percipi, aliqua esse inter se non solum distincta, sed etiam separata, & diuisa, & quod illa non sint plura: ergo diuisio supra distinctionem, nequit addere, nisi multitudinem. Dico, in re ita esse, quod nequeant dari aliqua separata, quin sint multa; ceterum intellectus in entibus, prius intelligit ens, & ens, diuisiue, quam intelligat multitudinem; quia ad hanc, ultra rationem entis, & entis, requiritur, quod vnumquodque eorum sit vnum, non tantum in re, sed in intellectione. Paritas est, etenim nequit dari in re ens, quod non sit vnum, tamen possumus primo intelligere, quod sit ens, sine eo, quod intelligamus esse vnum; sic possumus intelligere primo de aliquibus, quod sint ens, & ens, & sic intelligere separata, & diuisa entia, nondum intellecta multitudine, & postquam de vnoquoque illorum inter quæ est diuisio, intelligitur, quod sit vnum, intelligere poterimus, quod illa sint multa, quamvis in re nihil sit prius. Poteramus etiam alio modo hic discurre, assignando duplex genus multitudinis aliud latum, prout idē dicit, quod aggregatio diuisorū, aliud strictum, prout requirit, quod illa diuisa intelligentur in se ipsis esse vna, & sic multitudo est sola aggregatio plurium unitatum: vnum ergo dicitur indiuisum directe per priuationem multitudinis primo modo acceptæ, non vero secundo modo; quia prout sic multitudo est intellectu posterior unitate, & sic nequit unitas diffiniri in ordine ad multitudinem. Sic discurre aliquantulum, res est difficilima, & vix captu perceptibilis, crediderim tamen D. Thom. ipsam euidenter percepisse, & sic in obsequium ipsius captiuo mentem meam. Neque enim, quia non plene percipiam, debeo D. Thom. relinquere.

§. VI.

*Solvuntur argumenta.*

647 **P**RIMO contra conclusi-  
onē obijces verba D. Th.  
ex 10. metaph. lect. 3.

ibi: *Licet vnum prius secundum naturam sit multitudo; tamen secundum cognitionem nostram diffinitur, & cognoscitur ex multitudine, tanquam ex suo contrario propter hoc, quod multitudo est magis sensibilis, quam vnum.* Quibus in conclusione, & in ratione opponitur his, quæ ex D. Thom.

*In I. part. D. Thom.*

docuimus. In conclusione; quia ponit vnum diffiniri per multitudinem, & sic erit verum, quod diffiniatur per carentiam multitudinis. In probatione; quia dicit, quod vnum secundum cognitionem nostram est posterior multitudinem. Quod directe pugnat cum probatione nostræ conclusionis, in qua probauimus vnum diffiniri per carentiam diuisionis; quia diuisio secundum apprehensionem est prior unitate, non per carentiam multitudinis; quia secundum apprehensionem nostram prior est unitas multitudinem, ergo. Et confirm. nam multitudo est magis sensibilis, quā unitas: ergo erit prius in intellectu, quā unitas, ergo poterit diffiniri per illā. Ad hoc argumentum. Resp. D. Th. in eo loco dicere unitatem esse posteriorem secundum apprehensionem multitudinem, nomine multitudinis intelligendo non eam quæ formaliter importat aggregationem vncrum, hæc enim necessario est posterior unitatibus, siquidem coalescit ex illis, sed intelligere, ibi nomine multitudinis ipsam actuale diuisionem respectu cuius vnum dicitur indiuisum, non vero dicitur non multum. Itaque in multitudine sunt duo considerata, quorum vnum præsupponitur ad alterum, primum est ipse actus diuisionis per quē fit separatio, & ex quo de inde consurgit formalitas multitudinis, de inde est consideratio ipsius multitudinis, quæ consurgit ex ipso actu separationis, per quem soluitur vnum, & fiunt plura vna: prius ergo secundum naturam est vnum, quam diuisio seu multitudo sub munere diuisionis; quia diuisio solvit unitatem, dum ex vno facit duo; sed secundum apprehensionem prior est diuisio; quia in diuisione est compositio, quæ magis sensibilis est, quam unitas, & etiam; quia actus diuisionis est actualis solutio unitatis, ex quo fit, quod secundum apprehensionem prior sit multitudo pro diuisione sumpta, quam unitas, & hoc est, quod præten- dit D. Thom. in illa sua auctoritate. §. Ad Confiam. dico, quod esto multitudo sit sensibilior unitate, tamen; quia unitas non repugnat multitudini, sed repugnat actui diuisionis non est necesse, quod præcedant apprehensiones multitudinis, apprehensiones unitatū, vel unitatis, sed iustificat si prius apprehendatur diuisio respectu cuius vnum dicitur indiuisum. Sed quia multitudo componitur ex unitatibus, & cognitione confusa prius

apprehenditur totum, quam partes ex quibus constat, possumus etiam dicere, quod cognitione confusa secundum apprehensionem præcedat multitudo apprehensionum unitatum. Hoc tamen non sufficit ad definiendum unitatem per multitudinem, quia definitio rei non dat cognitionem confusam rei, sed claram, dum dicitur explicare rei naturam.

648 In istas contra hanc doctrinam: sicut multitudo componitur ex unitatibus, ita & diuisio est ipsius unitatis solutio; igitur sicut unitas secundum apprehensionem est prior multitudine, ita erit prior ipsa diuisione. Confirm. Diuisibile ex terminis est prius secundum intellectum ipsa diuisione, sed vnum est diuisibile indiuisum; ergo erit ex terminis prius, secundum intellectum ipsa diuisione, & sic nequit vnum diffiniri per diuisionem. Ad primū nego consequentiam. Nam hoc ipso, quod multitudo componatur ex unitatibus cognitione distincta præcedunt partes ipsum compositum ex illis, & sic loquendo de cognitione distincta prius intelligi debet unitas, multitudo. Et hoc ipso, quod diuisio soluat unitatem, unitas remouetur per diuisionem, & sic diuisio comparatur, vt forma respectu unitatis, & cū cognitione distincta semper habitus seu forma sit secundum intellectum prior ipsa priuatione, sit inde, quod unitas sit posterior diuisione. § Ad confirm. nego consequ. Nam hoc ipso, quod vnum sit diuisibile indiuisum, hoc ipso habet in se carentiam diuisionis: carentia autem diuisionis, nequit diffiniri, nec distincte intelligi, non intellecta diuisione; & sic est necesse, quod secundum intellectum præcedat diuisio ipsam unitatem.

Secundo arguitur. Diuisio formaliter est negatio, nam a D. Thom. explicatur per hoc, quod est vnum non esse aliud: ergo unitas nequit diffiniri per carentiam diuisionis, nam vna negatio non diffinitur per ordinem ad aliam. Confirm. D. Thom. de potentia, quæst. 9. art. 7. dicit, quod multitudo dicit duas negationes, cum unitas dicat vnam, hanc autem duplicem negationem nequit dicere multitudo ex conceptu expresso multitudinis: ergo illam dicit ex conceptu unitatum, ex quibus constat, & ex conceptu diuisionis per quam aliquantulum constituitur. § Ad hoc nego antecedens diuisio enim sumpta pro partitione physica, non est negatio, sed ex ipsa sequi-

tur negatio, videlicet, quod hoc non sit illud: explicat autem D. Thom. diuisionem per illam negationem, quasi per effectum ad ipsam per se sequutū, vnde dum intellectus noster postquam intelligit ens statim intelligit hoc ens non esse illud, ex hoc velut a posteriori colligit, ibi adesse diuisionem inter hoc, & illud, vnde diuisio non oritur ex negatione, sed causat illam. Ad confirm. concedo præmissas, & dist. secundam partem consequ. & ex conceptu diuisionis, formaliter, & intransitive, neg. consequentiam, causaliter, & transitive, consequentiam.

649 Ceterum contra hanc doctrinam instabis: nam si vnum non esse aliud, oritur, ex ipsa diuisione: ergo, de quibuscumque verificatur, quod vnum non sit aliud verificabitur diuisio inter se: consequ. est falsum, ergo. Prob. min. nam in Leone, v.g. verificatur, quod materia Leonis non est forma Leonis, & tamen non verificatur, quod materia Leonis, & forma Leonis, sint diuisa inter se, ergo. Ad hoc neg. min. ad prob. dist. min. & tamen non verificatur, quod materia, & forma Leonis sint diuisa inter se, diuisione essentiali; neg. min. diuisione totius, conc. min. & neg. consequ. Itaque sicut materia realiter distinguitur à forma; ita essentialiter est diuisa ab illa, sed; quia materia, & forma sunt vnum unitate totius, ideo dum sic, coniuncta faciunt vnum vel sunt vnum prout sic non dicuntur diuisa, quamvis essentialiter inter se diuisa sint; si enim inter materiam, & formam non esset diuisio entis ab ente, non posset verificari, quod materia, & forma inter se comparatæ essent duæ essentialiter partiales, quod tamen apud omnes est verum.

Sed instas: ergo compositum ex materia, & forma, non est ens indiuisum in se; consequens est contra dicta, & contra veritatem: ergo prob. sequela compositum ex materia, & forma constat non solum ex distinctis sed etiam ex essentialiter diuisis: ergo non erit in se indiuisum. Ad hoc neg. sequelam, ad prob. dist. antecedens, sed etiam ex essentialiter diuisis, diuisione partis à parte. conc. antecedens: diuisione totius neg. antecedens, & consequentiam. Itaque vnum dicitur ens indiuisum in se, quatenus in eo in quo est vnum caret diuisione, quamvis ea, quæ faciunt vnum inter se essentialiter diuisa sint. Etenim vnum unitate compositionis indiuisum



sum in se respectiue ad eam diuisionem, quæ solueret unitatem compositionis, non vero respectiue ad eam diuisionem, quæ solueret unitatem simplicitatis, quam nec habet nec habere valet, & sic, quamuis constet ex materia, & forma inter se essentialiter diuisis cum constet ex illis, ut gaudent unitate compositionis, dicitur indiuisum in se.

650 Tercio arguitur: diuisio per nos soluit formaliter unitatem: ergo formaliter facit pluralitatem, & multitudinem: prob. primā consequentiā; nam secunda patet ex prima; nam hoc ipso, quod intelligimus aliqua carere unitate, hoc ipso intelligimus esse plura, nam hoc ipso intelligimus ea esse: ergo vnum, vel plura, non intelligimus esse vnum, quia soluta est unitas: ergo intelligimus esse plura.

Ad hoc dist. consequ. ergo formaliter facit pluralitatem, formaliter intransitiue neg. consequentiam; formaliter transitiue, conc. consequ. ad prob. hoc ipso intelligimus ea esse conc. antecedens: ergo vnum, vel plura nego consequentiam datur enim medium, nempe non habere in se indiuisiōem. Seu esse diuisa. § Instas hoc ipso, quod ens intelligitur indiuisum intelligitur vnum: ergo hoc ipso, quod entia intelligantur diuisa intelliguntur multa. § Ad hoc neg. consequentiā, nam adæquata diffinitio vnius habetur per hoc quod sit ens indiuisum, adæquata autem diffinitio multorum, non habetur per hoc, quod sint entia diuisa, sed vltius oportet intelligere in diuisione entitatibus quæ vnū quodque eorum sit in se indiuisum, quia multitudo est aggregatio unitatum, unitas autem nō adest, nisi intelligatur indiuisio.

Quarto arguitur si vnum diffiniretur per carentiam diuisionis, diuisio esset secundum naturam, & non solum secundum apprehensionem nostram prior ipsa unitate; consequ. est contra D. Th. hic art. 2. ad 4. ubi habet: *Quod diuisio est prior unitate, non simpliciter; sed secundum rationem nostram apprehensionis, qui apprehendimus simplicitatem per composita*. Ergo vnum non definitur per carentiam diuisionis prob. sequela; tunc diuisio esset forma positiva quam negaret unitas, sed forma positiua simpliciter est prior eius negatione: ergo si vnum diffiniatur per carentiam diuisionis diuisio simpliciter esset prior ipsa unitate. § Ad hoc distinguitur ma. diuisio esset secundum naturam prior unitate, quoad

in 1. parte D. Thom.

complementum unitatis, quod habetur per ipsam indiuisiōem conc. ma. quoad rationem adæquatam unitatis, nego ma. & nego mi. itaque vnum ut supradiximus est ens indiuisum ex quo ergo ens est, principale, & rectum unitatis est, & quoad hoc vnum est prius diuisione; quia prius intelligimus ens quam entia, quoad complementum autem modi indiuisiōis prior est simpliciter diuisio, quam vnum.

§. VII.

*Verum hoc, quod est esse ens diuisum à quolibet alio spectare possit ad formale unitatis.*

651 COMMVNITER solemus dicere diffiniendo vnū, quod sit ens indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, vidimus ergo in precedenti, §. quod illud indiuisum in se spectet ad constitutivum unitatis; unde restat examinandum, an eodem modo debeamus dicere, quod esse diuisum à quolibet alio per se formaliter spectet ad unitatem. Partem affirmantem tenet noster, Nazarius hic art. 2. controu. vnica, quatenus censet vtramque negationem, i. diuisionis in se, & negationem identitatis cum alio seu diuisionem à quolibet alio, esse de ratione vnius citat: ergo pro se antiquiores Thomistas, nempe Capricolum, Caietanum, & alios. Subscribunt tamen Nazario Franciscus Quieto, & alij Iesuitæ. Opposita tamen sententia communis est inter Thomistas. Unde pro eius veritate sit conclusio. Esse diuisum à quolibet alio non spectat per se ad unitatem. prob. ex D. Th. quaest. 1. de verit. art. 1. in corp. ibi: *Negatio, quæ est consequens omne ens absolute, est indiuisio, & hanc exprimit, hoc nomen vnum, nihil enim aliud est vnum, quam ens indiuisum. Si autem accipitur ens secundum ordinem vnius ad aliud hoc potest esse dupliciter; vno modo secundum diuisionem vnius ad aliud, & hoc exprimit hoc nomen aliquid; dicitur enim aliquid, quasi aliud quid: Unde sicut ens dicitur vnū, inquam tunc est indiuisum in se; ita dicitur aliquid, in quantum est ab alijs diuisum*. Cum ergo aliquid passio distincta sit ab unitate, expresse contradicit D. Th. qui asserit, in conceptu per se unitatis, ingredi esse diuisum à quolibet alio. asserendum ergo erit iuxta mentem S. Doctoris præ-

fatam distinctionem, seu diuisionem à quolibet alio non spectare ad *unum*, sed ad *aliquid*, quod sequitur ad illud. § Ex quibus habetur ratio pro conclusione: etenim sicut non sunt confundendæ passionēs entis, ita non sunt confundenda constitutiva eorum; at esse diuissum à quolibet alio est passio entis, quæ dicitur aliquid, quæ passio ab *uno* distincta est, igitur constitutivum passionis *aliquid*, non debemus assignare passioni, quæ est unitas, sicut neque ipsi attribuiamus, quod sit passio *aliquid*, non ergo debemus dicere, quod esse diuissum à quolibet alio, sit de constitutiuo unitatis.

Secundo. *Unum* est passio absoluta: ergo conuenit enti absolute, & in ordine ad se, sed esse diuissum à quolibet alio conuenit enti ex comparatione ad alia, & ex modo, quo se habet ad illa: igitur esse diuissum à quolibet alio non debet per se spectare ad *unum*, quasi de eius formali constitutiuo sit. § Explicatur hoc; dum ens absolute consideratur, quod nullam in se habeat diuisionem, sed sit in se indiuisum, vel concipitur, ut *unum* formaliter, vel expectatur adhuc alter conceptus diuisionis ab alio, si dicitur primum habemus intentum, si dicitur secundum igitur *unum* non est passio entis absolute sumpti, sed entis in ordine ad aliud, quod expresse, ut vidimus, contra D. Thom. est.

652 Dices: pro illo priori ens concipi, ut *unum* inadæquate, non vero adæquate. § & ad id, quod dicitur, quod unitas conuenit enti absolute dices, hoc esse verum loquendo de unitate inadæquate concepta, non vero de adæquato conceptu unitatis. § Sed contra est: nam si ad completam rationem unitatis adhuc expectatur conceptus diuisionis ab alio: ergo adhuc expectabitur ad rationem *unius*, quod sit aliquid, & sic una tantum passio erit *unum*, & aliquid. Prob. consequentia nam *aliquid* est aliud quid, sed esse diuissum ab alio est esse *aliud quid*, ab eo quod sunt alia: ergo si adhuc expectatur ad *unum* quod sit ens ab alio diuissum, ad completum conceptum *unius* adhuc expectabitur esse *aliquid*, & sic *unum*, & *aliquid*, non erunt duæ passionēs, sed una constans ex absoluto, & relativo, tanquam ex duplici inadæquato conceptu.

Contra conclusionem arguit. primo Nazarius, ex eo quod communiter acceptatur in scholis illa diffinitio *unius*, qua dicitur *unum* esse ens indiuisum in se, & illud

uisum à quolibet alio; illud autem, quod rei ingreditur diffinitionem per se spectat ad rem: ergo esse diuissum à quolibet alio per se spectabit ad *unum*. Sed resp. quod per illam diffinitionem non definitur communiter sola unitas, sed diffiniuntur simul *unum* aliquid sunt enim unitas, & aliquiditas duæ passionēs sic intime in ter se coniunctæ, quod una conducat ad plenam notitiā alterius, & sic pro pleniori notitia *unius* dum *unum* diffinitur *aliquid* etiam diffinitur. § Sed inquis diffinitio, nihil debet habere superfluum, aut diminutum; si enim diffinirem hominem per animal rationale, risibile non bonam hominis assignarem diffinitionem, quia risibile non hominis dicit essentiam, sed proprietatem: ergo si esse diuissum à quolibet alio, sit constitutivum alterius passionis ab ente, ista diffinitio, qua *unum* diffinitur ens indiuisum in se & diuissum à quolibet alio non erit bona; quia superfluet vi illius particulæ diuissum à quolibet alio. § Resp. quod si per illam definitionem tantum definiatur ratio *unius*, illa definitio non erit bona; ceterum non sic contingit, cum vulgariter *unum* diffinitur præfata diffinitione, sed diffinitur, unitas, & aliquiditas per illam, & magis innotescat unitas.

653 Arguitur secundo: indiuisum est esse, hoc, & non esse non hoc, sic determinat Caietanus hic art. 2. & D. Th. quodl. 10. quæst. 1. art. 1. ad 3. dicens: *Est enim unum, quod non diuiditur tali diuisione, quod sit in eo accipere hoc, & non hoc unde esse hominem indiuisum, est esse hominem, & non esse non hominem.* Sed dicere, quod indiuisum sit hoc, & non sit non hoc, idem est ac dicere, quod sit hoc diuissum à quolibet non hoc: ergo est dicere, quod sit diuissum à quolibet alio, & sic hoc ingreditur diffinitionem *unius*.

Resp. quod hoc non esse non hoc, formaliter non est, quod hoc sit diuissum à quolibet non hoc; sed tantum illa tunc, etenim primum, quod est non esse non hoc, tantum explicat carentiam diuisionis in se, ex hac autem carentia sequitur diuissio ab omni alio: unde sicut stat *aliquid* esse illatum ex *uno*, & non esse formaliter idem quod *unum*; ita stat bene, quod ex hoc quod est hoc non esse non hoc, inferatur hoc esse diuissum à quolibet alio, & quod esse diuissum à quolibet alio non sit idem formaliter quod indiuisum in se. § Sed istas, sicut opponitur unitati Petri non esse



Petrum, ita opponitur illius unitati esse diu-  
isum in suas partes: igiturque modum  
de ratione unitatis Petri est esse indiuisum  
in sui partes, sic & esse indiuisum a non Pe-  
tro; id est non esse Ioannē V. g. erit de ratione  
unitatis. Probatur antec. si per impossibile  
Petrus esset Petrus, & non Petrus seu esset Pe-  
trus, & Ioannes iam Petrus non esset vnus  
sed plures: ergo de ratione unitatis Petri  
est esse diuisum a non Petro, seu a Ioanne.  
Ad hoc neg. antecedens, nam licet illa duo  
per se conexa sint, non tamen idem forma-  
liter sunt, nam esse diuisum Petrum in suas  
partes formaliter soluit, & destruit unita-  
tem Petri immediate directe, quæ confi-  
sit in eo, quod sit indiuisum in se, Petrum  
autem esse non Petrum, soluit unitatem  
Petri ex consequenti, id est ex aliquo, con-  
sequuto ad esse indiuisum in se, & sic esse non  
Petrum quamuis sit conexum cum diui-  
sione respectu cuius dicitur vnum indiui-  
sum in se, non est formaliter idem cum ipsa  
diuisione; unde non immediate directe  
opponitur unitati, sicut ipsa diuisio in or-  
dine ad se, & ad prob. dist. antecedens, iam  
Petrus non esset vnum per ablationem di-  
rectam unitatis neg. antecedens, per abla-  
tionem ex consequenti conc. antecedens,  
& nego consequentiam. Etenim cum Pe-  
trum esse diuisum a Ioanne sit per se con-  
nexum, cum diuisione Ioannis in se, hoc  
ipso, quod ponatur Petrum esse non Pe-  
trum ponitur diuisio unitatis Petri, & sic  
tollitur Petrum esse indiuisum in se: unde sol-  
uitur unitas Petri, ex hoc quod Petrus sit  
non Petrus, sed hoc ex consequenti, unde  
non sequitur, quod esse diuisum a quolibet  
alio sit per se directe de conceptu unitatis.

Si vera est illa doctrina Caietani, qua  
dicitur, quod vnum non aliter explicatur,  
quam per hoc, quod hoc sit hoc, & non  
sit non hoc, tunc si argumentos. Hoc sic est  
se hoc, quod non sit non hoc directe expli-  
cat essentiam unitatis, at hoc non esse non  
hoc, directe aufertur per hoc, quod sit non  
hoc: ergo directe aufertur per esse diuisum  
ab hoc. Ergo per esse diuisum ab alio dire-  
cte soluitur ratio unitatis: prob. mi. vnum  
contradictoriū directe aufertur per aliud;  
sed hoc non esse non hoc, contradicit huic  
quod est hoc esse non hoc: ergo destrui-  
tur directe primum per hoc secundum.  
Resp. quod si Caiet. velit, quod essentia  
unitatis formaliter consistat in eo, quod  
hoc non sit non hoc, falsa est eius doctrina,  
etenim per hoc, quod hoc non sit non hoc

in 1. parte D. Thom.

tantum explicatur essentia identitatis,  
quam hoc habet cum se ipso, non vero es-  
sentia unitatis, quæ distinguitur ab identi-  
tate. § Si autem per aliquid concomitan-  
ter se habens ad unitatem velit Caiet. ex-  
plicare unitatem, non inficiamur, sed tunc  
instantia facta nullas habet vires; quia so-  
lū probat quod hoc esse non hoc directe  
soluat identitatem, & ex consequenti uni-  
tatem.

Tertio argui. potest ex S. Doctore  
hic art. 2. ad 4. & opusc. 42. cap. 2. ubi  
habet, quod diuisio entis ab ente prius ca-  
dit in intellectu quam vnum sic enim habet  
ad 4. *Sed diuisio cadit in intellectu ex ipse  
negatione entis, ita quod primo cadit in in-  
tellectu ens, secundo quod hoc ens non est il-  
lud ens, & sic secundo apprehendimus di-  
uisionem.* Ergo nequit explicari unitas en-  
tis, nisi prius apprehendatur diuisio entis  
ab alio; ergo hæc erit de conceptu vnus.  
Ad hoc dist. consequens: ergo nequit ex-  
plicari unitas entis nisi prius apprehenda-  
tur diuisio entis ab alio, quasi conducens  
ad ea, quæ per se primo conueniunt uni-  
tati neg. consequent. quasi conducens ad  
ea quæ naturali sequela immediate conse-  
quuntur ad unitatem conc. consequent. &  
nego aliam, quæ subinfertur. Itaque in  
vno, & est ratio unitatis, & ratio aliqua  
identitatis, quæ infertur ex unitate, ex hoc  
enim, quod aliquid sit vnum in se, sequi-  
tur immediate, quod sit aliquid, id est aliud  
quid: diuisio ergo qua vnum non est aliud  
deseruit ad explicandum vnum cum pro-  
prietate sua: unde communiter diffinitur,  
quod sit ens indiuisum in se, & diuisum  
a quolibet alio; non tamen diuisio qua  
vnum non est aliud, a se, conducit ad ex-  
plicandum ipsam essentiam unitatis, quæ  
consistit in eo, quod sit indiuisum in se:  
D. Th. ergo dum dicit diuisionem; qua  
vnum non est aliud a se, præcedere unita-  
tem, non loquitur de unitate, prout tan-  
tum dicit ea, quæ spectant directe ad uni-  
tatem, sed etiam ea, quæ spectant ad unita-  
tem, tam directe, quam ex consequenti, &  
sic nihil concluditur contra nos.

Sed unitas, ad hoc, vt intellectus ap-  
prehendat unitatem secundum ea, quæ per  
se directe spectant ad illam, aliqua debet  
in intellectu præcedere diuisio; at hæc non  
est alia, nisi, qua vnum non est aliud; igitur  
præcedentia in intellectu huius diui-  
sionis per se conducit ad unitatem secun-  
dum ea quæ primo, & per se conueniunt  
uni-

vnitati. Mai. est certa; quia vnum diffinitur per carentiam diuisionis: ergo diuisio debet præcedere intellectum vnitatis, min. sic discuro, nam non est imaginabilis diuisio nisi ea, qua vnum non est aliud: ergo hæc debet præcedere.

655 Ad hoc dist. mi. at hæc non est alia, nisi ea, qua vnum non est aliud; qua vnum non est aliud intra se conc. mi. qua vnum non est aliud à se neg. mi. & nego consequentiam: itaque ad vnitatem ea diuisio præintelligitur, cui repugnat in diuisio vnitatis, hæc autem non est illa, qua vnum comparatum cum alio non est illud; quia hæc conuenit vni, cum sit diuisum à quolibet alio, sed est illa diuisio, qua vnum in se vel intra se non esset aliud, quæ de facto non datur, quia per ipsam vnitatem impeditur. Itaque datur duplex diuisio in intellectu, vna, quæ de facto datur in re, & est illa, qua vnum non est aliud à se, alia, quæ non datur in re; quia per ipsam vnitatem impeditur, vnde solum habet conuenire multiitudini, quæ intra se habet, quod vnum non sit aliud; ad vnitatem ergo præsupponi debet diuisio, qua vnum intra se sit diuisum, non vero eadiuisio, qua in comparatione ad alia à se, vnum dicatur diuisum: vnde enim vt dixi non repugnat cum indiuisione vnitatis, bene vero prima repugnat.

### §. VIII.

*Verum de constitutiuo formali vnus sit negatio diuisionis à se ipso.*

656 PRO explicatione aduerto, quod aliquid esse indiuisum à se ipso, dupliciter explicari potest, vel per puram affirmationem, in qua idem de se ipso prædicatur, vt cum dico Petrus est Petrus, Petrus est ipsemet, vel per duas negationes, vt cum dico Petrus non est non Petrus, quæ idem sonant, ac Petrus est à se ipso indiuisus, vel est idem cum se ipso. Indiuisum autem in se explicatur per hoc, quod est intra se non habere diuisionem; sicut illam habere intra se illa, quæ multa sunt experimur. Hoc ergo animaduerso, quæ sit difficultas in eo stat, an vnum formaliter dicat indiuisiōem à se ipso, an dicat tantum indiuisiōem intra se seu in se.

In hoc puncto enodando prius referam sententiam d. Caiet. hic art. 2. §. ad

*21. Ferre,*

hoc dicitur vbi habet sic: *Esse autem vnum est esse hoc, & non esse non hoc, vbi patet, quod in ratione vnus clauditur negatio alterius extremi contradictionis, extrema igitur contradictionis, quorum est ipsa diuisio præcedunt naturaliter vnitatem.* Primo enim est homo, & in eodem priori, est non homo in esse intelligibili; deinde homo est homo, & non est non homo, quod est esse vnū id est esse indiuisum, non enim est diuisum in se, ita vt sit homo, & non homo. Quæ adduxi vt videatur, quod Caietanus non negauit vnum constitui per esse indiuisum in se, sed potius hoc probauit conuenire vni, quia ex eo, quod homo intra se non habet, quod sit homo, & quod sit non homo; ideo dicitur indiuisus in se, & ideo dicitur vnū. Eandem sententiam tenet Nazarius, hic art. 2. d. ult. & controu. vnica §. sed quantum, tenet Gilius lib. 2. art. 3. & citantur pro hac sententia plures alij ex antiquis, & modernis. §. Cæterum Pater Ouiedo in sua metaphisica controu. 3. p. 1. §. 2. tenet vnitatem transcendentalem formaliter constitui per indiuisiōem in se.

Atera sententia affirmat vnum adæquate constitui per indiuisiōem in se, non à se ipso. In hanc conspirant communiter Thomistæ veteres, & moderni. quos enumerat Pasqualigius tom. 2. metaph. disp. 7. s. 1. & quia hæc sententia est veritati conformior; ideo stabilitur à nobis pro conclusione.

657 Sit conclusio indiuisio, qua vnū ens dicitur indiuisum esse à se ipso, non spectat per se ad peculiare constitutivum vnitatis. Prob. id quod conuenit vnitati, & multiitudini nequit pertinere ad speciale constitutivum vnus, prout vnum distinguitur à multis; sed habere indiuisiōem à se ipso conuenit vni, & multis, igitur indiuisio rei à se ipsa nequit spectare ad speciale constitutivum vnitatis. Prob. nam hæc propositio est vera multitudo est multitudo: ergo hæc etiam erit vera multitudo non est non multitudo: at per hoc significatur multitudinem esse indiuisam à se ipsa igitur indiuisio rei à se ipsa conuenit multiitudini. §. Marleta cui hæc ratio non placet conatur soluere illam dicendo, quod multitudo cum non sit ens, sed entia non conuenit ei vnica indiuisio à se, sed plures iuxta discretionem multorum: vnde nunquam verificatur, quod multitudo sit ens indiuisum à se, in quo stat vnitatis, & sic ratione facta nihil conuincitur. Cæterum solu-



lutio non eneruat vin rationis factæ.

Nam ratio nostra non formatur ex multis, sed procedit de multitudine, etenim, hæc est vera multitudo est multitudo: ergo, & hæc est vera multitudo non est non multitudo: ergo multitudo vnica gaudet indiuisione à se: ergo esse indiuisum à se ipso, est constitutivum vnitatis, hoc conueniet multitudini formaliter vt signata per hoc nomen multitudo. Confirm. multitudo, vt distinguitur ab vnitatem, diffinitur per hoc agregatio multarum vnitatum; huic autem agregationi in singulari conuenit esse indiuisam à se ipsa: igitur si in hoc consistit ratio vnitatis vere constitutivum vnitatis conueniet formaliter multitudini.

Secundo prob. conclusio, vt vidimus supra ex D. Thom. vnum opponitur multitudini, ex quo multitudo est diuisio, at multitudo non est diuisio à se ipsa, sed in se ipsa: igitur vnum non erit indiuisum constitutiuè in diuisione à se ipso, sed indiuisione in se ipsa. prob. mi. multitudo est diuisio multorum, ex quibus constat: ergo est diuisio in se ipsa non vero à se ipsa.

Tertio prob. conclusio in diuisum à se ipso adhuc in re non addit negationem ad ens: ergo in illa nequit stare indiuisio vnitatis constitutiuæ, pater consequentia, nam hæc vt supra vidimus vere secundum rem addit ad ens, ita quod vnum in re, non sit solum ens, sed ens cum negatione antecedens vero prob. tum, quia indiuisio rei à se ipsa explicatur per duas negationes, quæquidem in re faciunt puram affirmationem, nam vt dicunt sumulistæ paritas negationis affirmat, & sola in paritas addit negationem: ergo cum indiuisio rei à se ipsa necessario explicetur per duas negationes secundum rem tantum erit affirmatio, & non negatio: non ergo poterit constitutivè vnum, quod secundum rem addit negationem ad ens.

Præterea antequam intelligamus vnum, dum solum intelligimus ens, intelligimus ens indiuisum à se ipso: ergo per huiusmodi indiuisiōem non constituitur vnum, consequentia est bona, & antecedens prob. etenim antequam intelligamus vnum hæc est vera ens est ens, & hæc est vera, ens non est non ens, quia hæc secunda nihil addit supra primam: at indi-

uisio rei à se ipsa consistit in illis duabus negationibus: ergo antequam intelligamus vnitatem intelligemus in ente in diuisionem à se.

Deinde rem esse indiuisam à se ipsa, non est aliud, quam esse idem sibi ipsi: hoc autem rei conuenit per hoc ipsum, quod verificatur de ipsa, quod sit ens, ens enim se ipso opponitur non enti, & se ipso ipsum destruit, sicut lux omni negatione seclusa destruit tenebras, at ens se ipso tantum non est vnum, sed vnum addit realiter negative ad ens: igitur res non erit vna per indiuisiōem à se ipsa.

658 Sed in calce huius §. placet explicare cuius diuisionis, sit negatio diuisionis in se, qua directe exprimitur vnitatem. Hæc enim cum non sit illa, qua vnum diuideretur à se ipso, nec iterum sit illa qua vnum non compositum ex pluribus habet intra se, alias compositum ex pluribus non esset vnum, cum non esset indiuisum in se, siquidem admitteret intra se diuisionem plurium, ex quibus constaret, nec etiam videatur præfata diuisio esse illa in qua vnum non est aliud, sicut illa, quam habent inter se Petrus, & paulus, quorum vnus non est alter, sic enim vnitatem non esset quid absolute conueniens enti, sed respectiua ad alterum ens, si enim Petrus est indiuisus in se, quia in se non habet, quod sit Paulus: ergo Vnitatem conuenit Petro comparatiue ad Paulum; quod est contra ea, quæ supra docuimus, probantes, quod esse diuisum à quolibet alio non sit de directe pertinentibus ad vnum, sed tantum se habere ex consequenti. § Res hæc est valde difficilis: vnde in ea explicanda tot sunt sententiæ, quod capita. Videatur Marleta, qui totus est in enumerandis modis dicendi. Vnde resolutorie dico, quod indiuisum in se, quod exprimitur per se primo vnitatem, est carentia illius diuisionis, quæ nata est conuenire multis: vnde vnum esse indiuisum in se, idem dicit, ac non habens in se illam diuisionem, quam habent multa prob. ex D. Th. vbi supra dicente: *Vnum dici indiuisum per carentiam diuisionis quæ potest competere multis*: Ergo sentit vnum esse indiuisum in se, per hoc, quod intra se non habet illam diuisionem, quæ nata est conuenire multis.

Nec inferas ex hoc, vnum constitui per negationem multitudinis; quia aliud est opponi multitudini ratione diuisionis, quæ nata est ei conuenire, & aliud est, opponi

multitudini, quia multitudo; primum asserimus, secundum, supra cum D. Th. negauimus, & modo etiam negamus vnde semper dicitur indiuisum respectu diuisionis non respectu multitudinis.

Nec inferas secundo: vnitatem esse proprietatem respectiuam, & conuenire enti in ordine ad alterum, vt supra insinuauimus, non inquam, nam esto diuisio sit inter extrema, quorum vnum non est alterum, & sic includat in se mutuam comparisonem extremorum; tamen carentia diuisionis non est respectiua; sed absolute conuenit enti in ordine ad se, dum absolute dicitur indiuisum in se, id est intra se habens eam diuisionem, quæ nata est conuenire multis.

659 Sed instas: numerus binarius v.g. est vnus vnitatem transcendentem, & tamen intra se habet diuisionem multorum, seu diuisionem, quæ nata est conuenire multis, nam in tra se habet diuisionem plurium vnitatum: ergo vnum non bene diffinitur per hoc, quod est esse indiuisum illa diuisione, quæ nata est conuenire multis.

Ad hoc disting. min. quæ nata est conuenire multis, numeris, neg. min. multis vnitatibus conc. min. & dist. consequ. ergo vnum non bene diffinitur per hoc, quod sit indiuisum ea diuisione, quæ nata est conuenire multis, quæ nata est conuenire multis oppositiue ad illud vnum, quod dicitur indiuisum nego consequentiam, non oppositiue cum illo conc. consequentiam; itaque vnum dicitur indiuisum respectiue ad eam diuisionem sic illi oppositam, quod si daretur, solueretur eius vnitatis. Porro per diuisionem vnitatum, quæ habetur in binario; dum ex varijs vnitatibus constat, non soluitur binarius, sic quod ex vno binario fiant duo, aut non remaneat binarius qui erat antea, & sic vnitatis binarij non exprimitur per indiuisiōem vnitatum; sed per indiuisiōem conuenientem ei, vt binarius est, quæ indiuisio opponitur diuisioni binariorum quæ cum vnitatis binarij componi non valet non vero diuisioni vnitatum, ex quibus constat.

Sed instas: indiuisio, quam primo, & per se exprimit vnum, debet esse priuatio, nam indiuisum, & diuisum non opponuntur contradietorie; sed priuatiue; sicut cæcus, & videns; ergo diuisio cui opponitur debet esse apta nata conuenire vni-

ni. Prob. consequentiam, nam nihil dicitur priuatum aliqua forma si in ipso non sit aptitudo ad illam formam; ergo falso diximus, quod diuisio respectu cuius vnum dicitur indiuisum, sit apta nata solum conuenire multitudini. § Ad hoc dist. primū consequens, debet esse apta nata conuenire vni, in sensu composito vnitatis, vel cum ratione vnitatis, nego consequentiam, amissa vnitatis, conc. consequentiam. Itaque vnum est diuisibile indiuisum, id est cum aptitudine, vt diuidatur, non coniungendo cum illo, quod antea suberat indiuisiōni, nec etiam coniungendo cum illo sic quod restet diuisum, id quod antea erat diuisibile, & quia sic esse diuisum solum de facto conuenit multis; hinc diximus indiuisiōem opponi diuisioni, quæ solum apta nata est conuenire multis.

660 Et si intes, quod simplex forma est indiuisa actu, & etiam potentia: ergo in ea vnum esse indiuisum non erit priuatio; siquidem diuisio illi neque conuenit tanquam subiecto, in quo sit, neque tanquam materiæ in potentia diuisibilis. Resp. adhuc in simplici forma rationem indiuisiōis esse priuationem; quia licet ei omnino repugnet diuisio, ex quo simplex est, non tamen ex quo estens, sicut dicitur in materia de actibus humanis, quod odium Dei habet priuationem rectitudinis debitæ in esse actui, non attendita ratione specifica actus cuius Dei; quia hæc nulla via potest esse recta, sed attendita tantum ratione communi actus humani, cui ex quo humano modo fit, debitum est vt conformiter ad rectam rationem fiat. § Sed instas: ergo etiam carentia visus in lapide erit priuatio, & non pura negatio, consequens est à bona Philosophia extraneum ergo; prob. sequela, esto visus rationi specifica lapidis repugnet, tamen ex quo substantia corporea est ei non repugnat, quia multæ substantiæ corporeæ vident: ergo si forma simplex est priuatione indiuisa, quia alicui conuenit potentia, seu aptitudo ad diuisionem, etiam lapidi erit priuatio non videre; quia alicui substantiæ corporeæ, cum qua ipsa vniuocatur videre conuenit. § Ad hoc nego sequelam, ad prob. distinguo antecedens, quoad illam partem, tamen, ex quo substantia corporea est ei non repugnat, intransitiue ad alium gradum; nego antecedens transitiue ad alium gradum nempe viuētis sensibilis concedo an-



antecedens, & neg. consequ. etenim si sumamus gradum substantiæ corporeæ cum precisione ad alios gradus sibi inferiores, cum quibus nullo modo communicat lapis sic repugnat substantiæ corporeæ videre; quia ad hoc solum habet aptitudinem ex gradu animalis, cum quo, quia lapis non communicat ideo negatio, & non priuatio est non videre in lapide; at aptitudo ad diuisionem ex qua fit multitudo transcendentalis positue conuenit ex ipsa ratione entis, cum qua cum conuenientiam habeat forma simplex, fit inde, quod eius indiuisio non pura negatio, sed priuatio sit.

§. IX.

*Verum Deus sit vnus.*

661 **C**IRCA huiusmodi quæsitum turpiter præ omni natione errarunt Gentiles Romani, de quibus dicit Augustinus lib. 4. de ciuitate Dei cap. 8. quod sic Deorum, & Dearum multiplicarunt numerum, quod eorum nomina, & officia vix grandibus voluminibus comprehendere potuerit. Nec enim pro agrorum causa vnum statuere Deum. Sed rura commiserunt Rusinæ, Deæ, Iuga montium Deo Iupatino, collibus Deam Collatinam, Vallibus Valloniam præfecerunt.

Nec Prosegetibus vnam inuenerunt Segetiam, cui semel Segetes commendarent, sed sata frumenta quâdiu sub terra essent præpositam voluerunt habere Deam Seiam, cum vero iam super terram essent, & Segetem facerent Deam statuerunt Segetiam, frumentis iam collectis, atque recognitis, vt tuto seruarietur, Deam præposuerunt Tutilinam, & quasi ista non sufficere videretur quam diu seges ab initijs herbidis vsque ad aristas aridas perueniret. His non contenti etiam super frumenta alios multiplicare Deos nam. Proserpinam præfecerunt frumentis germinantibus, geniculis nodisque culmorum, Deum Nodorum, involumentis folliculorum Deam Volutinam, cum folliculi patefcerent, vt spica exeat, Deam Paralenam, cum Segetes nouis aristis æquantur Deam Hosteliam, quia veteres æquare hofire dixerunt, florentibus frumentis, Deam Floram, lactescentibus, Lacturnum Deum, maturefcentibus De-

*In l. part. D. Thom.*

am, Maturam; cum autem Vinciantur, seu à terra auferuntur, Deam Runcianam præfecerunt. § Sed & præter istas, quasi Pleneios, & Mæcenicos Ecos, alios inuenerunt superiores Iovem posuerunt in ætere, in ære Iunonem, in mari Neptunum, in terra Plutonem, in terra inferiori Proserpinam, in focus cœlestis Vestam, in fabrotum fornice Vulcanum, in sideribus Solem, Lunam, Stellas, in diuinantibus Apollinem, in merce Mercurium, in tempore Saturnum, in bello Martem, in vineis liberum, in frumentis Cererem, in filiis Dianam, in ingenijs Minervam.

Et vt in materia de pluralitate Deorum nullum genus, respuerent falsitatis, omnes Deos, & Deas vniuscuique Regni, Prouinciæ Ciuitatis, quæ sub eorum ditione erat, peculiare in Pantheon rotamobili locatos ex Concilio, & electione adorarunt. Contra quorum delubra, & deliramenta neruose decertarunt Iustinus Martyr Aristides, & Athanasius: sed Felicius omnibus Tertulianus, in Apologético contra Idola, de quo sermonem faciens Hieronymus, inquit, quod Apologético Tertuliani contra gentes cunctam sæculi continet disciplinam. § Errarunt etiam circa hoc quæsitum antiquiores Hæretici, qui cum verum Deum confesi sunt adorare, tamen in vanitatibus errorum suorum gloriantes, plures veros dicere Deos: vnde de Marcione, inquit, Tertulianus, quod vsque ad triginta Deorum satius, examen diuinitatis effudit contra quos disputat Augustinus de Hæresibus capit. 46. Ab hac occasione explicandi Mysterium Trinitatis, in eum sunt lapsi errorem, vt tres personas, tres dicerent Deos, sic hæreticauit Philoponus, alio nomine Ioannes Gramaticus, vt testatur Nicephorus lib. 18. historiæ cap. 28. sed & Valentinus proximo temporibus hæreticæ fertur, dum in natura diuina plures effinxit Deos. Contra quem dimicauit Belarm. in præfatione secundæ controu. generalis tom. 1. de Christo, sed, & Raymundus Lulius de Dei vnitæte, non bene sentire vilis est, dum de ipso enarrantur istæ propositiones, Deus habet multas essentias, Deus Pater est ante quam, Deus Filius, quas refert Aimericus in suo Directorio part. 2. quæst. 9. n. 5. quorum omnium errores iugulat illud Deuteronomij. 6. Audi Israel. Deus vnus, Deus vnus est, super quod Ter. 1. 1. In

Marcionem cap. 3. protulit; veritas christiana dillicite pronuntiauit, Deus si non vnus est, non est, quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, vt esse debeat.

662 Euincit etiam istum errorem Angelicus noster Thom. pluribus rationibus 1. contrag. cap. 42. quas hic art. 3. reducit ad tres. Prima: singularitas multiplicari nō valet: sed natura diuina sua singularitas est ergo Deus multiplicari non poterit. ma. patet & mi. prob. Na diuina esse tia est ens simplicissimū, vtpote actus purus, nullā admitens compositionē, neque ad se adiectionē, nam si hanc admitteret, in potentia ad illam prius foret, & sic semper actus purus non eilet: ergo ex eodem indiuisibili principio, ex quo Deus habet naturam, habet, & singularitatem: ergo natura Dei ipsa sua singularitas est, ac per consequens via, & immultiplicabilis.

Secunda. Deus est ens summe perfectum infinita, & illimitata perfectione, si enim aliud perfectius imaginaremur, illud iam esset Deus, & hic quem veneramur Deus non esset, vtpote inferior illo: igitur Deus sic est vnus, quod nequit in plures multiplicari, prob. consequentia, nam si plures essent Dī, vel essent infinite perfecti, & hoc est impossibile, quia, quæ sunt omnimodæ perfectionis eiusdem, differre non possunt, vel vnus esset infinite perfectus, & alius non, & tunc hic secundus Deus non esset; quia supra se alium haberet infinite præstantiorem, & hoc dicimus Deum, quo maior excogitari non valet; debet ergo Deus esse tantum vnus.

Tertia: omnia entia ita ordinata sunt, quod vnum alteri deservit, & vnum alteri coordinatur, cum sint inæqualia, & vnum inferius, & aliud superius, ad hunc autem ordinem entia venire non possunt, nisi ab vno ordinentur, quod eiudem ordinis cum illis non sit, vnum enim tantum est causa per se, multa autem non nisi per accidens: igitur cum hic supremus ordinans, extra omnium ordinatorum existens, vnus tantum esse possit, & hic Deus sit, Deus vnus tantum esse debeat. Circa primam rationem hoc ad notarim illam delumpfisse D. Th. ex Arist. 12. metaph. cap. 8. tex. 49. vbi Aristoteles probat vnitatem numericam vnius primi Principij. Sic, quæ cumque numero sunt multa, materiam habent, vna enim, & eadem ratio multorum, Socrates vero vnus, ipsum vero quid erat

esse primum, non habet materiam, cum actus sit; vnum ergo tum ratione, tum numero. § Et si ex hoc obijcias, quod si ratio D. Th. est eadem cum hac relata ex Aristotele, sequitur rationem D. Th. non esse aptam ad probandum vnitatem numericam Dei, siquidem ratio, quæ euidenter destruit Trinitatem numericam Dei, nequit esse apta ad probandum eius numericam vnitatem, at ratio ex Arist. adducta manifeste in pugnat Dei Trinitatem numericam: ergo non erit apta ad probandum eius vnitatem. Prob. mi. quia si ea, quæ materia caret, vnum numero tantum sunt ergo cum Deus materia careat, sic erit vnus numero, quod etiam, quoad personas non gaudeat numerica Trinitate.

Resp. negando assumptum, ad prob. neg. mi. nam licet ea, quæ materia caret multiplicari non possint, quoad naturas, & quoad personas multiplicatione sola numerali, non tamen repugnat, quoad solas personas habere pluralitatem solum numericam, nam præfata personæ solum dicuntur numero differre, quia eiusdem numero dicitatis personæ sunt, cum tamen inter se comparatæ non sola gaudeant numerali distinctione, cum alia sit Paternitas, alia Filiatio, spiratio alia, quæ plus inter se differunt, quam duæ paternitates, duæ filiationes, & duæ spirationes: ergo cum trinitas numerica solum in hoc consistat, quod eiusdem numero naturæ plures personæ sint, ratione facta non sic probabitur Dei Vnitas tantum numerica, quod destruat in eo pluralitas numerica personarum.

### §. X.

*Vtrum Deus sit maxime vnus.*

663 **R**ESP. D. Th. quod sic, & probat; quia ad vnitatem duo requiruntur nempe ens, & indiuisio, sed Deus est maxime ens, & est maxime indiuisum; quia nullo genere diuisionis diuiditur; igitur Deus est maxime vnus. § Instas: si Deus esset vnus in natura, & in persona, sicut eum colunt Iudæi, & Turcæ, esset magis vnus, quam est modo pro vt à Catholicis colitur vnus in natura, & plures in personis: ergo Deus noster non est maxime vnus, prob. antecedens, magis est vnum, quod magis recedit à pluralitate, sed Deus vnus in natura, & in



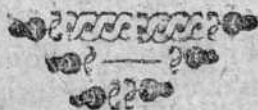
in personis plures, magis recedit ab unitate quam Deus vnus in natura, & in persona: igitur Deus vnus in natura, & in persona magis esset vnus, quam Deus vnus in natura, & trinus in personis.

Ad hoc neg. an. ecedens, ad prob. dist. mai. magis est vnum, quod magis recedit à pluralitate, à pluralitate diuidente illud conc. mai. si pluralitas non sit eius conditionis, quod illud diuidat, neg. mai. & dist. min. magis recedit à pluralitate, à pluralitate diuidente illud cui coniungitur neg. min. à pluralitate nō diuidente trans. min. & nego consequentiam. Itaque datur duplex genus pluralitatis, alia, quæ est diuisiua eius in quo inuenitur, & in hac acceptio- ne, quod magis recedit à pluralitate magis vnum est, ut poteminus diuisum, est autem alia pluralitas, qua aliqua inter se dicuntur plura, non verò reddunt plura, ea cum quibus inunguntur, & quod ab hac pluralitate non recedit, non ex hoc de sui unitate aliquid deperdit, quia cum per præfatam pluralitatem in se non diuidatur, cū illa conseruat in se eam maximam unitatē, quam sine illa haberet. Pluralitas ergo personarum diuinarum cum pure relatiua sit, tantum personas inter se comparatas reddit plures; vnde Deum in esse deitatis nullo modo diuidit, nec multiplicat, sed eo modo relinquit vnum ac si in vna tantum persona esset. Quid ergo facit illa pluralitas in Deo? Facit quidem, quod Deus non tantum sit vnus in absoluto, sed sit plures relatione, ex quo non sequitur, quod sit minus vnus, sicut enim ex hoc quod Deus sit iustus, & misericors non sequitur, quod sit minus iustus, quam esset si solum iustus esset, & misericors non esset; sic ex quo Deus sola relatione est plures, & absoluto est vnus, tantum sequitur, quod sit vnus, & plures, non vero quod sit minus vnus quā esset si in personis non haberet pluralitatē. Imò crediderim colligi à posteriori Deum, quem nos adoramus esse magis vnum, quā illum quem Iudæi, & Turcæ adorant; quia bene concluditur esse magis indiuisum, quod magis resistit diuisioni, at Deus noster, qui est vnus, & trinus, in eo in quo est vnus magis resistit diuisioni. quam ille Deus tantum vnus, quem adorant Hæbræi: ergo colligitur nostrum Deum esse magis vnum, prob. min. quia noster Deus coniungitur diuisioni, & tamen nullo modo diuiditur, apud Hæbreos Deus eorum,

si coniungeretur diuisioni personarum, quod diuideretur: ergo magis resistit diuisioni noster Deus, quam ille quem Hæbræi adorant vnum solum Deum.

664 Obijcies secundo: nam Deus nequit esse magis indiuisus in se, quam punctum indiuisibile continui, quod actu, & potentia indiuisibile in partes est: ergo Deus nequibit esse maxime vnus; quia saltem respectu ad punctum non erit magis vnus. § Ad hoc dicitur, quod vnum non dicit tantum indiuisiōem; sed & deitatem: vnde D. Thom. non probat Deum esse magis vnum ex solo capite indiuisiōis, sed etiam ex capite entitatis, nempe quia maxime est ens, & est maxime indiuisus: igitur cum punctum non sit maxime ens non probabitur, quod Deus adhuc respectu puncti non sit maxime vnus. § Sed contra, nam D. Thom. ad maximam Dei unitatem duo copulatiue requirit, nempe esse maxime ens, & esse maxime indiuisum: ergo si probetur, quod non sit maxime indiuisus, non vincetur, quod sit maxime vnus. Tunc ultra, sed Deus nequit probari magis indiuisus, quam punctum: ergo nequit probari magis vnus, quam ipsum punctum sit vnum. § Vnde aliter resp. ad argumentum, neg. antecedens. Erenim punctum quamvis intra genus quantitatis non admittat diuisionem, illam tamen admittit intra genus entis, nam realiter componitur ex esse, & essentia, & sic intra se admittit diuisionem; Deus autem à toto genere entis est indiuisus, cum etiam ex esse, & essentia realiter non componatur. Vnde sicut si intra genus quantitatis daretur linea infinita non liceret arguere, quod Deus non esset magis infinitus; quia linea esset solum infinita in determinato genere, & Deus in ipsa plenitudine essendi; ita ex hoc quod in linea quantitatis punctum sit omnino indiuisum non licet inferre, quod Deus non sit magis indiuisus; quia punctum à toto genere entis habet diuisionem, quam nullo modo habet Deus. Et hæc de hac quaest.

& tractatu.



TRA

## TRACTATUS III.

## DE VISIONE DEI.

**P**ROST considerationem eorum quæ Deo conveniunt pro ut in se ipso est, restat considerandum de modo quo Deus pro ut in se ipso est, possit à nobis cognosci, & quia pro ut sic non potest à nobis cognosci nisi media visione, idè præsentem tractatum inscribimus de visione Dei, non de ea, qua Deus se ipsum videt, sed qua beati in patria Deum videant. Qui tractatus valde celebris est, sicut, & difficilis, de quo D. Thom. agit hac quæst. 12. in 13. diuisa articulos.

## QVÆSTIO I.

*De possibilitate intellectus creati ad videndum Deum.*

## §. I.

*Virum aliqui Sancti negauerint beatos videre Deum, pro ut in se ipso est.*

665 **C**VM unum quodque sit cognoscibile secundum quod est in actu, Deus, qui est actus purus absque omni fece potentialitatis siue phisicæ siue metaphisicæ, quantum in se est maxime est cognoscibilis, sed quod est maxime cognoscibile in se, al cui intellectui cognoscibile non est propter excessum intelligibilis supra intellectum: sicut sol qui est maxime visibilis, videri nō potest à Vesperillione propter excessum luminis. Ad quod attendentes inquit Angelicus hic in 1. art. quidam posuerunt quod nullus intellectus creatus essentiam Dei videre potest. Qui autem fuerint isti Authores, reticet D. Thom. sed Caietanus hic inquit, quod hæc opinio fuit aliquorum Christianorum; quia contra sic

*M. Ferre.*

asserentes procedit D. Thom. ex his quæ fidei sunt. Qui autem fuerint isti Christiani Alfonsus de Castro verbo Beatitudo dicit hanc opinionem fuisse Armenorum citaturque pro ea Almericus tempore Innocentij III! quo tempore in Galijs cepit serpere Hæresis Albigenium.

Caterum Pater Vazquez per tria capita fidei proceres in hac opinione fuisse mordicus defendit, vi de pro ea citat Chrysost. Theodoretum, Hieronymum, Theophilatum Basilium, Cyrillum Alexandrinum, & Hierosolimitanum, Epiphanium, & Greg. Nicenum, sed præ pue de Chrysost. sic tenet in hunc lapsum mentem, quod nullam prorsus vellent admittere explicationem: unde & impugnat eam quam D. Thom. hic assignat in art. 1. Cum Patre Vazquez sentit suus charissimus Alarcon tract. 1. disp. 1. cap. 1. a num. 2. citatque pro se Molinam, Salas, & Harice. Quorum autoritate suum Vazquez non videri relinquit in tuto; sed in vanum sic cogitat, nam nullus est scribentium calamus idum non faciens in Vazquez, & merito, nam dum ipse reuerentiam debitam Sanctis Patribus Ecclesiæ orthodoxæ denegat omnium scribentium calamos contra se vocat. Et quia longum esset, & satis prolixum, horum Sanctorum dicta in medium producere, quibus veritatem orthodoxam de possibilitate visionis Dei confessi sunt. Ad Chrysost. veniamus in quo præcipue demoratur Vazquez.

666 Dico ergo Chrysost. non fuisse in ea opinione, quod non sit possibilis intellectui creato visio Dei pro ut in se ipso est. Hoc manifeste prebant dicta eius. Sic enim habet in Epist. 3. ad Theodorum lapsus, explicans illud Petri dictum, Math. 17. bonum est nos hic esse, quid, inquit, dicemus, quando regijs cubiculis, & appertis intueri licebit ipsum Regem, non per speculum, nec per ænigma, sed facie ad faciem.



faciem, non amplius quidē per fidē, sed per apertem. Et super illud Psal. 42. quando veniam, & apparebo ante faciem Dei. Vide inquit ardentem hominem, vide inflammatum, sciens enim se cum hinc recedere Deum esse viurum, ne expectat quidem dilationem. Et super illud Philippi dictum ostende nobis, Patrem sic scribit Homil. 33. in Iohannem. Vbi docet, Philippum postulare Dei visionem. Sic enim inquit, videamus quid Philippus quarat? Num sapientiam Patris? Num benignitatem? Minime. Sed quid enī? Deū, ipsam videre substantiam, nec tamen Christost. dicit rem postulare impossibilem, quod uiceret si in eo fuisset errore de impossibilitate videnti Deum. Constat ergo Christost. Snam, & Catholicam de possibilitate visionis Dei ab intellectu creato tenuisse sententiam. Secundo hoc ipsum probō: nam Christost. totus est in evertendo errorem Anomeiorum, qui distabant hominē per gratiam ad eam Dei venire posse visionem, quod sciat tantum de Deo, quantum Deus nouit de se ipso, mos autem est Sanctis Patribus, quando contra errorem extremum dimicant sic se tenere ex parte alterius extremi, quasi videantur in dictis suis tali extremo consentire, & medium prorsus relinquere. Sic inter alios Augustinus, dum contra Pelagium efficacissimas gratiæ vires defendit; sic gratiam extollit, quasi videatur de medio tollere libertatem arbitrii, contra eos vero qui liberi arbitrii vires extenuant, sic pugnat pro libero arbitrio, quod quasi videatur gratiæ attenuare vires. Erat ergo sententia Catholica inter duos errores extremos, alterum Armeniorum, qui prorsus negabant Dei visionem esse possibilem, aliorumque, qui dicebant non solum Deum videre esse possibile, sed etiam illum comprehendere. Quid ergo Christost. sic contra Anomeios disputat ab eorumque errore in dictis suis se elongat, quasi videatur mediam sententiam Catholicam relinquere, & in extremum errorem deuenire. Cum ergo constet ex relatis dictis eius in nostra 1. probation. mediam Catholicam tenere viani: Non debemus ex aliquali apparehria dictorum eius, moueri ad asserendum Christost. in eam fuisse sententiam, quod ne gauerit beatos Deum videre per essentiam.

667 Resp. Vazquez huic secundæ rationi, falsum esse in ea præsuppositum, In 1. parte D. Thom.

Nam non constat Anomeios docuisse Deū à beatīs, ita perfecte videri ut ab eis comprehendatur, in eo sensu, in quo Scholasticumulti de comprehensione loquuntur, nec enim ante tempora Scholasticorum de eo modo comprehensionis Patres aliquos fuisse loquutos, cuip. 52. inquit, probauimus, solum ergo Anomei contendeabant ab intellectu creato propria virtute totum Deum sicut est clare videri posse, quam ipsi comprehensionem appellabant. Sic Vazquez, & dum contra dictum hoc suum sibi obijcit dictum Theodoretī 4. lib. Hæretic. fabul. qui de Eunomio, qui Anomeius fuit, dicitur autem fuisse affirmare, se nihil de Deo ignorare, inō ipsam Dei substantiam ita exacte cognoscere, ut eandem de Deo, ac ipse Deus de se ipso cognitio nem haberet, sic Vazquez resp. nec enim ita amentis fuit Eunomius, ut scientiam, quā ipse de Deo haberet, scientiæ, & cognitioni, quam Deus de se ipso habet, omnino æquaret. Quæ verba si ab Hærenico Eunomio amentiam tollunt, sane Theodoretum faciunt mendacem. Res valde mira in Authore Catholico, totum cum inuenies præ occupatum in excusandis Hæreticis, & accusandis SS. PP. a quibus hæretauimus legem vitæ & disciplinæ. Sed ut appareat, quam falso loquatur Vazquez in hoc dicto suo, accipito verba Christost. in 2. Homil. ex his quæ contra Anomeios scriptis. Vbi ita refert de illis: *Se ita noscere Deum, quemadmodum Deus se ipsum nouit, asserunt, & postea dicit de eisdem, quod eo temeritatis atque amentia delirio sunt loquuti ut quem glorificare, & adorare debeant, eum sicut rem, quandam abiectam, & vilem curiose intendat scrutari, contendentes penitus Deum comprehendere.* Quod & repetit 2. 4. & 5. Homilia. Quibus probatur amentia, & delirium Anomeiorum circa Dei comprehensionem, a qua Vazquez totis viribus curat eos eripere.

Et quod Christost. distinxerit inter visionem Dei, & eius comprehensionem. Quod Vazquez negat. Prob. nam Homil. 2. relata explicans illud Pauli: *Cui lucem habitat inaccessibilem*, sic inquit, quæ propter nec locum habitat inaccessibilem, sed inaccessibilem, quod longe plus est quam incomprehensibile, quod enim i. qui tum, inuestigatum, quæ comprehendere non potest, id esse inaccessibile dicimus, quod autem nec inuestigandi quidem operari patitur, & ad quod nemo proprius accedere potest id in

accessibile est. Et infra sed licet Angelis sit accessibilis Deus, quid hoc ad te hominem, qui examinas, & contendis, & comprehensibilem esse, naturæ humanæ Diuinam illam substantiam indicas? Sic Chrysostomus. quibus ut apparet Deum dicit inaccessibilem respectu viatorum, qui proprius accedere ad illum per notitiam intuitiuam, nequeunt, & ab his, qui accedunt ad illum videndo illum dicit ad huc in comprehensibilem, distinguit ergo inter visionem Dei, & eius comprehensionem. Et in Homil. 14. in Ioannem, explicans cognitionem filij, qui est in sinu Patris diuini, dicit: *Quod in sinu Patris esse maius quid est quam videre qui enim tantum videt non certam habet rei cognitionem (id est non de omnibus quæ illius sunt certificatur) qui vero in sinu in moratur, omnia ei perspicua sunt, & certa. Quibus clare distinguit inter visionem Dei, & eius strictam comprehensionem. Falsum ergo est, quod Vazquez dicit istos Sanctos non distinxisse inter visionem, & comprehensionem strictè dictam.*

668 Sed iam solvamus ea, quibus Vazquez suā parum modestā de Chrysostomo profert cogitationem. Primo aducit illū ex Hom. 14. in Ioannem. vbi explicans illud: *Deum nemo vidit vnquam*, subdit id, quod Deus est, non modo perfecte non videt homo, sed nec Angeli, nec Archangeli, vnde si ab eis per contaberiis, nihil ab eis de Dei substantia audies, sed tantum referentes gloria in excelsis Deo. Et super illud Esaiæ 6. *Seraphin velabant faciem*. Sic ait, *quamquā non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed quæ videbant condescensus erant, & indulgentiæ.* Et in eadem Homilia contendit nō satis probari ex illo loco Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*, Deum ab Angelis clare videri, cum ergo nemo dubiter prædictos puerorum Angelos esse beatos videtur clare sentire beatos non videre Deum clare sicuti est.

Hæc sunt quæ ex Chrysostomo aducit Vazquez. Sed ad primam. resp. D. Th. hic art. 1. ad 1. quod Chrysostomus loquitur de visione comprehensiuā. Quod probat D. Th. quia parum post verba prædicta subdit Chrysostomus visionem hic dicit certissimā Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam Pater habet de filio. Quibus verbis explicat Chrysostomus. de qua visione Dei loquatur dum dicit, quod Deus est non modo perfecte non videt ho-

M. Ferre,

mo, sed nec Angeli, nec Archangeli. Sed instat Vazquez ex illis verbis Chrysostomi. vnde si ab eis per contaberiis nihil ab eis de Dei substantia audies, ad hoc enim, ut Angeli quidquam de Dei substantia enarrent, non requiritur, quod Deum comprehendant, sed sufficit, quod videant: ergo dum probat Chrysostomus. Angelos non videre Deum, quia si ab eis per contaberiis nihil de Dei substantia audies, probat, quod nec intuitive Angeli Dei substantiam videant. Sed resp. quod licet ad narrandum nobis aliquid de diuina substantia sufficeret. Angelos Deum videre, tamen dum ipsi invidendo Deum limitantur ab ipso Deo, ita quoque limitantur in communicando nobis ea, quæ sciunt de ipsa diuinitate, vnde de primo ad vltimam bene infert Chrysostomus. ex hoc, quod Angeli Deum non comprehendant, sed limitate vident, quod non nobis de Dei substantia quidquā enarrent, quia prædicta narratio non licet nisi Deo, qui solus se ipsum comprehendit, ob quam causam etiam Paulus postquam Deum vidit protulit. *audiui arcana Dei quæ non licet hominiloqui.* § Ad secundam dico, quod cum Deus in visione reuelata Esaiæ non apparuerit, prout in se ipso est, sed secundum corpoream quandam similitudinem, Seraphin quamvis alias Deum uti in se est viderent, prout tamen sic apparuit Esaiæ non videbant ipsum sicuti in se ipso est, quam visionem per condescensum, & indulgentiā explicat Chrysostomus. vult ergo non quod Seraphin Deum sicuti est non videant, sed quod dum sic visus est Esaiæ apparuit Seraphin secundum quandam similitudinem sic, quod prout sic videntes non viderint ipsam, puram, & sinceram substantiam Dei sed quandam eius similitudinem. § In tertia autoritate solum prætendit, quod ex illo loco, & ex illo alio, *beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* non probatur, quod aliqua creatura proprijs viribus seu connaturaliter Deum viderit hæc enim cognitionem solum tribui posse contendit filio, qui est in sinu Patris, qui cum Dei filius consubstantialis sit, connaturaliter habet videre quidquid est Patris, quæ doctrina etiam de Angelis beatis vera est, quia quamvis Deum videant tamen illa visio est gratiæ consumata, non vero visio connaturalis Angelis beatis est.

669 Secundo probat Vazquez Theodoretum negasse possibilitatem visionis Dei. Etenim hic Pater in Dialogo de eo, quod



quod Deus sit in mortalibus, folio 3. postquam multis videtur negare visionem Dei posse competere creaturae, sic concludit: *Itaque de Angelis intelligimus, audientes quotidie, vident faciem Patris vestri, non enim vident substantiam diuinam, quae nec circumscribi, nec comprehendi, nec mente percipi potest, & quae vniuersa comprehendit; sed quandam gloriam, quae eorum viribus correspondeat sitque eis commoderata.*

Quibus non videtur solum negare Dei strictam comprehensionem, sed etiam visionem, nam si primam tantum negaret, non diceret essentiam Dei, nec circumscribi, nec comprehendi, nec percipi posse, siquidem, qui videt, quamvis comprehendat, tamen percipit. § Ad hoc dico Theodoretum non negare visionem Dei intuitiuam, sed solum negare, quod sic Deum videntes ipsum comprehendant, nec probari oppositum ex illis verbis *nec percipi posse*, duplex enim est Dei perceptio, alia adaequata, sic quod nihil lateat percipientem de re percepta, aliam in adaequatam, in qua multa latent percipientem de re percepta: primam ergo negat, non secundam.

Tertio obijcit Vazquez probando, quod D. Greg. Nisen. hoc expresse teneat in lib. de beatitudinibus, ad illa verba: *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt.* Vbi Sanctus ait, esse impossibile Deum videre ex illo, *Deum nemo videt vnquam*, & affirmat beatitudinem promissam in illis verbis non esse aliam, quam cordis puritatem, cum videre Deum impossibile sit. Resp. D. Nisenum loqui de beatitudine viae, non vero de illa, quae promissa est in vltimum praemium post praesentem vitam, quod patet, ex duplici principio. Primo, quia in possibilitatem videndi Deum probat ex illo, *Deum nemo vidit vnquam*, quod intelligitur de existentibus in hac vita mortali, non de beatis post hanc vitam. Secundo constat ex eo, quod beatitudinem consistere in cordis munditia probat ex illo dicto Christi ad Discipulos, *Regnum caelorum intra vos est*, quae non sunt dicta beatis, sed tantum viatoribus; loquitur ergo Nisenus de beatitudine viae, & solum negat impossibilitatem videndi

Deum dum viatores sumus, non vero de existentibus in coelesti patria.

§. II.

*Vtrum intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.*

670

**O**PPORTET ante resolutionem explicare illud terminum, qui est in

quaesito, nempe *Deum per essentiam*, hoc enim, duplicem sensum facere potest, alterum, quod solum negetur medium creatum, ut quod cognitum, in quo Deus videatur, vel per quod Deus videatur, alterum, quod negetur medium, quo scilicet species creata, sine impressa, siue expressa, & etiam medium creatum, per quod tantquam per rem prius visam Deus videatur. Hoc posui sic resolvo quaesitum. Si *ly per essentiam* faciat primum sensum, certum est de fide, quod potest intellectus humanus, seu Angelicus Deum videre per essentiam. Si *ly per essentiam* accipiat in secundo sensu non est certum de fide, quod potest intellectus creatus Deum videre per essentiam. Prob. prima pars ex illo 1. Ioann. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus; quia videbimus eum sicuti est.* Isaia 33. *Regem in decore suo videbunt oculi eius.* Psalm. 16. *Satiabimur cum apparuerit gloria tua.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut, & cognitus sum.* Estque veritas haec diffinita a Concil. Florent. in litteris S. vnionis. Vbi dicitur: *Animas plenepurgatas videre diuinam essentiam immediate, bene clare, & aperte se illis ostendere*, quod de verbo ad verbum antea diffinierat Benedictus XII. in extranagante, quae incipit Benedictus Deus, quam visionem appellat intuitiuam, & facialem, iubetque ut puniantur, ut haeretici, qui oppositum dixerint. Habeturque haec Catholica veritas in Epist. 1. Euaristi Pontificis ad Episc. Africanos, & habetur tom. 1. Concil. vbi decernitur, quod videbit illum sicuti est, qui eius conspectui dignus fuerit coaptari. § Ex his tale deduco argumentum. In his locis determinatur de fide, quod anima beata Deum immediate videant; ergo est de fide, quod Deus non videtur in aliquo

Ccc

prius

prius ut quod viso. Prob. consequentia; quia cognitio, qua unam videtur in aliquo prius, ut quo viso, nullo modo immediate terminatur ad ipsum, sed ad illud, quod primo, & per se videtur: ergo si est de fide, Deum immediate videri à beatis, erit de fide, quod non videatur medio aliquo obiecto prius ut quod viso. Secunda pars prob. nam Deum sic immediate videri, quod nulla creatura mediet per modum speciei impressæ, & expressæ, Deum immediate representantis, tantum est opinio probabilis Thomistarum, cui multi Catholici Theologi se opponunt: ergo sic immediate Deum videri à beatis, quod excludatur omne medium creatum tam, ut quod quam, ut quo speciei impressæ, & expressæ non est certum de fide. Explicatur hoc Deum videri per essentiam est de fide apud Catholicos, at ad videndum Deum per essentiam debere excludi omnem speciem creatam, non est commune inter omnes, sed tantum est sententia Scholæ Thomisticæ: ergo Deum videri per essentiam, sic, quod excludatur etiam species impressa, & expressa creata, non erit de fide certum.

671 Contra hoc est argumentum difficile. Deum videri per essentiam est de fide, at videre Deum per speciem aliquam creatam, siue impressam, siue expressam est Deum non videri per essentiam: ergo sic videri Deum, quod excludatur creatura etiam ut quo erit de fide minor colligitur ex D. Thom. hic art. 2. ibi: *Vnde dicere Deum per similitudinem videri est dicere diuinam essentiam non videri.* Et 3. contrag. cap. 10. ait: *Opportet si Dei essentia videatur, quod per ipsam med essentiam diuinam intellectus ipsam videat.* Igitur videre Deum per speciem aliquam creatam est non videre Deum per essentiam. § Ad hoc dist. min. sic, quod illa propositio sit de fide, neg. min. sic, quod sit tantum probabilis, conc. min. & neg. consequentiam, ad prob. min. dico sic sentire D. Thom. probabiliter tamen, non vero per certitudinem fidei: vnde nihil conuenitur.

Sed arguitur primo contra conclusionem cognitio infinita non est possibilis extra Deum, sed cognitio obiecti simpliciter infiniti visiva sicuti est in se deberet esse infinita: ergo extra Deum non est possibilis. Prob. min. cognitio visiva alicuius obiecti crescit in perfectione, eo passu, quo

crescit imperfectione obiectum visum: ergo cognitio visiva obiecti simpliciter infiniti erit infinita simpliciter. § Ad hoc neg. min. ad prob. dist. antecedens, si sit adæquate visiva talis obiecti, conc. antecedens, si sit solum inadæquate visiva illius obiecti, neg. antecedens, & nego consequentiam. Itaque obiectum non refundit suam perfectionem adæquate in cognitionem sui, nisi adæquate cognoscatur per illam cum ergo Deus esto cognoscatur per cognitionem intellectus creati, non adæquate cognoscatur, non refundit suam infinitatem in sui creatam cognitionem. Sed contra cognitio qua Angelus inferior solum quidditative cognoscit supremum Angelum est perfectior cognitione quidditativa, quæ idem Angelus cognoscit eum, qui supremus non est: ergo obiectum non solum refundit præstantiam suam in cognitionem sui adæquatam sed etiam in eam quæ inadæquata est. § Resp. dist. antecedens est perfectior perfectione adæquante perfectionem Angeli supremi, neg. antecedens, perfectione proportionaliter maiori, conc. antecedens, & distingo consequens, refusione adæquata suæ perfectionis, neg. consequentiâ, aliquall conc. consequentiam. Itaque non negamus, quod obiectum quo perfectius est refundat maiorem perfectionem in sui cognitionem, etiam si solum quidditativa sit; ceterum dicimus, quod non refundit adæquate suam perfectionem si cognitio adæquata non est: vnde cognitio, qua Angelus inferior supremum cognoscit quidditative, dicimus ex suo obiecto habere maiorem perfectionem, quam habeat ea, qua Angelus supremus inferiorem cognoscit, non tamen ille excelsus est tantus, tantitate Arithmetica, quantum reperitur excessus inter Angelum supremum, & sibi proxime inferiorem. Vnde consequenter dicimus, quod cognitio visiva obiecti infiniti, inadæquata tamen maiorem perfectionem accipit ab obiecto infinito, quam habeat alia quælibet visio alicuius obiecti finiti quodcumque illud sit, vnde ex obiecto infinito participat esse perfectiorem omni alia cognitione, cuius obiectum sit creatura, non tamen sic crescit, quod sicut obiectum infinitum est, ita & ipsa infinita sit.

672 Instas cognitio, qua solum cognoscuntur omnes creaturæ possibiles quidditative, cognitio in finita est, & tamen



men per illam non cognoscitur infinitum adaequate, sed tantum inadaequate, cum solum cognoscantur quidditativae, & non comprehensivae: ergo ut cognitio euadat infinita sufficit, quod sit visiva obiecti infiniti, esto non adaequate illius cognoscitivae sit, ergo cum cognitio visiva Dei, sit visio obiecti infiniti, infinita erit; quamvis adaequata cum obiecto non sit. Secundo: nam cognitio visiva Dei perfectior est cognitione visiva omnium possibilium; siquidem Deus perfectius quid est, quam collectio possibilium: ergo si cognitio possibilium, infinita est; à fortiori cognitio Dei erit dicenda infinita. Ad primum neg. min. ad prob. nego antecedens, hoc enim ipso, quod omniaabilia quidditativae cognoscantur, necesse est, quod comprehendantur, nam rem comprehensivae cognosci nihil est aliud, quam quidditativae cognosci totam, & totaliter, quando autem omniaabilia cognoscantur infinitas eorum tota, & totaliter quidditativae cognosceretur, nam si aliquid lateret de his, quae rei virtualiter convenirent, iam cum illud esset possibile non omniaabilia quidditativae cognoscerentur, & sic falsa esset suppositio, nempe, quod talis cognitio esset visiva quidditativae omnium possibilem.

Ad secundum, neg. consequentiam, nam bene stat, quod cognitio aliqua finita alicuius obiecti simpliciter, & omnibus modis infiniti, sit perfectior cognitione infinita alterius obiecti tantum infiniti secundum quid, id est secundum multitudinem tantum. Sic autem contingeret in praesenti, cognitio enim omnium possibilem, quia infinitum infinite attingeret, infinita esset; sed cognitio solum quidditativa Dei, finita esset; quia infinitum infinite non attingeret, sed quia esset visiva Dei, qui infinitus in omni genere infinitatis est, excederet cognitionem omnium possibilem infinitam; sicut & Deus ipse totam collectionem possibilem excedit. Nec enim est in conveniens, quod infinitum ordinis inferioris excedatur, à finito superioris ordinis; cum ergo cognitio finita Dei esset ordinis divini, & cognitio omnium possibilem esset cognitio obiecti creabilis, prima superior esset in ordine hac secunda, & sic quamvis, secunda infinita esset excederetur à prima.

673 Arguitur secundo plus distat divina substantia ab intellectu creato,

In I. paræ D. Thom.

quam distet substantia Angelica à visu corporeo, sed non est habilis visio corporea respectu substantiae incorporeae, seu Angelicae; ergo minus dari poterit visio divinae substantiae, quae ab intellectu creato sit. § Ad hoc dist. mai. plus distat, &c. distantia, quoad esse entis, conc. mai. distantia potentiae ab obiecto, neg. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Itaque, quamvis stando in linea sola entis, magis distet divina substantia à qualibet potentia, seu actu creato; quia distat distantia infinita Deus à creatura, quam Angelica substantia distet à visu corporeo, quia uterque creatura est; tamen in ratione potentiae, & obiecti minus distat divina substantia ab intellectu creato; quia sub obiecto adaequato intellectus creati continetur, quam Angelica distet à visu corporeo; quia sub obiecto visus corporei non continetur: siquidem lucida colorata non est, unde cum prima distantia stat, dari visionem Dei; non vero cum secunda stat dari visionem corpoream Angeli.

Sed instas: habitudo potentiae ad obiectum est entitas quadam: ergo si à toto genere entis magis distat Deus ab intellectu creato, quam substantia Angelica à corporeo oculo, etiam secundum habitudinem potentiae ad obiectum magis distabit, Deus ab intellectu creato, quam Angelus à corporeo oculo. § Secundo: in proportione potentiae ad obiectum nascitur ex inproportione entitativa: ergo si in hac magis distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo corporeo, etiam secundum habitudinem potentiae ad obiectum erit maior inproportio inter Deum, & intellectum creatum, quam sit inter Angelum, & visum corporeum. Consequentia videtur bona, & antecedens prob. Nam nulla alia ratione poterit probari inproportio Angeli in ratione obiecti cum oculo corporeo in ratione potentiae, nisi ex inproportionem entitativam, quam habet cum oculo corporeo: ergo ex hac nascitur illa. Ad primum, dist. antecedens, habitudo potentiae ad obiectum est entitas quadam, expressivae, neg. antecedens, transcendentaliter, & implicite, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque de illa habitudine in ratione potentiae ad obiectum dupliciter loqui possumus, primum secundum id, quod implicat id est sub

ratione entitatis, & isto modo distat distantia creaturæ à Deo; alio modo sub expressione habitudinis, & isto modo exprimit coaptationem, quam habet intellectus creatus cum Deo in ratione potentiae, & obiecti, in quo non sequitur, nec imitatur distantiam in ratione entitatis, sed explicatur, quod intellectui debetur pro obiecto ratio entis, vt sic, sub quo, cum contineatur Deus, explicatur proportio potentis attingere Deum per cognitionem eius. Hæc autem habere locum non potest in oculo corporeo respectu Angeli, quamvis vterque creatura sit, quia obiectum oculi corporei solum lucidum coloratum est, sub quo Angelus nullo modo continetur, & sic nulla est proportio inter oculum corporum, & Angelum in ratione potentiae, & obiecti.

Ad secundam, dist. antecedens, nascitur ex inproportionem entitativam entis, provt explicat habitudinem ad existentiam, neg. antecedens, provt dicit connexionem cum intellectu, conc. antecedens, & nego consequ. Itaque, in ente duplex attenditur consideratio, alia provt dicit habitudinem ad existentiam, alia provt ens connectitur cum intellectu, illa ergo proportio intellectus creati cum Deo in ratione potentiae, & obiecti nascitur ex eo, quod Deus connectitur cum intellectu, vt obiectum cum potentia, nam cum Deus sit ens præcontinetur intra ambitum obiecti intellectus creati, illa autem in proportio inter Angelum, & oculum corporeum nascitur ex hoc, quod Angelus cum non sit lucidum coloratum, eum quo solo connectitur oculus corporeus, vt potentia cum obiecto, nullo modo continetur intra obiectum oculi corporei, & sic non proportionatur cum oculo corporeo, vt obiectum cum potentia.

674 Instabis: ens vt connexum cum intellectu creato solum est verum creatum, at Deus non est verum creatum, sed increatum: ergo solum habebit connexionem cum intellectu increato, non vero cum intellectu creaturæ. Conf. est bona, min. certissima, & maior, prob. ens increatum solum dicitur tale; quia dicit habitudinem ad existere increatum, & ens creatum solum dicitur id, quod dicit habitudinem ad existere creatum: ergo & verum increatum solum dicitur, quod connectitur cum intellectu increato, & verum creatum tantum dicitur, quod connectitur cum intellectu

creato. § Ad hoc neg. mai. ad prob. neg. consequentiam, & assigno discrimen. Etenim existentia cum sit vltima rei actualitas intrinseca, & repugnet ens increatum intrinsece actuari creatura; hinc, ens increatum solum dicitur penes habitudinem ad existere increatum, sic quod etiam secundario existere per existentiam creatam ei repugnet; verum autem increatum, cum solum dicat rationem obiecti potentiae intellectivæ, quod extrinsece comparatur ad potentiam, esto repugnet primo, & per se tale dici per connexionem cum intellectu creato, secundario autem non repugnat connecti cum illo; quia ex hac secundaria connexionem, non imperficatur in se ipso, neque enim aliqua imperfectio advenit Deo ex eo, quod videatur ab intellectu creato, hinc ergo verum creatum non est illud ens, quod tantum connectitur cum intellectu increato, sed est illud, quod licet primario connectatur cum intellectu increato, tamen non repugnat secundario connecti cum intellectu creato.

### §. III.

*Exponuntur rationes quibus D. Thom. probat intellectum creatum posse videre Deum.*

**P**ROBAT Angelicus D. duabus rationibus intellectum creatum posse videre Deum per essentiam. Quarum efficaciam prætendimus explicare in præsentis. Prima ergo ratio talis est. Cum enim vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quæ est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet, quam in Deo, quod est alienum à fide; in ipso enim est vltima perfectio rationalis creaturæ, quod est ei principium essendi, in tantum enim vnumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Hæc ratio non videtur efficax; quia de facili ei responderi poterit, conc. antec. neg. consequ. Nam ipsi cum qq. disputat D. Thom. ponunt beatitudinem in altissima operatione intellectus, non tamen dicunt, illam esse visionem immediatam Dei, sed alicuius supernæ lucis, seu fulgoris, qui circa Deum est, non tamen ipsa Dei substantia est. Ad hanc autem dicunt homines post hanc vitam



non posse, & de facto venire: ergo concedent antecedens, & negabunt consequentiam; quia esto Deum non videant, tamen modo possibili coniungentur cum Deo, per altissimam operationem intellectus illis possibilem.

Cæterum efficaciam suam consequens D. Thom. probat. dicendo, quod fides distat; hominis beatitudinem consistere in coniunctione immediata cum Deo: si autem altissima intellectio hominis non sit, videre Deum, sed præfatum fulgorem, qui est circa Deum, beatitudo hominis non consistit in coniunctione cum Deo per propriam operationem: ergo si ponatur hominē non posse videre Deum, ponetur, vel non posse assequi suam beatitudinem, vel eius beatitudinem non consistere in coniunctione cum Deo. Quam mai. ratio etiam confirmat, nam in tantum vnumquodque perfectum est, in quantum coniungitur ei, quod est ipsi principium essendi: ergo cum Deus sit principium rationalis creaturæ, ultima eius perfectio consistet in eo, quod per perfectissimam operationem suam, qualis est intellectio, coniungatur cum Deo. § Omnia consonant, sed vellem scire, virtute cuius loci scripturæ, vel diffinitionis Ecclesiæ D. Thom. dicat, quod ultima beatitudo creaturæ rationalis sit coniungi cum Deo immediate: etenim tempore D. Thom. non dum erat diffinitum, hominis beatitudinem consistere in visione, & fruitione Dei; hoc enim post modum à Benedicto XII. diffinitum fuit. Et post Benedictum, à Concilio Florentino in decreto sanctæ unionis determinatum est. § Resp. tempore D. Thom. non esse immediate de fide præfatum veritatem; sic, quod peccaret immediate contra fidem, qui oppositum diceret, inferbatur tamen ex fide; quod Deus immediate omnes creaturas rationales condidit. Ex hoc enim, quod semper fuit immediate de fide, subsumendo hoc aliud principium, quod ultima perfectio cuiuslibet rei est, quod pertingat ad suum principium, rectissime inferabatur, quod ultima perfectio creaturæ rationalis consistet in eo, quod hæc per sui perfectissimam operationem immediate coniungeretur cum Deo, quod explicavit Angelicus D. quæst. 8. de verit. art. 1. in corp. vbi nostram doctrinam docet: *Ibi si ergo creatura rationalis in sua perfectissima visione non perveniat ad videndum divinam essentiam, beatitudo*

In I. part. D. Thom.

obiettina eius non esset ipse Deus, sed aliquid sub Deo, quod esse non potest; quia ultima perfectio cuiuslibet rei est, quando pertingit ad suum principium (ecce maiorem) ipse autem Deus omnes creaturas rationales immediate condidit, ut fides nostra tenet (ecce minorem) unde oportet, secundum fidem, ut omnis creatura rationalis, quæ ad beatitudinem pervenit, Deum per essentiam videat. Ecce consequens illam ex vna naturali, & altera de fide.

675 Secundo prob. D. Thom. possibilitatem visionis Dei per essentiam. Sic, inest enim homini naturale desiderium, cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus confurgit: si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere, non posset ad primam causam rerum, remanebit innatum desiderium naturæ, unde simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam videant.

Hac ratione usus est, Tertio contrag. cap. 50. & 51. § Circa quam rationem in qua ex desiderio innato videndi primam causam, infert possibile esse homini visionem eius. Prima est difficultas, de quo desiderio sit loquutio, an, de desiderio efficaci, & absoluto, an, de inefficaci, an, solum conditionato, an, de entitativæ naturali, aut supernaturali, an, de elicitio, an, innato. super quod placet adducere nostri Caiet. doctrinam, hic, ubi habet, *ad evidentiam horum scito, quod creatura rationalis potest dupliciter considerari, vno modo absolute, alio modo, ut ordinata est ad felicitatem: si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit ultra naturæ facultatem, & sic concedo, quod non naturaliter desideret visionem Dei in se absolute: si vero secundo modo consideretur, sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia ut sic, novit quosdam effectus, puta gratiæ, & gloriæ, quorum causa est Deus, ut Deus est in se absolute, non ut universale agens, notis autem effectibus naturale est cuiuslibet intellectuali desiderare notitiam cause, & propterea desiderium visionis divinæ (et si non sit naturale intellectui creato absolute) est tamen naturale ei supposita revelatione rationalium effectuum, & ad hunc sensum concludit D. Thom. quod si intellectus non posset, videre Deum, desiderium eius foret inane.* Dominum Caietanum sequitur Ioan. à Sact. Thom. hic disp. 12. art. 3. num. 13. ubi habet, quod ratio D. Thom. testificax ad probandum possibilitatem, seu non

non repugnantiam visionis Dei, non quia innitatur alicui appetitui naturali entitati-  
ne ad visionem Dei; sed, quia nititur alicui  
desiderio conformi naturæ hominis, quod  
homini dicit convenire ex visione effectuum su-  
pernaturalium, qui à Deo, tanquam à prima  
causa procedunt, vti sunt operationes mi-  
raculosæ, prophetiæ, & alia similia, quo-  
rum experimenta etiam per sensus haberi  
possunt, experientia enim horum effe-  
ctuum excitat in homine desiderium. viden-  
di causam talium effectuum, quod dicitur  
naturale homini, non quia ordinis natura-  
lis sit, sed quia valde conforme est naturæ  
rationali, quæ naturaliter habet ex vitu ef-  
fectuum desiderare videre causam eorum,  
quod tamen desiderium inane esset, si im-  
possibile esset homini Deum videre in se ip-  
so. Sequitur istum modum dicendi M. Leo  
Ticier sis hic disp. 9. cap. 4. vbi Caiet. in-  
terpretationem vocat profundiorē, &  
veriorē.

676 Crediderim tamen ratio-  
nem D. Thom. non fundari in hoc deside-  
rio supernaturali, est conformi naturæ ratio-  
nali. Nam D. Thom. loquitur de illo  
appetitu naturali, qui naturaliter convenit  
nobis ex eo, quod intuemur effectus, sic  
enim habet D. Thom. *Inest enim homini  
naturale desiderium cognoscendi causam cum  
intuetur effectum.* Effectus autem superna-  
turales, vt tales non intuentur à nobis pro  
hoc statu, alias haberemus scientiam evi-  
dentem authoris supernaturalis, sicut ha-  
bemus scientiam evidentem Dei authoris  
naturalis; quia intuemur eius effectus natu-  
rales, vnde esset in nobis fides, & scientia  
evidens de authore supernaturali, quod  
in via D. Thom. non est admittendum, er-  
go non loquitur D. Thom. de appetitu  
illo, qui excitatur in nobis ex cognitione  
effectuum supernaturalium, neque enim il-  
los supernaturales esse videmus, sed tan-  
tum credimus.

Confirm. Etenim cum videmus mira-  
cula, prophetias, & alia huiusmodi non  
videmus supernaturalia formaliter, vt ta-  
lia, sed tantum materialiter, quæ superna-  
turalia sunt experimur, quia vt dixi de su-  
pernaturalibus, vt talibus evidentiam hic  
non habemus: ergo appetitus, qui confur-  
git in nobis videndi causam, à qua talia ope-  
ra fiunt, non est supernaturalis, nam hic  
non excitatur, nisi ex visu supernatura-  
lium, vt supernaturalia sunt: est ergo ta-  
lis appetitus in nobis naturalis entitatiue,

M. Ferre,

& non solum conformis naturæ, vt vult  
Ioan. à Sanct. Thom. & sic ratio D. Th.  
non innitetur appetitui entitatiue superna-  
li. § Deinde Pondero, quod D. Thom.  
vocat hoc desiderium, cui innititur eius ra-  
tio *desiderium naturæ*: vnde concludit,  
quod si homo nequit videre Deum rema-  
nebit inane desiderium conveniens omni sta-  
tui hominū, siue fidelium, siue infidelium, vt  
pote conveniens hominibus ex conceptu  
naturæ, nempe; quia rationales sunt, qua-  
de causa peccatum originale dicitur pecca-  
tum naturæ; quia videlicet ratione naturæ  
cum conveniat individuis, omnibus habenti-  
bus talem naturam habet convenire: at  
desiderium ortum ex effectuum cognitione  
gratiæ, & gloriæ, & aliorum huiusmodi, non  
est desiderium naturæ, sed est tantum de-  
siderium habentium fidem per quam solam  
prædicta cognoscuntur: ergo ratio D.  
Thom. non nititur in præfatio desiderio  
supernaturali, consonante tamen naturæ  
rationali. § Præterea: effectus superna-  
turales, vt supernaturales cogniti, non fun-  
dant desiderium tantum videndi Deum,  
sed solum fundant desiderium videndi Deū  
vt authorem supernaturalem, nempe pro  
vt est author prædictorum effectuum, at  
D. Thom. hoc non prætendit probare  
sua ratione, sed tantum prætendit proba-  
re non repugnare visionem Dei abstracto  
à Deo, vt authore naturæ, & authore gra-  
tiæ: igitur D. Thom. non fundatur in desi-  
derio orto ex cognitione effectuum superna-  
turalium, vt supernaturales sunt.

677 Dices: non dari duplex ge-  
nus videndi Deum, quorum alterum sit su-  
pernaturale, & alterum viribus naturæ fie-  
ri valeat, vnde hoc ipso, quod habeatur  
desiderium videndi Deum, debet tali desi-  
rio consignari pro re desiderata aliquid su-  
pernaturale vt tale, cumque desiderium,  
quod pro termino habet id, quod determi-  
ne supernaturale est, non possit, non esse  
supernaturale, D. Thom. loquitur tan-  
tum de desiderio entitatiue supernaturali.

Sed contra est: nam licet videre  
Deum, vt primam causam de quo expres-  
se loquitur D. Thom. terminatiue super-  
naturale sit, tantum, & pro vt sic non ab-  
strahat, tamen motiue supernaturale non  
est, sed naturale: ergo non est necesse, quod  
tale desiderium entitatiue supernaturale  
sit; patet consequentia, nam ad hoc vt actus  
voluntatis sit supernaturalis non sufficit  
terminati ad rem supernaturalem, sed re-  
qui.



Quiritur etiam, quod ut supernaturalis no-  
ueat: ergo si tale videre Deum motive na-  
turale sit, non fundabit desiderium sui su-  
pernaturale, & antecedens prob. nam vi-  
sibus effectibus naturalibus, videre causam  
tantum mouet ad sui desiderium secundum  
quod causa cognita præsupponitur per effe-  
ctus, sed per effectus, ut visos tantum cog-  
noscitur, prima causa, ut naturæ author:  
ergo solum prout sic mouet ad desiderium  
sue visionis.

Secundo alij Thomistæ interpretan-  
tur rationem D. Thom. dicentes illam  
inniti desiderio entitatie naturali sic Me-  
dina 1. 2. quæst. 3. art. 8. Nauarretus,  
hic controu. 33. §. 7. Ferrara, 3. contrag.  
cap. 51. Xantes, controu. 5. cap. 4. Mar-  
lera hic controu. 1. Membro. 3. Serra,  
hic art. 1. qui tamen dicit loqui de appetitu  
innato, & elicitu naturali non tamen ex  
hac parte demonstratiue procedere D.  
Thom. nam neque ex appetitu innato ad  
visionem, neque ex appetitu elicitu conuin-  
ci potest possibilitas visionis Dei, non ex  
elicitu; quia hic quamuis motive sit de re  
possibili, tamen fit & est terminatiue de re  
impossibili, & sic non probatur demonstra-  
tiue per appetitum elicitum possibilitas vi-  
sionis, neque etiam ex appetitu innato; quia  
hic est inquoatus, & remotus, & tantum  
est quædam coaptatio cum Deo clare vi-  
so, prout contento in ipsa ratione entis;  
à qua specificatur intellectus, & in ipsa ra-  
tione boni, à qua specificatur voluntas, &  
sic ex tali innato appetitu nequit probari  
euidenter possibilitas visionis Dei in parti-  
culari. Alij autem authores dicunt ratio-  
nem D. Thom. esse demonstrationem, &  
loqui de appetitu efficaci elicitu naturali  
entitatie, non quidem ad videndum  
Deum, ut author supernaturalis est, sed  
tantum ut author nature est. Pro quo di-  
stingunt duos appetitus elicitos efficaces, &  
absolutos alterum, quod supponit in ape-  
tente media sufficientia ad assequutionem  
rei desideratæ, alterum, quod licet ista non  
præsupponat, sic tamen efficaciter instigat  
creaturam rationalem visibus effectibus pri-  
mæ causæ ad videndam illam, quod non  
finit eam quiescere in cognitione alicui-  
us, quod non sit ipsa substantia Dei, qua  
distinctione præsupposita, dicunt loqui D.  
Thom. in sua ratione de appetitu elicitu  
efficaci, & absoluto ad videndum Deum,  
ut authorem naturæ, hoc secundo modo,  
non primo; quia enim in nobis non ad sint

sufficientia media ad visionem Dei ut au-  
thoris naturæ talis appetitus requirit pri-  
mo modo esse efficax.

Bene vero secundo modo; quia visibus  
effectibus primæ causæ inquietum est cor  
nostrum naturali inquietudine. donec vi-  
deat authorem talium effectuum naturalium  
quod patet; quia in nullius alterius obiecti  
visione quietatur dum primam causam non  
videt. Vnde demonstratur ex hoc quod hu-  
iusmodi appetitus nequeat esse innans,  
quod sit possibilis visio Dei ut authoris ta-  
lium effectuum.

678 Sum in hac sententia, quam  
sic explico. D. Thom. in hac sua ratione  
loquitur de desiderio naturali elicitu effi-  
caci videndi Deum sub ea ratione, sub qua  
videt effectus eius. Vnde ratio eius suffi-  
cienter probat possibilitatem visionis Dei,  
ut authoris naturæ. Primam partem sua-  
deo sic, nam postquam D. Thom. proba-  
uit possibilitatem visionis ex repugnantia  
ad principia fidei, quam habet impossi-  
bilis eius, transit ad secundo probandum  
hoc ipsum ratione naturali, quasi preten-  
dens, quod repugnantia ad videndum Deum  
non solum pugnet cum principiis fidei, sed  
etiam pugnet cum ratione naturali: vnde  
inquit: *Similiter, est etiam præter rationem,  
inest enim homini naturale desiderium cog-  
noscendi causam cum inuenitur effectum, &  
ex hoc admiratio in hominibus consurgit.*  
Quæ omnia mera naturalia sunt: ergo  
D. Thom. loquitur de desiderio mere na-  
turali. similiter hac eadem ratione vtens  
in tertio contrag. cap. 30. assumit hanc  
propositionem impossibile est, ut in cog-  
nitione quam habent substantiæ separatae  
de Deo per substantiam ipsam Angelicam  
naturale eorum desiderium quiescat. In  
quibus nulli esse potest dubium, quod lo-  
quatur de desiderio pure naturali, quod in  
est homini ad videndum substantiam Dei,  
nam loquitur de illo desiderio, quod exci-  
tatur in Angelo ex hoc, quod per pro-  
prium substantiam Deum cognoscit, in qua  
cum Deum non videat naturaliter, non  
quiescit, sed ulterius anxius est ut videat.  
Eius rationem ibi assignat; quia id, quod  
est imperfectum in aliqua specie desiderat co-  
sequi perfectionem illius speciei, ut qui ha-  
bet opinionem, quæ est imperfecta notitiæ rei;  
ex hoc ipso incitatur ad desiderandum illius  
scientiam; sed cognitio, quam substantiæ  
separatae habent de Deo non videntes eius  
substantiam, est imperfecta respectu cogni-  
tio.

tionis Dei in se, & quoad substantiam suam: ergo in Angelis est naturale desiderium ad videndam Dei substantiam. In qua ratione Angelicus Doctor ex hoc quod Angeli per suam substantiam imperfecte Deum cognoscunt, infert naturaliter desiderare visionem Dei in se ipsa, in quibus nihil prorsus supernaturalitatis, præhabetur, quod possit assummi, ut medium, vel ut motivum ad fundandum super naturale desiderium videndi Deum.

Quod autem hoc desiderium sit actus elicitus. Patet ex textu, nam est desiderium, quod sequitur ad apprehensionem intuitivam effectuum primæ causæ; igitur erit elicitus. § Quod autem sit efficax patet, nam de illo loquens in cit. cap. 51. ex contrag. sic arguit, cum impossibile sit naturale desiderium videndi Deum esse innane: quæ vere D. Thom. non diceret si sentiret tale desiderium esse inefficax, quia hoc non est impossibile, quod reddatur innane, cum videamus, desiderium, quo dam nati desiderant non esse, prorsus innane reddi, ex quo probatur tale desiderium esse inefficax.

679 Vnde in forma argumentor sic, illud desiderium est efficax, cui est impossibile innanitas, vel frustratio, sed desiderio naturali videndi Deum impossibile est innanitas, seu frustratio: igitur tale desiderium est efficax. Consequentia est bona, sed oportet probare præmissas; probo iam maiorem desiderium in efficax potest esse de re impossibili, quod patet in desiderio damnatorum quo vellent non esse, quod quidem inefficax est, & de re impossibili secluso miraculo; igitur desiderium cui impossibile est innanitas seu frustratio erit efficax. Min. sic probo ex D. Thom. ubi supra, qui dixit, quod est impossibile, quod desiderium naturale videndi Deum sit innane, & frustra: ergo tale desiderium est inconiungibile cum sui frustratione.

Quod vero ratio D. Thom. sufficienter probet possibilitatem, seu non repugnantiam videndi Deum, sic convinco. Nam si esset impossibile videre Deum authorem naturæ frustraretur desiderium naturale, quo natura rationalis desiderat, visis effectibus, videre primam causam; at secundum D. Thomam præfatam desiderium impossibile est, quod reddatur innane, & frustraneum: ergo necesse est, quod aliquando natura rationalis perveniat ad videndum

Deum, vel saltem necesse est, quod non repugnet, creaturam rationalem videre Deum authorem naturæ. Pretendit ergo D. Thom. hac sua ratione sufficienter probare, quod non repugnet visio Dei, ut Authoris naturæ.

## §. III.

*Solvuntur argumenta contraresolutionem.*

CONTRA primam partem, nam D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 8. & in 4. d. 49. quæst. 1. art. 3. quæstioncula 1. & de verit. quæst. 22. art. 7. docet, quod beatitudo licet secundum communem rationem summi boni naturaliter appetatur; in particulari tamen, id est, quantum ad id determinate, in quo ratio summi boni vere saluatur non appetitur naturaliter: ergo appetitus, quo natura desiderat videre primam causam, nequit esse entitativè naturalis. § Confirm. nam ipse D. Thom. 1. p. quæst. 62. art. 2. docet Angelos indiguisse gratia, ut converterentur in Deum per essentiam, quæ est conversio ad ipsum ut visibile per essentiam, non potuit oriri ex pura natura; sed ex gratia: igitur tale desiderium non fuit entitativè naturale.

Confir. 2. nam ad id, quod viribus naturæ assequi non valet, nequit dari desiderium in pura natura, ut bene contra Scotum probant nostri Thomistæ; sed visio Dei, etiam ut authoris naturæ, nequit assequi viribus solis naturæ: igitur ad sic videndum Deum nequit dari appetitus entitativè naturalis.

Confirm. 3. Scotus cum sequacibus, qui ponit appetitum naturalem ad videndum Deum, probat ex tali appetitu visionis Dei possibilitatem, quod Thomistæ impugnant; ergo contra eos defendimus ex hoc appetitu naturali vere demonstrari possibilitatem visionis beatificæ.

680 Ad hoc dico, quod id in quo determinate ratio summi boni consistit dupliciter potest intelligi, quod valeat terminare naturalem appetitum, primo sic, quod tantum explicet id, quod per effectus naturales cognoscitur, quasi qui ex hoc quod visis effectibus naturalibus imperfecte cognoscit primam causam, quæ determinate est summum bonum, desideret perfecte cognoscere id, quod per effectus naturales cognoscit imperfecte. Et illo modo



do non docet D. Thom. quod id determinate, in quo ratio summi boni est, non possit terminare naturalem appetitum. Alio modo considerari potest, quatenus id, quod determinate summum bonum est, non tantum se diffundit in effectus, quos naturaliter videmus, sed etiam in eos, quos de supernaturali credimus, & hoc modo docet D. Thom. id quod determinate summum bonum est, non posse terminare appetitum naturalem nostrum. Instas: videre id, quod determinate summum bonum est, etiam prout tantum explicat summum bonum, ut diffusum in effectus, quos naturaliter experimur, est quid supernaturale: ergo etiam prout sic nequit terminare appetitum nostrum mere naturalem.

§ Prob. antecedens, prout sic nequit videri summum bonum, nisi per lumen gloriæ: ergo etiam prout sic est supernaturale. Ad hoc dist. antecedens, est supernaturale in re, conc. antecedens, prout mouet ad sui appetitum, nego antecedens, & consequentiam, dico ergo. Quod videre id, quod determinate summum bonum est adhuc prout tantum diffunditur ad effectus, quos naturaliter videmus, in re supernaturale est; quia non nisi lumine gloriæ prout sic assequi valet; sed ad sui appetitum non mouet prout supernaturale est, sed tantum mouet prout dicit cognitionem perfectam sui, ex hoc enim, quod visis effectibus eius, illud imperfecte cognoscitur, ex hoc naturaliter confurgit appetitus perfectius cognoscendi illud: sub hac autem ratione supernaturalitatem non explicat videre summum bonum, sub illa ratione limitata, sub qua imperfecte cognoscitur, & sic non mouet ad sui appetitum naturalem sub expressa ratione supernaturalitatis. Explico hoc: visio Dei, ut authoris naturæ, in tantum est supernaturalis, in quantum nequit videri, ut author naturæ, quia videtur, ut author gratiæ: ergo prout sic visio Dei, ut authoris naturæ non exprimit supernaturalitatem: ergo prout sic potest terminare appetitum naturalem. Deinde: natura ut natura non cognoscit, quod Deus ut author naturæ, non possit videri, nisi etiam ut author gratiæ videatur: ergo proposito sibi Deo, ut authore naturæ, potest appetere visionem eius. Prob. consequentiam nam natura, visis effectibus, naturaliter appetit videre causas: ergo dum vi-

det effectus primæ causæ, & cognoscit esse effectus eius, naturaliter appetit videre primam causam; si ignoret visionem primæ causæ supernaturalem esse; at qui itando intra eorum ordinem naturæ ignorat visionem primæ causæ esse supernaturalem; quia hoc tantum cognoscitur per fidem: ergo visis effectibus primæ causæ, & cognito, quod sint effectus eius, poterit naturaliter appetere visionem primæ causæ.

681 Ad primam confirm. dico, docere D. Thom. Angelos ad conversionem supernaturalem per amorem super omnia, qui habet pro obiecto Deum, ut author gratiæ, & naturæ est, indigere gratia, non vero ad conversionem Dei authoris naturæ; quia ad hanc in sententia D. Thom. Angelus nulla indiget gratia. Vel dicitur, docere D. Thom. quod ad conversionem ad Deum prout in se ipso est Angelos indignisse gratia; quia visio eius prout absolute in se ipso est directe, & expresse importat supernaturalitatem: appetitus autem, quem nos dicimus naturalem, non est ad Deum prout absolute in se ipso est videndum, sed tantum est ad videndum illum in se ipso prout diffunditur in effectus, quos naturaliter experimur, quod videre esto in re sit supernaturale, prout tamen sic limitatur, non exprimit supernaturalitatem.

Ad secundam confirm. dico, quod nostri Thomistæ impugnant Scotum; eo quod in natura rationali possuerit appetitum innatum ad videndum Deum, prout absolute in se ipso, quod nos non dicimus, sed tantum ponimus appetitum naturalem ad videndum Deum ut author naturæ est, et sic neque opponitur nostris Thomistis, neque convenimus cum Scoto. Quod, ut clare appareat, adverto; Scotum, & eius sequaces ponere in creatura rationali appetitum innatum proximum ad visionem beatam, quod nos dicimus esse falsum: quia vires naturæ non inclinantur naturali pondere, nisi ad id, ad quod assequendum proximæ vires sunt; si enim lapis non haberet in se vires proximas assequitivas centri, non proxime inclinaret in centrum, cum ergo vires naturæ rationalis se ipsas proximæ vires assequitivæ visionis non sint, non possunt proxime appetitum innatum inclinare in visionem

nem beatam. At nos non ponimus appetitum innatum ad videndum Deum auctorem naturæ, sed solum appetitum elicatum, qui sequitur apprehensionem, ad quod non requiritur, quod sint vires proxime assequuntur visionis in natura, cuius eam assigno rationem; quia appetitus elicatus potest esse de aliqua re dupliciter, vel intensius efficaciter rei desideratæ, & iste non reperitur, nisi in eo subiecto, quod potest ponere media ad eius consequutionem. Alter est appetitus per modum complacentiæ in aliqua re, quæ naturaliter allicit appetitum, & illum ad se trahit, & ad istum dico non requiri, quod appetens habeat in se vires proximas per quas rem assequi possit, quam desiderat, sic enim docuimus in tractatu de spe, quod in illo, qui desperat de beatitudinis assequutione, adhuc restare potest desiderium beatitudinis. Ex quibus infero, quod ratio, qua Thomistæ vtuntur contra Scotum non militat contra nos, quia non ponimus appetitum naturalem videndi Deum per modum efficacis intensionis assequuntur naturaliter visionis: vnde isto modo non appellamus præfatum appetitum efficacem, sed tantum ponimus appetitum per modum naturalis complacentiæ, qui assurgit naturaliter in nobis cum ardore tanto, quod sumus anxij & inquieti, donec non possidemus bonum illud, quod desideramus. Ad terciâ confir. dico, quod Scoti sequaces ex illo appetitu innato probant possibilitatem visionis Dei, prout in se ipso absolute est, & quantum ad hoc impugnantur à Thomistis, nos autem solum probamus ex appetitu naturali elicito possibilitatem visionis Dei, vt authoris naturæ, quod directe non superat ordinem præfati appetitus. Et sic non impugnamur ea doctrina, qua Scotistæ impugnantur.

Obijcies secundo: ex solo appetitu naturalis complacentiæ in visione Dei authoris naturæ, nequit probari, quod rationalis natura possit videre Deum: ergo cum appetitus videndi Deum tantum ponatur per modum complacentiæ, & non per modum intentionis efficacis, non probabitur ex illo possibilitas videndi Deum. Prob. antecedens ex hoc, quod homo delectatus volatu aquilæ, v. g. naturaliter sibi complacet in tali volatu; id est vult sibi inesse talem volatum, non

probat, quod homo possit volare: ergo similiter ex hoc solum, quod homo videns effectus primæ causæ vult naturaliter videre causam, si talis appetitus sit per modum complacentiæ, non probabitur, quod homo possit videre Deum. Confirm. natura rationalis videns effectus primæ causæ iudicat esse impossibile per vires naturæ videre illam, etiam vt causa est prædictorum effectuum: ergo nequit elicere naturaliter appetitum videndi primam causam. Prob. consequentia, nam cum impossibilitate obiecti appetibilis quoad assequutionem non assurgit naturalis efficax appetitus assequutionis rei: ergo si natura rationalis iudicat impossibile per vires naturæ videre Deum; nequit appetitu naturali efficaci desiderare videre illum. Confirm. secundo: ex hoc, quod in nostra sententia detur naturalis appetitus ad videndum Deum, tantum vt author naturæ est, non sequitur, quod sit possibile videre Deum tantum, vt auctorem naturæ in via D. Th. ergo etiam ex hoc, quod detur naturalis appetitus videndi Deum, non probabitur efficaciter possibilitas visionis Dei. Prob. contra paritate rationis.

682 Ad hoc neg. antecedens ad prob. nego suppositum antecedentis, homo enim, qui sibi complacet in volatu aquilæ, non desiderat sibi talem volatum, quia manifeste cognoscit, quod volatus non est conueniens sibi, neque proportionatus cum natura sua terrestri; cum tantum sit proprius animalis aerei, quod homo se cognoscit esse superiorem, & sic videns ad illum se habere negative, etiam delectatus aquilæ volatu, sibi naturaliter volatum non amat, at proprium est naturæ rationalis viso effectū procurare videre causam, & sic dum hoc iudicat esse sibi valde consonum, & conforme, visis effectibus naturaliter desiderat sibi videre illam: vnde ex hoc naturali appetitu recte probari potest possibilitas visionis. Ad primâ confir. nego antecedens, homo enim per puram naturam suam cum ignoret Dei supernaturalitatem non iudicat sibi esse impossibile videre Deum; quem imperfecte cognoscit per effectus suos, quos videt. Et si instas: homo per puram naturam nequit iudicare sibi esse possibile videre Deum auctorem naturæ; hoc enim iudicat esse falsum: ergo iudicat esse impossibile per vires natu-



tura posse videre Deum authorem naturæ. Ad hoc nego consequentiam, datur enim medium inter illa duo, nempe nec iudicare esse impossibile, nec iudicare esse possibile per vires naturæ, suspendendo iudicium circa hoc, quod iudicare non attinet ad naturam, sed ad gratiam. § Sed instas: hoc ipso, quod suspendat iudicium circa possibilitatem, vel impossibilitatem, nequit naturaliter appetere appetitu efficaci videre Deum Authorem naturæ, nam hic appetitus non est efficax, qui non procedit ex iudicio de possibilitate rei. Resp. antecedens esse verum de appetitu efficaci intentiuo assequutionis rei, non vero de appetitu rei secundum se; ad hunc enim sufficit, quod res non appareat impossibilis, & alias conformis sit naturæ desiderantis, quo secundo modo asserimus visis effectibus appetitu naturali efficaci appetere creaturam rationalem causam videre primam. § Ad secundum dico, quod appetere tantum videre Deum ut Authorem naturæ, dupliciter intelligitur, vel sic, quod ly tantum de notet limitationem ex parte appetentis cum exclusionem positiua maioris potentie ad appetendum, vel sic, quod ly tantum limitet obiectum, sic quod res appetita sit visio Dei, ut Authoris naturæ, cum positiua exclusionem aliorum quæ Deo auctori naturæ conveniunt, primo modo natura tantum desiderat videre Deum authorem naturæ, non secundo modo, & sic non probatur ex præfato appetitu possibilitas visionis Dei solum ut authoris naturæ, bene vero ex appetitu naturali ad videndum Deum probatur possibilitas visionis Dei saltem ut authoris naturæ.

§. V.

*Utrum Deus ut clare visus contineatur intra obiectum adequatum intellectus creati.*

683

**D**IFFICILEM questionem explicandam agredimur; cum enim obiectum specificativum nostri intellectus sit ens, ut connotat quidditatem sensibilem, hoc est ens cognoscibile per ordinem ad sensibilia, & Deus ut clare visus extra istum modum cognoscibilitatis sit, non videtur possibile, quod Deus ut visibilis in seipso, intra obiectum nostri intellectus præcontineatur, nec videtur solvi præfens diffi-

*In I. parte D. Thom.*

cultas, si dicatur ens ut cognoscibile per ordinem ad sensibilia non esse obiectum specificativum nostri intellectus, sed tantum esse obiectum connaturale, & proportionatum cum nostro intellectu obiectum enim nostri intellectus specificativum est ens in tota sua latitudine modo finito attingibile, sub quo continetur, Deus ut clare visus, sicut lux solis est intra obiectum potentie visus Noctua, non connaturale, & proportionatum, qui Noctua nequit connaturaliter videre lucem solis, sed intra obiectum specificativum potentie visus eius, quod est lucidum coloratum ex terminis; quæ videtur esse doctrina D. Thom. 3. contrag. cap. 21. ubi inquit divinam substantiam non sic esse extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, seu substantia in materialis assensu, nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, & totius intellectus cognitionis principium, sed esse extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem eius, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum. Non inquam per hoc euacuatur præfens difficultas; quia quod tantum excedit proportionem virtutis sub eadem ratione formali attingitur à virtute, sub qua alia obiecta ab ea attinguntur, sicut Noctua sub ea ratione formali sub qua attingit lumen lunæ, attingit lumen solis, si ponatur, quod aliquando illud attingat, cæterum Deus nequit clare videri per ordinem ad sensibilia, in quo ratio formalis intellectus humani sistit, per quam distinguitur ab Angelico intellectu, hæc autem non est alia nisi, quod intellectus humanus coarctetur ad intelligendum ens per ordinem, & connotationem sensibilem, non vero Angelicus intellectus, cum ergo Deus nequeat clare videri per connotationem, quidditatis sensibilis videtur, quod extra obiectum specificativum nostri intellectus sit.

In solutione huius difficultatis Ioan. à S. Thom. hic art. 2. dicit hoc esse peculiare in intellectu propter eius immaterialitatem, quod maior sit eius capacitas passiva, quam activa virtus eius, quæ in unoquoque intellectu iuxta diversum modum immaterialitatis distinguitur specie ab alio intellectu, quod non contingit in capacitate passiva eius, quia hæc non fundatur in ipsa specifica ratione actualitatis, & virtutis

Ddd 2

sed

sed in ipsa generica ratione immaterialitatis, ratione cuius intellectus habet capacitatem, & potentiam passivam respectu omniscientis intelligibilis sub quocumque modo intelligibilitatis finito, licet connaturaliter solum respiciat in vnoquoque intellectum obiectum illi proportionatum, & proprium iuxta modum suae actualitatis & virtutis. Quo praenotato dicit, quod Deus ut clare visus est extra obiectum specificativum virtutis activae naturalis intellectus, ut praecille dicit vim motum naturalem, & ita ad videndum Deum indiget virtute elevante supernaturali, non tamen est extra latitudinem passivae capacitatis intellectus humani; siquidem Deus ut clare visus est intelligibilis modo finito, & obiectum capacitatis passivae intellectus nostri specificativum est intelligibile ut sic modo finito.

684 Sed contra istum modum dicendi multipliciter insurgo. Primo, nam vel loquitur iste author de capacitate passiva intellectus nostri, quae illi convenit ratione immaterialitatis generice sumptae, vel de illa, quae illi convenit ratione immaterialitatis specificae sumptae, secundum neutram, capacitas receptiva, & passiva intellectus nostri excedit vim activam eius: ergo haec doctrina falsa est. Prob. min. nam si attendatur ratio passiva intellectus, tantum ex ratione generica immaterialitatis, sic non est assignabile obiectum cuius speciem possit recipere intellectus, quod pariter vis activa eius, ratione suae immaterialitatis activae generice sumptae non possit intelligere, hoc enim ipso, quod intellectus ratione suae potentiae passivae fit in actu per speciem alicuius obiecti, quodcumque sit illud obiectum, hoc ipso est potens intelligere illud: unde in statu separationis, quia intellectus noster potest recipere species obiectorum independentem à sensibilibus, ita pariter potest active intelligere independentem à sensibilibus, & sicut nequit intellectus active intelligere supernaturalia, nisi confortetur à lumine supernaturali elevante illum, ita nequit recipere, vel passive se habere ad obiecta supernaturalia in esse intelligibili, nisi prius actuetur lumine supernaturali, ut patet in Deo cum videtur per modum speciei, cuius unionis intellectus non est capax immediate ratione suae vis innatae passivae specificae sumptae, sed requiritur lumen gloriae, quo in intellectu praehabito, Deus per modum speciei unitur illi: si

loquamur de capacitate passiva, quae intellectui convenit ratione immaterialitatis specificae sumptae, idem prorsus fit argumentum, ad quodcumque enim obiectum vis passiva intellectus ratione suae materialitatis a thome sumptae potest se extendere: potest pariter se extendere vis activa in, intellectus ratione suae activae immaterialitatis: ergo non se habet in plus vis passiva intellectus nostri, quam se habeat vis activa eius.

Secundo impugnatur hic modus dicendi, nam vis passiva intellectus nostri est propter exercitium vis activae eius: ergo ad nullum obiectum potest se extendere vis passiva intellectus recipiendo speciem eius, ad quod non possit se extendere vis activa intelligendo illud: ergo non se habet in plus vis passiva eius, quam se habet vis eius activa, prob. antecedens, nam si vis passiva intellectus non esset propter exercitium vis activae eius, non posset idem indivisibilis in intellectu esse passivus, & activus.

Quando enim passivum, & activum non subordinantur inter se, sic, quod passivum sit propter activum, nequeunt identificari, sed idem intellectus, qui est passivus, dum recipit species obiectorum, est activus dum illa obiecta intelligit: ergo est necesse, quod vis passiva intellectus sit propter exercitium vis activae.

685 Tertio impugnatur sic: Nam sicut intellectus noster est passivus ab agente naturali, secundum, quod potest recipere species, vel ministerio sensuum media actione intellectus agentis, vel per causalitatem Dei authoris naturae, & est passivus à Deo agente supernaturali illi infundente species supernaturales obiectorum supernaturalium; ita pariter est activus, vel per virtutem acceptam ab agente naturali, nempe intellectu agente virtute cuius in se ipso producit habitus naturales, vel à Deo authore naturae, à quo in statu separationis recipit habitus naturales, ut more Angelico intelligat, vel ab agente supernaturali, à quo recipit habitus supernaturales, quibus confortans ut supernaturalia intelligi: ergo secundum nullam considerationem vis passiva intellectus nostri in plus se habet, quam vis activa eius.

Dices: his rationibus probari, quod ex parte obiecti terminativi se adaequant vis passiva, & vis activa intellectus nostri, non vero ex parte obiecti motivi, nam intellectus ratione suae virtutis activae natu-



raliter solum potest immutari, & moueri ab ente connotante sensibilia, ratione vero potentiae passivae eodem prorsus modo immutatur, siue species obiecti sit sensibilis, siue spiritualis, siue creata, siue increata; nam capacitae eius passivae, quae illi conuenit ratione immaterialitatis immediate specificatur ab intelligibili modo finito. Sed contra est: nam si loquamur de intellectu prout est coniuunctus corpori, ita est, quod mouetur à quidditate sensibili, sed hoc non tantum conuenit illi ratione potentiae actiuae, sed etiam ratione potentiae passivae: sicut enim nequit intelligere nisi per species à rebus sensibilibus acceptas: ita nequit recipere, nisi à sensibilibus species: si loquamur de intellectu in statu separationis, sic sicut intelligit per species infusas à Deo, sic solum mouetur à Deo ratione potentiae passivae: si loquamur de intellectu, prout intelligit supernaturalia, pariter siue actiue, siue passivae mouetur ab obiecto supernaturali: ergo loquendo etiam de obiecto motiuo, & non solum de terminatiuo, non se habet in plus potentia passiva intellectus, quam actiua.

Tandem impugno istum modum dicendi, nam quando intellectus videt Deum, videt illum tanquam causa principalis visionis: ergo eleuatur ad intelligendum obiectum contentum intra eius specificativum, ergo sicut Deus, ut clare visus continetur intra obiectum specificativum potentiae passivae intellectus nostri, sic continetur intra obiectum specificativum potentiae actiuae nostri intellectus, & sic sicut non oportet respectu potentiae passivae assignare duplex obiectum specificativum, sic non oportet respectu potentiae actiuae nostri intellectus assignare duplex obiectum specificativum.

686 Alij ut proposuimus difficultatem solvant, distinguunt in intellectu nostro tres gradus, primus est specificus, quatenus scilicet humanus est, intelligens discursu, & cum dependentia à phantasmatis, & à materia. Secundus est genericus, nempe ut creatus est, intelligens per ordinem ad naturam creatam, in quo conuenit cum Angelis. Tertius est analogus, ut videlicet, analogice conuenit cum diuino intellectu. Qua distinctione praesupposita dicunt, Deum ut est in se non contineri sub adequato obiecto nostri intellectus, secundum primum gradum considerati, illud enim est ens materiale, saltem conuo-

tatiue, neque contineri sub obiecto adequato nostri intellectus, iuxta secundum gradum, quia illud est ens creatum naturale; contineri autem dicunt intra obiectum nostri intellectus, iuxta tertium gradum, quia sic obiectum intellectus nostri est ens in tota sua latitudine, abstrahens à naturali, supernaturali, sensibili, & spirituali intra quod continetur Deus ut clare visus. Sed contra hunc modum dicendi sic infurgo. Nam potentia intellectiua humana tantum est una in specie aethera, sed si verus esset praefatus modus dicendi darentur tres potentiae intellectiuae humanae: ergo talis modus dicendi non habet veritatem. Prob. min. potentia distinguitur penes obiecti specificatiui distinctionem, sed iuxta praefatum modum dicendi, darentur tria obiecta specie distincta: ergo deberent dari in homine tres potentiae intellectiuae specie distinctae. Dices: tria praefata obiecta non dici adequata respectu intellectus nostri secundum se inspecti, sed tantum respectu illius, ut subest modo peculiari intelligendi eius, cumque idem intellectus intelligat modo diuino, modo Angelico, & modo humano, fit inde, quod non debeant distingui tres potentiae intellectiuae in homine, iuxta trium obiectorum intelligibilium differentias.

Sed contra est, nam potentia intellectiua humana secundum se considerata est una in specie aethera: ergo debet illi correspondere unum obiectum specificativum. Patet consequentia, nam potentia secundum se considerata habet unitatem specificam ex unitate specifica sui obiecti: ergo si potentia intellectiua humana secundum se est una in specie aethera, prout sic debet illi assignari unum obiectum tantum specificativum. 9 Confirm. una potentia intellectiua humana specificae una, potest intelligere modo humano, Angelico, & diuino; ergo debet illi correspondere unum obiectum intra quod contineantur intelligibile modo humano, modo Angelico, & modo diuino. Patet confirm. nam modus cognoscendi ex parte intellectus debet determinari ex modo cognoscibilitatis ex parte obiecti: ergo si triplex modus cognoscendi praecontinetur sub modo intelligendi unius intellectus in specie aethera unius, etiam triplex modus cognoscibilitatis ex parte obiecti debet praecontineri intra unum modum cognoscibilis specie aethera unum.

687 Secundo impugnatur hic modus dicendi. Homo secundum rationem differentialem hominis, beatificabilis est per Deivisionem, & Dei amorem: ergo debet illi correspondere intellectus humanus, qui secundum rationem humani sit potentia proxima ad videndum Deum. Paret conf. quia homo, ut homo nequit beatificari, nisi per hoc, quod intellectus humanus, ut talis, Deum videat, & voluntas humana, ut talis, Deum amet: ergo si homo, ut talis est beatificabilis per visionem Dei, & amorem eius, debet intellectus humanus, ut talis, videre Deum, & voluntas humana, ut talis, amare illum. Ex quo euidenter sequitur, quod Deus, ut clare visus continetur intra obiectum intellectus humani, ut humanus est. Quod si huic rationi negetur antecedens primum; sic illud suadeo. Nam homo est beatificabilis per visionem Dei, & amorem eius; ergo vel ex quo est animal, vel ex quo differentialiter est homo; non ex quo animal est, quia prout sic tantum est principium actionis sensitivæ, ergo ex quo homo differentialiter est. § Si dicatur: in illa ratione differentiali includi tria veluti inadæquata, nempe id per quod analogatur cum Deo in modo cognoscendi, & id per quod genericè convenit cum Angelis, quod est cognoscere per speciem creatam, & id per quod differt ab illis, nempe ratio cognoscendi per discursum, & conversionem ad phantasmata, & sic esse, ut homo est, habeat beatificari per visionem, & amorem Dei, non sequitur, quod ex cōceptu inadæquato, per quem distinguitur ab Angelis, & distinguitur à Deo intra lineam cognoscendi, debeat videre, & amare Deum.

In contra arguo. Illa tria numerata in adæquate se habent respectu differentie simplicis per quam homo constituitur in esse hominis: ergo etiam inadæquate se habebunt respectu illius obiecti, à quo, ut humanus speciem sumit. Paret consequ. quia homo, ut radicaliter intellectivus tantum radicat unum intellectum, & unus intellectus tantum potest habere unum specificativum: ergo necessario dicendum erit, quod intellectus humani obiectum continet intra se, & intelligibile, modo divino, & intelligibile, modo Angelico, & intelligibile modo humano. § Sed instat: intellectus reduplicative, ut humanus, solum potest intelligere, modo humano: ergo ut humanus nequit intelligere modo

Angelico, neque modo divino. § (Diff. consequens si ly modo humano accipiat in adæquate, prout dicit conceptum per quem homo distinguitur ab Angelo in cognoscendo, qui est intelligere per discursum, & conversionem ad phantasmata, nego antecedens, si ly modo humano accipiat, adæquate secundum omnia, ad quæ se potest extendere in cognitione sua homo, ut homo, conc. antecedens, & distinguo conf. eadem distinctione. Itaque homo, ut habet intelligere conveniendo in modo intelligendi cum Deo, & cum Angelo, & habet intelligere, cum distinctione ab illis, & hoc ipsum habet intellectus humanus, ut humanus, unde ut humanus non solum dicit modum, quo distinguitur à Deo, & ab Angelo, sed omnia illa tria includit: unde non sequitur, quod, ut humanus, nequeat intelligere modo Angelico, & modo divino.

688 Tertius modus dicendi, distinguit in intellectu nostro duplicem formalitatem, aliam secundum, quod creatus est, secundum quam rationem dicit, quod eius obiectum specificativum est ens in quantum ens modo finito attingibile, cum que Deus ut clare visus sit ens modo finito attingibile per cognitionem, asserit hic modus dicendi, quod Deus, ut clare visus continetur sub obiecto specificativo nostri intellectus, aliam formalitatem distinguit in intellectu nostro secundum, quod humanus reduplicative est, qua ratione dicit intelligere distincto modo ab eo que Angeli intelligunt, & ab eo, quo Deus intelligit, & isto modo negat Deum ut clare visum præcontineri intra obiectum specificativum nostri intellectus. Sic philosophatur Illustrissimus Godoy hic dub. 2. in manuscriptis.

Sed salva autoritate tanti Magistr i, non placet hic modus dicendi, tum quia assignat duo obiecta specificativa nostri intellectus, per quod evertitur doctrina communis D. Thom. quod potentia distinguuntur specie per ordinem ad obiecta specie distincta; unde cum intellectus noster sit potentia una in specie a homo non est possibile, quod habeat duo obiecta specificativa. § Tum etiam nam implicat intellectui nostro aliquid positive convenire ex ratione generica, quod illi repugnet positive ex ratione differentiali: ergo non est dicendum, quod intellectui nostro ex ratione communi, quæ creatum est posi-



tiue conueniat ferri in obiectum intra cuius ambitum continetur Deus, vt clare visus, & intellectui, ex quo humanus est positue repugnat ferri in obiectum, intra cuius ambitum Deus clare visus continetur.

Confir. nam hic author in tract. de visione impugnat Māg. Araujo, asserentem de ratione intellectiois, vt sic esse producere verbum, repugnare autem producere ex ratione differentiali, qua intellectio, visio Dei est, cuius impugnatio sistit in eo, quod visioni beatæ nihil potest conuenire positue ex ratione generis intellectiois, & repugnare illi ex ratione differentiali: ergo non potest esse, quod visio Dei ex quo intellectio est positue habeat producere verbum, & quod visio beata, ex quo visio beata est verbum producere non possit: ergo vt consequenter loquatur, nequibit affirmare, quod intellectus noster in quantum creatus est habeat obiectum specificativum, ita amplum, quod Deum, vt clare visum, intra ipsum contineat, & quod vt humanus est hoc specificativum ita amplum positue illi repugnet.

Tum tertio: quia si Deus, vt clare visus non continetur intra obiectum specificativum nostri intellectus, vt humanus est, sequitur, quod homo tantum sit beatus per visionem claram Dei secundum quod intelligens creatum est, non vero beatus secundum quod intelligens humanum est, quod esse falsum iam supra probabimus. Prob. sequela, secundum istum modum dicendi Deus vt clare visus non continetur intra obiectum specificativum intellectus nostri vt humanus est, sed tantum vt creatus est: ergo homo tantum videbit Deum, vt intelligens creatum est; non vero vt humanum intelligens est, & sic vt homo non beatificabitur per visionem Dei.

Sequitur etiam, quod homo non videat Deum principaliter, sed tantum instrumentally, quod contra Suarez communiter refutatur in schola Thomistica: ergo, prob. sequela, quia nulla causa operatur principaliter extra suum obiectum specificativum adequatum, sed Deus vt clare visus non continetur intra specificativum adequatum intellectus nostri, vt humanus est: igitur intellectus, vt humanus non videbit Deum, vt causa principalis, sed tantum, vt instrumentum.

689 Neque fundamentum huius authoris  
In 1. part. D. Thom.

ad hoc philosophandum videtur conuincere intentum. Fundatur enim in eo, quod intellectus humanus, vt humanus, non potest intelligere modo Angelico, sic quod actus hominis, & Angeli eiusdem omnino speciei sint; cum ergo omnes visiones Dei sint eiusdem athonia speciei siue sint hominis, siue Angelis, & visiones, vt humana, & vt Angelica diuersae speciei sint, erit necesse assignare intellectui nostro vnum specificativum commune commune athonia homini, & Angelo, intra quod possit intelligere per intellectioes eiusdem athonia speciei, & aliud per quod differant inter se; sic quod nulla intellectio hominis sit eiusdem speciei cum intellectioe Angelis, & intra primum specificativum ponere Deum vt clare visum, non vero intra secundum. Hoc autem fundamentum est nullum, nec conuincit dari duo obiecta specificatiua diuersa in intellectu nostro; nam ad hoc, quod homo habeat aliquam intellectioem eiusdem speciei cum ea, quam habet Angelus, non est necesse assignare intellectui hominis duo obiecta specificatiua, quorum vnum sit eiusdem speciei cum intellectu Angelico, & aliud sit diuersae speciei ab illo, sed sufficit assignare vnum obiectum specificativum, quod vt attingitur ab homine per suas vires naturales proxime, faciat distinctas operationes speciei in homine, ab eis, quas facit in Angelo operante proxime per suas vires naturales, & vt attingitur ab homine per vires supernaturales tanquam per proximam rationes agendi faciat intellectioes in homine eiusdem athonia speciei cum intellectioibus, quas Angelus producit similiter per vires gratiae, eiusdem speciei cum viribus hominis supernaturalibus, non ergo requiritur assignare homini quoad suum intellectum duo obiecta specificatiua speciei distincta.

Quartus modus dicendi, vt soluat presentem difficultatem aduertit, quod cum intellectus noster sit potentia vniuersalissima, debet habere obiectum specificativum vniuersalissimum, quod non potest esse aliud nisi ens modo finito attingibile. Conque Angelorum intellectus similiter potentia vniuersalissima sint, pariter illis pro obiecto specificatiuo debet competere ens finito modo attingibile: ex quo sequitur, quod intellectus noster, & Angelicus non sic debent adaequate distinguui, quod nunquam actus eiusdem omni-

no rationis elicere valeat, unde obiectum specificativum intellectus nostri nequit acce-  
quare distingui ab obiecto specificatio-  
intellectus Angelici, sed partim debet esse  
distinctum, & partim idem. Si ergo con-  
menturerur obiectum specificativum no-  
stri intellectus cum viribus nostris, ut po-  
tentibus proxime intelligere seipsum, sic de-  
bet distingui obiectum specificativum no-  
stri intellectus, ab obiecto specificatio-  
intellectus Angeli, ut commenturati cum  
vi Angelica, ut proxime potente intelli-  
gere, & secundum hanc rationem verum est,  
quod Deus, ut clare visus non prae conti-  
netur intra ambitum obiecti nostri intel-  
lectus, neque intra ambitum obiecti intel-  
lectus Angeli; quia Deus, ut clare visus ne-  
que ab homine, neque ab Angelo viribus  
solis naturae videri valet; si autem obie-  
ctum nostri intellectus comparatur ad il-  
lum, ut potest intelligere per vires, gratiae,  
sic idem est specificativum hominis, & An-  
geli; quia tam noster intellectus, quam An-  
gelicus elevabiles sunt per easdem specie  
gratiae vires, & secundum hanc considera-  
tionem Deus, ut clare visus, continetur in-  
tra obiectum specificativum nostri intel-  
lectus.

690 Cum ergo intellectus huma-  
nus, ut talis partim dicat distinctionem ab  
Angelico, partim convenientiam cum il-  
lo, non est necesse ponere duo obiecta spe-  
cificativa adequate distincta specificare  
nostrum intellectum, sed unum, & idem  
partim idem cum Angelico, & partim di-  
versum ab illo. Ex quo sequitur, quod in-  
telligere per discursum, & per conver-  
sionem ad phantasmata, & accipere species  
à rebus non adequantur cum homine, ut  
intelligens humanum est; sed primum con-  
venit animae pro statu coniunctionis cum  
corpore; secundum convenit in ordine ad  
aliquas operationes humanas, non in or-  
dine ad omnes, & sic intellectus humanus,  
ut humanus, ad plura alia se extendit, quam  
ad praedictas intellectiones: unde illi assigna-  
tum est obiectum specificativum intra quod  
contineatur intelligere per discursum, &  
sine discursu, per conversionem ad phan-  
tasmata, & sine conversione ad phantaf-  
mata, quod obiectum non est aliud, nisi ens  
in quantum ens modo finito attingibile.

His praenotatis respondent ad qua-  
estionem auctores huius modi dicendi af-  
firmative Sic: Deus ut clare visus continetur  
intra obiectum nostri intellectus. Prob,

M. Ferre,

nam obiectum nostri intellectus est ens in  
quantum ens modo finito attingibile; sed  
Deus, ut clare visus est ens modo finito  
attingibile: ergo Deus, ut clare visus con-  
tinetur intra obiectum nostri intellectus, &  
specificativum, discorsus est bonus, malus, &  
ma. prob. nam intellectus rectus est potentia  
universalissima: ergo debet illi pro specifi-  
cativo correspondere universalissimum  
obiectum: hoc autem est ens modo fini-  
mo attingibile. ergo hoc debet esse obie-  
ctum nostri intellectus specificativum.  
Secundo prob. illa nam nam intellectus  
pro hoc statu intelligit ens ens per con-  
versionem ad phantasmata, & in statu se-  
parationis intelligit ens ens sine conver-  
sione ad phantasmata. Intus: in patria  
elevatus per lumen gloriae intelligit Deum  
in se ipso, iuxta illud Pauli: cum autem appa-  
rerent videbimus eum sicuti est: Ignitur obie-  
ctum specificativum nostri intellectus est  
ens modo finito attingibile.

Dices: his convenit quod obiectum  
extensivum nostri intellectus debeat esse  
ens, non vero, quod obiectum specificativum  
nostri intellectus debeat esse ens; est  
enim magnum discrimen inter viam, &  
alterum, nam primum est ens ens ad quod  
potest se extendere cognitio humana, si-  
ue non, istud autem est solum id, quod spe-  
ciem dare potest. Sed contra est: nam  
potentia universalissima debet habere  
obiectum universalissimum, à quo speciem  
sumat: ergo cum intellectus sit universa-  
lissima potentia, debet habere universa-  
lissimum obiectum, à quo speciem sum-  
mat: hoc autem non est aliud, nisi ipsa ra-  
tio entis: ergo, haec debet specificare no-  
strum intellectum. Antecedens patet à simi-  
li, etenim, quo potentia sensibilibus univer-  
salior est, tanto ei pro specificatione corres-  
pondet universalius obiectum: unde sen-  
sus communis, quia excedit in universali-  
tate omnes sensus particulares habet pro  
obiecto specificatio rationem sensibilis  
universaliter sumptam, & quia metaphisi-  
ca universalior est inter omnes scientias  
habet pro directo specificativo rationem  
entis, ut communis est ad substantiam, &  
accidens: ergo quo potentia universalior  
est, eo debet ab obiecto universaliori spe-  
cificari: ergo cum intellectus noster sit po-  
tentia universalissima debet habere pro  
specificativo rationem universalissimam,  
qualis ratio entis est. Cuius doctrinae  
etiam assentio, quia potentia speciem ca-  
piunt



piunt ab obiectis: ergo potentia vniuersalissima debet etiam speciem capere ab obiecto vniuersalissimo. Dices: intellectus Angelorum vniuersaliores esse, intellectu hominis, videmus enim, quod per pauciores species intelligunt, quam homo, & forsam Angelus supremus vna tantum specie attingit vniuersum: ergo intellectus Angelorum vniuersaliores sunt quam intellectus noster, non ergo erit dicendum, quod vniuersalissima potentia sit, supra quam alia vniuersalior non est. § Sed contra est, nam dum intellectum dicimus vniuersalissimam potentiam, non intelligimus eam esse vniuersalissimam ex parte modi attingendi obiectum; sed tantum vniuersalissimum dicimus, quia non est ens, quod ipsa non valeat cognoscere, hoc autem modo intellectus etiam supremi Angeli vniuersalior non est intellectu nostro: si quidem licet paucioribus speciebus intelligat, tamen quidquid ipse intelligere potest, intellectus noster etiā valet cognoscere: ergo ex parte rei atactæ, vel attingibilis non erit vniuersalior intellectus Angeli præ intellectu nostro, & sic noster erit vniuersalissima potentia saltem negative, utpote; quia ex parte obiecti atacti non dabitur alia vniuersalior.

691 Hunc modum dicendi tenui per plures annos. Ceterum re melius inspecta, modo iudico sustineri non posse. Primo, nam obiectum specificativum alicuius potentie debet distinguere illam ab omni alia potentia, quæ non est ipsa essentialiter: ergo cum intellectus noster essentialiter distinguatur ab intellectu Angelico, obiectum specificativum nostri intellectus debet esse illud, per quod noster intellectus specie differt ab intellectu Angelico: hoc autem non est ens modo finito attingibile; quia in hoc posita est convenientia habet cum intellectu Angelico. Non ergo obiectum specificativum nostri intellectus potest esse ens modo finito attingibile. Nec valet dicere, quod intellectus noster partim conuenit cum Angelico, & partim differt ab illo, & sic debet habere obiectum specificativum, in quo posita haberi convenientia, & diuersitas respectiue ad intellectum Angeli. Nō inquam valet, nam anima nostra ex sua ratione differentiali per quam in specie constituitur adæquate differentialiter differt ab Angelo: ergo, & eius intellectus adæquate differentialiter debet distinguī ab intellectu

Angeli: vnde falsum erit, quod in ratione differentiali possit partim conuenire, & partim differre. Prob. 1. conseq. nam ea differentia, qua differt anima ab Angelo debet intellectus, sequens ad rationem differentialem animæ distingui ab intellectu Angeli ex quo est proprietas sequuta ad rationem differentialem Angeli: ergo si anima per suam rationem differentialem adæquate differt ab Angelo intellectus, ex quo sequitur ad rationem differentialem animæ, debet adæquate differre ab intellectu Angeli. Pro solutione huius difficultatis in qua magis vellē agere discipulū quam doctorem, aduerto intellectui nostro duplex genus cognitionis conuenire, alterum positivæ, & secundum propriam inclinationem, quam accipit à natura rationali, quæ cum specie diuersa sit ab Angelica diuersam quoque inclinationem indidit illi, quæ consistit in eo, quod possit intelligere ens cum conuersione ad phantasmata, & cum discursu, nec enim sic à natura habet, quod se conuertat ad phantasmata, & cum discursu intelligat, vti ab his modis intelligendi liberari non possit, vnde distinctivum eius ab Angelico stat tantum in eo, quod noster habet aptitudinem ad conuertendum se ad phantasmata, & ad discurrendum, e contra vero Angelicus hac aptitudine negatus est. Alterum conuenit ei per non repugnantiam, quam habet à Deo, ut eleuetur per vires gratiæ, & pro nutu Dei supernaturalia intelligat: per primum habet adæquate distinguī ab Angelo, & per secundum habet positivè conuenire cum illo, nam hoc secundum habet illi conuenire ex quo intellectus creatus est, per quod ab intellectu Angelico differre nequit. Et quia omne dans speciem alicui, vocatur specificativum eius, ideo cum noster per primum habeat ab Angelico essentialiter distinguī, iure possumus dicere esse obiectum specificativum eius, secundum autem; quia tantum est illud, quod intellectui non conuenit ex positiva inclinatione, sed solum ex non repugnantia, qua non repugnat, quod ad illud intelligendum se extendat, possumus dicere obiectum extensionis eius.

692 Hoc ergo præsupposito, dico, quod Deus clare visus præcōtinetur intra obiectum nostri intellectus extensivum, seu conueniens ei per non repugnantiam, non vero præcōtinetur intra obiectum eius.

specificativum, hoc est intra illud obiectum quod positiua inclinatione naturali respicit, per quod ab Angelo distinguitur. Pono huius aliquale exemplum, etenim coeli mouentur motibus proprijs, & motu primi motoris, & si inquiratur à quo motu specie capiat cœlum, ut mobile certe respondebimus à motu proprio, & peculiari: qui sibi ex proprijs conuenit, & per quem ab alijs differt; non vero à motu, qui eis conuenit ab extrinseco, alias speciem tumeret cœlum à duobus motibus sibi contrarijs, sic & graui conueniunt duo motus, alter ex positiua inclinatione grauis, & alter ex obedientia ad Deum Auctorem naturæ per primum descendit Deorsum, & per secundum sine violentia ascendit sursum ad vitandum ne detur vacuum in natura sed speciem graue tantum habet à primo, non vero à secundo, quia primus conuenit graui, ex quo distinguitur à leui, sic ergo in presenti, cum intellectus noster dupliciter intelligat, vno modo ex propria & peculiari inclinatione indita ei à natura rationali, alio modo intelligat per non repugnantiam, & per solam obedientiam ad Deum auctorem supernaturalem, speciem capiet à primo modo intelligendi, non à secundo, & sic obiectum specificativum eius tantum erit id, ad quod ex propria natura inclinatione positiue inclinatur, non vero illud, ad quod per solam non repugnantiam tendit, & quia in primo non præcontinetur Deus, ut clare visus, bene vero in secundo, a seuerandum erit, quod Deus, ut clare visus præcontinetur intra obiectum extensionis eius, non vero intra obiectum specificationis. § Iuxta quam doctrinam intelligo id, quod D. Thom. docet 3. contra Gocap. 53. ratione 4. nempe, quod augmentum, quod lumen gloriæ tribuit intellectui est ad operationem alterius speciei, id est ad operationem alterius specificationis, nā ibi condistinguit visionem Dei ab omni serie actuum, quos intellectus intra virium suarum potestatem habet posse eligere, qui non sunt eiusdem speciei nisi per comparisonem ad specificativum obiectum intellectus, cum innumeri eorum inter se specie differant, & solū quia tendunt ad idem specificativum, eiusdem speciei dicuntur, cōparatiue ad quos cū visio dicatur alterius speciei hoc solū debet verificari, quia sub distincto specificatiuo cadit visio, ab eo sub quo eliciuntur omnes alij actus ordinis naturalis; dicendum ergo erit, quod

Deus ut clare visus non continetur intra obiectum specificativum nostri intellectus. Quod ipsum ratio euidenter conuincit. Etenim specificativum alicuius potentie idem est, quod essentialiter distinctivum, sed videmus, quod omnes intellectiones Angelicæ ordinis naturalis specie distinguntur ab intellectiōibus naturalibus intellectus nostri, etiam si circa idem obiectum materiale versentur, & videmus, quod in ordine supernaturali omnes intellectiōes hominum, & Angelorum eiusdem speciei sunt: ergo debemus fateri, quod specificativum obiectum intellectus nostri tantum comprehendit ens, prout naturaliter est à nobis intelligibile, non vero prout aubiter ens intelligibile à nobis, siue naturaliter, siue supernaturaliter.

## §. VI.

*Solvuntur instantiæ contra nostram resolutionem.*

693 **S**ED instabis contra resolutio-  
nem primo, quia D. Th. in  
3. contrag. c. 54. sic habet, di-  
uina enim substantia non sic est extra fa-  
cultatem intellectus creati quasi aliquid  
omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus  
à visu, vel substantia immaterialis à sensu;  
nam ipsa diuina substantia est primum in-  
telligibile, & totius intellectualis cognitio-  
nis principium, sed est extra facultatem in-  
tellectus creati, sicut excedens virtutem  
eius; vnde Philosophus in 2. metaph. dicit:  
*quod intellectus, post se habet ad manifestis-  
simum, sicut oculus Nocturæ ad lucem so-  
lis.* Tunc sub sumo, sed lux solis non est ex-  
tra obiectum specificativum potentie vi-  
sivæ: ergo Deus ut clare visus non erit ex-  
tra obiectum specificativum nostri intelle-  
ctus. Resp. paritatē tenere quoad aliquid,  
non vero quoad omnia. Etenim potentia  
visiva corporalis in omni animali est omni-  
no eiusdem speciei: vnde tantum datur vnū  
obiectum specificativum eius, per quem dif-  
ferat specie ab auditu, & alijs sensibus, &  
sic lux solis quamvis excedat proportionē  
oculi Nocturæ, non tamen excedit specifica-  
tionem: vnde si Noctua videat solem, to-  
lū confortabitur virtute eiusdem speciei cū  
ipsa; non vero requirer ad videndum solem  
virtutē supernaturalem, vel alterius speciei  
à virtute propria, & hoc ideo, quia visio  
solis in ea eiusdem speciei operatio est  
cum alijs quibus videtur sol. At intelligi-  
bile



bile, & potentia intellectus differunt specie, & sic oportet eis assignare obiecta specie distincta: unde potest Deus comparari ad intellectum nostrum, sicut excedens excedit speciem; non autem sicut excedens intra eandem speciem; sicut sol comparatur, ad potentiam visivam Noctua. Unde resp. in form. conc. autoritate iuxta datam explicationem, & conc. etiam minori, nego consequentiam, quia simile, vt dixi, non tenet in omnibus.

694 Instabis secundo: visio clara Dei est altissima, & perfectissima operatio, quam intellectus noster potest elicere: ergo debet esse circa obiectum prae contentum intra obiectum intellectus specificativum: ergo Deus clare visus continetur intra specificativum nostri intellectus, prob. prima conseq. nam omnis perfectio potentiae, vel habitus desumitur ex obiecto specificativo eius: ergo perfectissima operatio, a qua maxime intellectus perficitur debet esse circa obiectum contentum intra specificativum eius: ergo Deus, vt clare visus continetur intra specificativum intellectus. §. Confir. obiectum extensionis habitus, vel potentiae tantum est illud, quod attingitur a potentia, vel habitu ex habitudine sola, quam dicit ad obiectum specificativum, hac enim de causa, ens rationis spectat ad obiectum solum extensivum intellectus; quia solum per ordinem imo, & per speciem entis realis, a quo intellectus specificatur, attingitur: Deus autem, vt clare visus attingitur ab intellectu per se ipsum, & per propriam speciem; siquidem vt dicemus infra per se ipsum tamquam per speciem impresam, & expresam cognoscitur, igitur Deus clare visus spectabit ad obiectum specificativum intellectus, non vero ad obiectum solum extensionis. Confir. obiectum specificativum est, quod se ipso, & ratione sui, habet specificare actum primum intellectus, sed visio clara Dei specificatur a Deo per ipsam visio, & alias non est secundarius actus intellectus: ergo Deus vt clare visus spectabit ad obiectum specificativum intellectus nostri. Pro solutione huius instantiae aduerto, quod dupliciter aliquod obiectum potest dici; *solum extensionis* obiectum primo; quia scientia, vel potentia non inclinat primo ad illud, sed tantum veluti secundario, & ratione obiecti, a quo scientia primo speciem sumit, sicut Angeli dicuntur obiectum extensionis Theologiae; quia

In I. parte D. Th

licet ipsa inclinet ad tractandum de illis, non tamen per se primo ad illa inclinat; sed tantum veluti secundario, in quantum sunt aliquid Dei, qui obiectum specificativum Theologiae est: ens etiam rationis dicitur obiectum extensionis, intellectus; quia solum ex consequenti, & ratione obiecti primarii, quod est ens reale intellectus habet illud cognoscere, alio modo aliquid dicitur obiectum solum extensionis; quia cum sit extra positivam inclinationem tam primariam, quam secundariam, nequit ab illo potentia accipere specificationem, cum tamen non repugnet tali potentiae ferri in illud, si eleuetur aliqua virtute sibi superiori. Itaque utrumque obiectum extensionis dicitur; quia potentiae non convenit ferri in illud ratione sui immediate; sed ratione alterius, sed hoc alterum est duplex; alterum alteritate obiecti, & alterum alteritate virtutis superadditae ad propriam, Deus ergo clare visus obiectum solum extensionis intellectus nostri, & Angelorum dicitur; quia intellectus noster ratione virtutis suam naturalium non potest attingere illud, sed indiget virtute superaddita, quae sit illi virtus adaequata proxima ad videndum: unde quia non ratione sui potest in illud, non dicitur specificationis obiectum; quia vero ratione virtutis superadditae, vt rationi adaequatae agendi potest in illud ideo dicitur extensionis obiectum. Ex his ad instantiam resp. dist. antecedens visio clara Dei est perfectissima operatio, quam intellectus potest elicere, quam potest elicere solum ex concursu adaequato proximo, luminis gloriae, con. ant. quam potest elicere immediata ratione virtutis propriae neg. ant. & n. conf. ad prob. n. ant. duplex enim est perfectio alicuius potentiae, altera ad quam ipsa ex proprijs viribus pervenit, altera ad quam non pervenit nisi ex virtute sibi superaddita, prima desumitur ex specificatione eius, non vero secunda, quia vt vidimus ex D. Th. est extra specificationem potentiae hac secunda perfectio. Exemplum huius appono, certum est quod motus quo luna movetur a primo mobili est perfectior motus, nam est regularior proprio, & peculiari ipsius lunae, nec tamen ex hoc sequitur, quod talis motus specificet coelum lunae in ratione mobilis; quia lunam moveri isto motu non convenit ei ex proprijs, sed tantum ratione primi mobilis. Sic in presenti. Ad conf. nego. maiorem enim probavimus dari duplex obiectum extensionis. Ecc Ad

Ad Secundam confirm. dist. mi quoad illam partem, & alias non est actus secundarius comparatiue ad naturam intellectus secundum se sumptam neg. n. in. comparatiue ad intellectum, vt perfusum lumine gloriæ, conc. min. & dist. consequens, comparatiue ad intellectum secundum se sumptum, nego. conseq. comparatiue ad intellectum reduplicatiue, vt perfusum lumine gloriæ, conc. conseq. itaque nomine actus primarij intellectus, à quo ipse ratione sui accipit speciem intelligendus venit ille, ad quem intellectus potissime ex se inclinatur appetitu innato quem natura dedit unicuique enti in ordine ad sibi primariam perfectionem: vnde illa quæ ad istum sequitur, seu istum de necessitate supponit, actus primarius, quamuis sit perfectissimus esse non valet, maxima enim perfectio animæ est habere gratiam, & habere potentias perfectas virtutibus Theologicis; nec tamen istas perfectiones primarias dicimus, sed secundarias; quia supponunt omnia alia bona, quæ sunt ei conuena ex inclinatione positivæ animæ, sic, & visio beata; quia supponit alias operationes iuxta inclinationem passivam naturæ elicitæ; quamuis perfectissima operatio sit, tamen primaria non dicitur comparatiue ad operationes quas intellectus iuxta sibi propriam inclinationem elicit.

695 Instas: per nos Deus, vt clare visus specificat intellectum, vt perfectum lumine gloriæ, & alias assignamus aliud obiectum specificativum intellectus secundum proprias vires: ergo iam potentia intellectiue assignamus duplex specificativum: ergo incidimus in sententiam, quam supra impugnamus de duplici specificatiuo. Ad hoc dist. primū consequens: ergo iam potentia intellectiue assignamus duplex specificativum, alterum specificativum intellectus secundum se, & alterum solum specificativum intellectus vti perfusi lumine gloriæ, cōc. consequentiam, & neg. aliam, quæ subinfertur. Itaque sicut non repugnat, quod aliquid habeat duas species, alteram essentialem, alteram sibi accidentalem vnam convenientem ex propria forma, alteram ex accidenti sibi superaddito, sic non repugnat, quod intellectus habeat duas perfectiones, aliam substantialem convenientem illi ex ipsa habitudine, quam dicit ad obiectum ad quod pondere naturæ inclinatur, alteram ex aliquo accidenti, nempe ex lumine superna-

turali, quo accidentaliter perficitur. Nec auctores, quos impugnauimus hoc dicunt, sed affirmant intellectui secundum quod creatus est conuenire vnum specificativum, & secundum quod humanus est conuenire illi alterū obiectum specificativum, quod nos impugnauimus.

Instas: si ergo Deus specificat intellectum, vt perfusum lumine gloriæ: ergo non debemus dicere, quod vt clare visus spectet ad obiectum extensionis tantum, & non specificationis. Nego consequentiam; quia cum dicimus spectare ad obiectum puræ extensionis loquuti sumus comparatiue ad intellectum secundum se; quia non repugnat ei videre Deum, dum non repugnat eleuari per lumen gloriæ, dum autem dicimus specificat vnum loquimur solum comparatiue ad intellectum, vt iam perfusum lumine gloriæ, & sic Deus clare visus, & est solius extensionis obiectum, & etiam specificationis. Distingue ergo formalitates, & conformabis iura doctrinæ nostræ.

696 Instabis tertio. Deus vt clare visus debet contineri intra obiectum intellectus humani, vt hic distinguitur ab Angelico, at non distinguitur ab Angelico, nisi per habitudinem ad obiectum proprium specificativum: ergo Deus, vt clare visus debet præcontineri intra obiectum specificativum nostri intellectus, n. a. prob. homo vt homo debet videre Deum, sed vt homo distinguitur ab Angelo: ergo Deus, vt clare visus debet contineri intra intellectum humanum, vt hic distinguitur ab Angelico.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dist. min. ab Angelo quoad modum intelligendi ratione virtutis propriæ vtriusque conc. min. quoad modum intelligendi convenientem illi per non repugnantiam nego min. & consequentiam itaque homo vt homo habet distingui ab Angelo quoad ea, quæ conueniunt vtrique ex propria natura positivæ; non tamen habent distingui quoad ea, quæ vtrique conueniunt per non repugnantiam ad Deum auctorem gratiæ; nam potentia obedientialis in vtroque eiusdem rationis speciei est, vt pote respicientis eundem indiuisibilem terminum, nempe Deum auctorem gratiæ, & sic homo vt homo videt Deum, non tamen per hoc distinguitur ab Angelo, & sic non est necesse, quod Deus præcontinueatur intra obiectum specificativum intellectus nostri, vt hinc distinguitur ab Angelo. § Instabis



bis homo, vt 'homo habet' distingui ab Angelo, & habet convenire cum illo: ergo obiectum specificativum intellectus hominis, vt homo est debet præcontinere in se, & ea quæ potest intelligere, ut distinguitur ab Angelo, & ea quæ potest intelligere, vt habet convenientiam cum illo, & sic Deus, vt clare visus continebitur intra obiectum specificativum intellectus nostri. Ad hoc dist. antecedens, quoad illam partem, & habet cum illo convenire in his quæ conveniunt homini positiue, neg. antecedens, in his, quæ conveniunt homini per non repugnantiam, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque homini, vt homini aliqua conveniunt positiue, & aliqua per non repugnantiam tantum, ratione potentie obedientialis ad Deum authorem supernaturalem; quæ conveniunt primo modo, conveniunt homini, vt homini specificatiue; quæ conveniunt secundo modo, conveniunt tantum extensiue, & sic ex primis constat obiectum specificationis, ex secundis tantum obiectum extensionis: cum ergo Deus vt clare visus solum sit de his, quæ conveniunt homini solum extensiue, solum continebitur in obiecto extensionis intellectus, hominis, vt hominis, non vero intra obiectum specificationis.

697 Instabis quarto principaliter. Obiectum proportionatum, intellectus hominis non est idem cum obiecto specificativo eius, illud enim dicitur id quod intellectus proprijs viribus suis valet attingere, istud vero est illud, quod habet coaptationem essentialem cum intellectu nostro secundum se sumpto, siue viribus proprijs possit proxime attingi ab illo, siue media virtute eleuante, at intra hoc secundum continetur Deus clare visus: ergo esto non contineatur intra obiectum proportionatum; continebitur tamen intra obiectum specificativum intellectus nostri. Prob. mai. intellectus noster secundum se habet posse intelligere modo sibi proportionato, & habet posse intelligere supernaturalia media eleuatione: ergo secundum se, esto non habeat cum supernaturalibus proportionem, habet tamen essentialem coaptationem cum illis: ergo supernaturalia erunt de eius obiecto specificatio, quamvis non sint de eius obiecto proportionato. § Confirm. quando intellectus noster intelligit supernaturalia non se habet vt purum subiectum recipiens, & sustentans formam supernatura-

In I. pars. D. Thom.

lem, qua eleuatus intelligit, sed vere, quamuis remote, se habet, vt principium intellectus: ergo prout sic habet respicere supernaturalia, vt præcontenta intra obiectum sibi essentialia, & non pure extensionis, quod mere accidentaliter comparatur ad illum. § Ad hoc neg. antecedens, cum enim intellectus noster sit potentia essentialiter naturalis non potest habere pro specificatione, nisi ens, quod naturaliter potest intelligere, supernaturalia autem, vt talia, naturaliter nequit intelligere, sed tantum per accidens, & ratione virtutis eleuantis, tamquam adæquata virtute proxima, & sic supernaturalia, vt talia, nequibunt ingredi obiectum specificationis, sed tantum extensionis. Ad prob. dist. antecedens, intellectus ex se habet posse intelligere naturalia modo proportionato, & supernaturalia media eleuatione, sic quod vtrumque conveniat ei ex positiuo ordinis ad obiectum, neg. antecedens; sic quod primum conveniat ei positiue, & secundum solum per non repugnantiam, conc. antecedens, & nego consequ. quia virtus essentialiter naturalis solum habet essentialem coaptationem, cum obiectis naturaliter intelligibilibus, neque enim specificativum potentie potest excedere ordinem potentie, qui ei habet essentialiter convenire: potentie autem essentialiter naturalitatem potest essentialiter convenire naturaliter attingere obiectum suum, & sic cum obiectum specificativum sit illud penes quod habetur essentia, & specificatio potentie, si potentia essentialiter sit naturalis, obiectum specificativum eius solum erit ens naturaliter ab illa attingibile, & sic illud, quod solum ratione principij supernaturalis valet attingere, tantum erit obiectum extensionis non specificationis. Ad confirm. neg. consequ. Nam rei specificativum non est illud, ad quod res se habet ex se mere remote; sed est illud, quod habet diffinire res cum quibus proxime potest connecti: cum ergo intellectus secundum se consideratus in ordine ad supernaturalia cognoscenda mere negative se habeat; quia ad illa intelligenda solum habet non repugnantiam, & puram potentiam obedientialem ad Deum authorem supernaturalem; sit inde, quod supernaturalia intra sui specificationem non admittat.

698 Instas: si Deus vt clare visus non præcontinetur intra specificativum ob-

obiectum nostri intellectus, non poterimus probare, quod intellectus noster possit eleuari ad cognoscendum illum intuitiue, vt causa principalis; hoc autem nequit adnutri, ergo. Prob. sequela: nulla potentia, valet exire, vt causa principalis, vitalis limites sui obiecti specificationis: igitur si Deus clare visus non precontinetur intra specificationem non poterimus probare quod intellectus noster possit eleuari ad videndum Deum, vt causa principalis. Ad hoc, neg. mai. ad probat. nego mai. Etenim ens rationis non precontinetur intra obiectum specificationem intellectus nostri, cum tantum spectet ad obiectum extensionis eius, & tamen intellectus vt causa principalis potest cognoscere illud: ergo falsa est illa mai. & solum erit verum, quod nulla potentia, vt causa principalis potest exire limites sui obiecti adequati, non vero, quod non possit exire limites sui obiecti specificationis. § Sed instas: potentia essentialiter, & specificatiue determinata ad solum naturaliter intelligendum, nequit aliqua via eleuari, vt causa principalis ad intelligendum supernaturaliter, cum ergo specificationem intellectus nostri sit ens solum naturaliter intelligibile, intellectus noster ex vi suae specificationis habebit solum naturaliter intelligere: ergo nequibit adhuc per eleuationem intelligere supernaturaliter; consequentia est bona, & minor certa in nostris principis. & mai. Prob. Etenim quia visus corporeus ex vi suae specificationis est determinatus solum ad videndum corporaliter, nequit etiam diuinitus eleuari ad videndum spiritualiter spiritum: ergo potentia essentialiter, & specificatiue determinata ad naturaliter intelligendum, nequibit, etiam diuinitus eleuari ad supernaturaliter intelligendum supernaturalia. § Ad hoc dist. mai. si sit essentialiter, & specificatiue determinata ad solum intelligendum naturaliter, tam specificatiue, quam extensiue, concedo mai. si sit determinata ad solum intelligendum naturaliter specificatiue, non vero extensiue, neg. mai. & dist. min. ex vi suae specificationis habebit solum naturaliter intelligere, specificatiue, & extensiue, neg. min. specificatiue tantum conc. min. & neg. consequentiam. Ad prob. mai. dist. antecedens. Quia visus corporeus ex vi suae specificationis est determinatus ad solum videndum corporaliter, nequit etiam diuinitus eleuari ad videndum spiritualiter,

ter; quia est determinatus ad solum videndum corporaliter, tam specificatiue, quam extensiue, conc. antecedens, quia est determinatus, vt cunque, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque potentiam intellectum esse determinatam ex vi suae specificationis ad solum intelligendum naturaliter, intelligi potest dupliciter, primo licet quod ly solum excludat omnem aliam cognitionem, tam specificatiue, quam extensiue, vel sic, quod tantum excludat omnem aliam cognitionem specificatiue. Primo modo negamus intellectum nostrum esse ex vi suae specificationis determinatum ad solum naturaliter intelligendum, affirmamus autem secundo modo: vnde non concluditur quidquam contra nos. Etenim homo ex sua essentia tantum habet esse animal rationale ex quo tamen non sequitur, quod non sit alius albus, quia ly tantum solum excludit esse aliud, quam rationale essentialiter, non vero excludit esse aliud, tam essentialiter, quam accidentaliter: sic intellectus ex vi suae specificationis solum habet, quod specificatiue loquendo solum intelligat naturaliter, non vero, quod extensiue loquendo, etiam alio modo non possit aliquid intelligere. Exemplum autem aduersum non est ad casum; quia cum nullum visibile sit possibile, etiam per Dei potentiam, quod pure spiritualiter visibile sit, sit inde, quod visus corporeus ex vi suae specificationis sic sit determinatus ad videndum corporaliter, quod neque specificatiue, neque extensiue possit videre pure spiritualiter. Intelligibile autem est duplex, aliud intelligibile naturaliter, & aliud intelligibile supernaturaliter, & sic potest intellectus ab obiecto suae specificationis excludere solum intelligibile supernaturaliter specificatiue, & admittere illud extensiue tantum, & ex his ad difficultatem propositam in principio. § v. respondetur, specificationem nostri intellectus esse ens, vt naturaliter ab ipso proprijs viribus intelligibile sub quo continetur Deus, vt visibilis per effectus creatos naturales, non vero, vt clare visus in se ipso; in obiecto autem extensionis intellectus nostri precontineri Deum, vt clare visum: vnde sit consequentia, quod si specificatiue conuenit intellectui nostro Deum videre in perfecte, & connotatiue, non repugnabit ex eisdem viribus actis, tamen per vires gratiae, Deum videre perfecte, si non specificatiue, saltem extensiue. Vnde resolutorie



rie dicimus Deum præcontineri intra obiectum addequatum nostri intellectus non vero intra obiectum pure specificatum.

QVÆSTIO II.

*De specie impressa ad videndum Deum sicuti est.*

**C**VM visio obiecti fiat per hoc, quod visiva potentia actuatur similitudine eius. Postquam vidimus Deum vti est in se videri à nostro intellectu, restat investigare, qua similitudine seu specie impressa utatur noster intellectus ad videndum Deum.

§. I.

*Utrum lumen Gloræ sit intellectui nostro species impressa ad videndum Deum.*

99 **N**OMINE luminis gloriæ intelligimus quoddam principium intellectus vi cuius ut rationis agendi addequate proximæ intellectus constituitur potens ad videndum Deum, de quo dicit D. Th. 3. contrag. cap. 54. *Quod non dicitur lux, quia facit intelligibile in actu, sicut lux in intellectu agens, sed quia facit intellectum possibilem actu intelligere*, vocat etiam illud claritatem Dei: unde de illo intelligit illud Apocalips. 21. *Civitas S. beatorum non indiget sole, neque luna, sed claritas Dei illuminabit illam*. Et illud Isaia 60. *non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, neque splendor lune illuminabit te, sed erit tibi dominus in lucem sempiternam, & Deus tuus in gloriam tuam*. Nomine speciei impressæ intelligimus illam formam intelligibilem per quam intellectus actuatus fit obiectum ipsum in esse intelligibili per modum actus primi, vi cuius proxime completur posse elici visionem. Hoc breviter prænotato circa præsens quesitum P. Vazquez hic dup. 43. cap. 2. affirmat solum lumen gloriæ obtinere in beatis rationem speciei impressæ ita ut si addatur essentia divina, ut suppleat vicem speciei prorsus superfluat lumen gloriæ, & si ponatur lumen gloriæ prorsus superfluat essentia Divina per modum speciei unitæ beato. Vazquez, sequitur suus fidelissimus Achates, Alarcon, cum alijs, paucista-

*In I. part. D. Thom.*

men Iesuitis. Quibus rousissime adheret Pater Esparza, hic qui præter lumen gloriæ quo vivatur intellectus ad intelligendum nullam aliam speciem requirit. Negativam sententiam tenent omnes veri discipuli D. Thomæ.

Sit conclusio: lumen gloriæ ad visionem beatam non concurrit, ut species impressa; prob. primo ex doctrina D. Thom. quam habet infra, quæst. 105. art. 3. ibi operationis autem intellectus est duplex principium in intelligente vnum scilicet quod est ipsa virtus intellectualis, quod quidem principium est etiam in intelligente in potentia, aliud autem est principium intelligendi in actu scilicet similitudo rei intellectæ, dicitur autem aliquid movere intellectum, siue det intelligenti virtutem ad intelligendum, siue imprimat ei similitudinem rei intellectæ, sic igitur Deus movet intellectum in quantum dat ei virtutem ad intelligendum, vel naturalem, vel superadditam, & in quantum imprimit ei species intelligibilis. 5. In quibus verbis expresse docet virtutem superadditam super naturalem ad intelligendum præ requiri, sed istam non iustificare, sed ultra illam requiri similitudinem obiecti, quæ species intelligibilis, seu impressa sit, quod, & notavit Calet. ibidem dicens, & nota, quod lumen infusum non numeratur inter species, sed inter virtutes intellectivas; quia non se habet, ut ratio intelligendi, sed ut efficaciam præstans intellectui confortando, & elevando ipsum. In cuius doctrinæ consequentiam hic quæst. 12. art. 2. postquam ad visionem requirit duo adesse videnti, & virtutem visivam, & similitudinem rei visæ, subdit: *Si autem esset una, & eadem res, quæ esset principium visivæ virtutis, & quæ esset res visa, opportheret videntem ab illa re, & virtutem visivam habere & formam per quam videret, manifestum est autem, quod Deus & est author intellectivæ virtutis, & ab intellectu videri potest & cum ipsa virtus creatura non sit ipsa Dei essentia vel inquiritur, quod sit aliqua participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus; unde, & virtus intellectualis creatura lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi à prima luce derivatum siue hoc intelligitur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ; requiritur ergo ad videndum Deum aliqua similitudo Dei ex parte potentiæ, quia si intellectus sit efficax ad videndum Deum, ex*

parte vero rei vise, quam necesse est vñiri videnti per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Ex quorum discursu constat, ad videndum Deum duplicem similitudinem Dei requiri, aliam, quæ sit participatio diuinæ virtutis intellectiue, per quam efficaciam habeat intellectus noster ad videndum Deum, & hanc vocat similitudinem, id est participationem Dei, vt intellectus est, non Dei vt obiectum visibile a beatis, aliam similitudinem requirit, per quam Deus reddatur visibilis intellectui, vt intelligibile obiectum, quæ species impressa dicitur, & de hac loquens concludit, quod Deus per nullam similitudinem creatam videri valet, & cum iuxta ipsum requiratur ad videndum Deum, quod ante visionem vniatur ei obiectum visibile, plane constat, quod iuxta illum, lumen gloriæ non obtinet rationem speciei impressæ, sed vel ipse Deus sine specie se ipso immediate vnitur, vel per se ipsum munus exercet speciei impressæ. non ergo dicere possumus iuxta D. Thomam mentem lumen gloriæ obtinere rationem speciei impressæ in visione beata. In cuius doctrinæ consequentiam hic quasi. 32. art. 5 sic dicat. *Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei sit forma intelligibilis eius: vnde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, quod eleuetur in tantam sublimitatem, cum igitur virtus intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet, quod ex diuinâ gratia super accrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiue illuminationem vocamus intellectus.* Quibus clarissimis verbis ipsam essentiam Dei docet vñiri intellectui per modum formæ intelligibilis, quod esse munus speciei impressæ, nemo ambigere valet, & lumen gloriæ docet tantum esse virtutem tenentem se ex parte intellectus confortantis ipsum ad visionem & simul disponentis ad visionem essentia diuinæ per modum formæ intelligibilis, non ergo iuxta ipsum defendari potest ipsum lumen gloriæ esse speciem impressam ad videndum Deum. Vt perperam prætendit P. Esparza.

700 Sed ratione probatur conclusio. Species impressa per quam Deus in se ipso videtur, debet immediate repræsentare Deum, sed lumen gloriæ nequit immediate repræsentare Deum: ergo nequit esse species impressa ad videndum Deum,

M. Ferre,

conseq. est bona, ma. videtur certa. nam species, per quam videmus Deum, sic immediate debet Deum repræsentare, quod intellectus media illa nihil aliud fiat in esse intelligibili nisi ipse Deus: ergo debet immediate repræsentare Deum. min. vero prob. lumen gloriæ est quidam effectus Dei vere, & proprie spectans ad lineam entis physici immaterialis: ergo repræsentabit se ipsum immediate, & mediate Deum, sicut, & ipsa substantia angelica se ipsam immediate repræsentat, & mediate Deum, cuius es effectus.

Præterea: species impressa Dei non repræsentat intellectui, vt prius cognita; quia eius repræsentatio præcedit visionem Dei sicut causa effectiua suum effectum, sed lumen gloriæ nequit repræsentare Deum intellectui, nisi prius videatur ab intellectu, nam solum potest repræsentare illum, vt effectus suam causam; igitur lumen gloriæ in visione beata non gerit munus speciei impressæ. § Sed dicit Esparza, lumen gloriæ formaliter repræsentare aliquid creatum, nempe se ipsum: virtualiter autem repræsentare immediate Deum, quia iuvat in genere causæ efficientis intellectum nostrum ad Dei visionem. § Sed contra est nam vel iuvat intellectum nostrum ad visionem dando ei tantum efficaciam virtutis ad videndum, vel dando ei representationem obiecti, sic quod intellectus fiat in esse repræsentatiuo Deus per modum actus primi. Si dicatur primum, sequitur lumen gloriæ non esse speciem impressam Dei, quia de conceptu speciei impressæ est, quod loco obiecti assit intellectui tribuens ei, quod tribueret obiectum, si per se ipsum intellectui vniretur, iuxta quam doctrinam dicit D. Thm. hic. art. 2. duo requiri ad visionem, scilicet, virtus visua, & visio rei vise cum visu; sicut similitudo lapidis est in oculo per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis: ergo si per lumen gloriæ tantum intellectus accipit vim actiuam, & efficaciam virtutis, & accipit vel repræsentationem formalem, non erit species impressa, nam munus huius est loco obiecti actuare intellectum dando ei representationem, quam ei daret obiectum.

Si secundum dicatur: est repræsentatio formalis obiecti, & sic oportebit, quod immediate repræsentet Deum loco cuius in hæret intellectui, quod impossibile est lumen gloriæ, nam omnis res crea-



ta immediate debet repræsentare aliquid creatum, ut probatum est. Secundo prob. conclusio: Nam si lumen gloriæ est species impressa ad videndum Deum, etiam lumen fidei erit species impressa ad credendum. hoc autem falsissimum est ergo, mai. admittit Elparza, qui vniuersaliter habitus omnes iuvantes intellectum ad suos actus esse species impressas obiectorum, & illis solis omnem intellectionem fieri siue in ordine naturali, siue in ordine supernaturali tenet, sed mi. sic probo lumen fidei est per se infusum, & species, quibus vivimus pro hoc statu sunt acquisitæ ministerio sensuum, neq; enim anima dū est corpori unita regulariter per species per se infusas intelligit, anima Christi excepta; quia erat anima comprehensoris. Tum etiam quia fides nostra est vnus simplex habitus, ut omnes fatentur ob simplicissimam, & omnino vnā rationē formalem, quam habet: species autē credibilium innumeræ sunt: igitur lumen fidei nequit esse species impressa credibilium.

701 Tertio sic prob. conclusio: Intellectus ut possit complete elicere Dei visionem, debet formaliter assimilari Deo, sed per lumen gloriæ nequit formaliter assimilari Deo: igitur lumen gloriæ non est species impressa ad videndum Deum: mai. in qua est difficultas. prob. tum quia secundum Elparza, ex vi speciei impressæ intellectus debet fieri potens producere visionem Dei, quæ sit formalissima repræsentatio, & similitudo Dei: ergo debet præhabere in se ipso formam, quæ sit ipse Deus, vel quæ sit formalis similitudo Dei, alias effectus excederet suam causam; siquidem ex parte intellectus, neque præhaberetur Dei formalis similitudo, & ex parte effectus producti haberetur formalis similitudo Dei. Nec valet dicere, quod ad producendam formalem similitudinem Dei sufficit, quod ex parte intellectus præsupponatur virtualis Dei similitudo, quam tribuit lumen gloriæ. Non inquam valet, nam illa similitudo Dei, quam tribuit lumen non est repræsentatio Dei immediata, ut diximus: igitur non est ea Dei similitudo, quæ requiritur ad productionem formalissimæ repræsentationis, & immediatissimæ ipsius Dei. Explico hoc intellectus ad videndum Deum requirit, quod habeat in se tantam Dei similitudinem, quā tam habet in ordine naturali similitudinē lapidis, ad hoc ut possit videre lapidem, at hæc similitudo ad videndum lapidem non est lumen naturale, quo lapideum videt, sed

In I. part. D. Thom.

est quadam formalis participatio rei visæ in esse obiecti: igitur dum Deum videt similitudo ad videndum Deum, non erit ea, quæ tribuit solum lumen visivum, sed erit aliquid aliud, quod, vel sit ipse Deus, vel formalis similitudo Dei. Explicatur: ulterius visio Dei duplicem requirit habere concursus, alterum ex parte virtutis potentia, & alterum ex parte obiecti, quod est Deus, nam iuxta Arist. & D. Thom. ex potentia, & obiecto paritur notitia; obiectum autem vel concurret se ipso, quando se ipso unitur potentia, vel concurret medio aliquo in nacente potentia, vices gerente obiecti, cum ergo intellectus se ipso sit potentia naturalis, se ipso ad visionem, quæ supernaturalis est concurrere non valet, & sic illi datur lumen gloriæ supernaturale, ut potentia mediante illo ad visionem concurrat: restat ergo, quod Deus, qui est obiectum visionis, vel se ipso unitur potentia, vel medio alio vices gerente pro eo, ad hoc ut per modum obiecti concurret ad visionem: ergo præter lumen gloriæ, à quo tantum habetur concursus, qui se tenet ex parte potentia, requiretur, vel quod Deus se ipso unitur intellectui per modum formæ intelligibilis, vel medio alio distincto à lumine gloriæ: non ergo in solo lumine gloriæ ratio speciei impressæ ad videndum Deum potest consistere.

702 Dices, quod ad videndum Deum solum requiritur, quod Deus se ipso, & à se ipso sit proxime visibilis, & quod intellectus proxime possit videre Deum clare, & distincte, Deus autem cum in se, & à se sit actus purus se ipso, & à se ipso est proxime intelligibilis, & insuper intellectus per lumen gloriæ sit potens proxime videre Deum: ergo superfluit species impressa Dei. Sed contra est. Nam ad videndum Deum non sufficit, quod Deus in se ipso sit proxime visibilis, & intellectus sit potens videre, sed ulterius requiritur, quod ipse Deus ut proxime visibilis unitur intellectui, ut forma intelligibilis actus, & foecundans eum, ut Deus non sic unitur intellectui per lumen, sed vel unitur se ipso, vel medio alio suplenente vices eius in esse obiecti: igitur præter lumen gloriæ requiritur species impressa, vel quod ipse Deus se ipso unitur, ut forma intelligibilis ad videndum Deum. Prob. mai. requiritur ad visionem concursus Dei in illa per modum obiecti: hunc autē nequit habere, nisi unitur intellectui: igitur.

Dices: quod concursus desideratus ex parte obiecti sufficit, quod sit pure terminativus, etenim cum Angelus res materiales

Eff

in-

intelligit per species à Deo illi infusas, res materiales intellectus solum pure terminative concurrunt ad intellectionem sui, neque enim res materiales agere possunt per species, quas effectiue non produxerunt: igitur cum concursus terminativum habere possit obiectum sine eo, quod uniatur intellectui modo prædicto, falsa erit maior probationis nostræ. Sed contra est, nam ut patet in exemplo adducto, esto res materialis prout in se ipsa est, actiue non concurrat ad sui intellectionem, sed tantum habeat terminare illam, tamen ipsa prout refulcet in specie Angelica à Deo ei infusa, & Angelico intellectui unita, actiue habet concurrere ad rei materialis cognitionem, sic quod non sufficiat concursus actiue intellectus sed ultra requiratur concursus actiue vices gerens obiecti materialis: ergo pariter ad videndum Deum præter vim proximè activam intellectus, & concursus terminativum obiecti, requiretur concursus actiue, vel ipsius obiecti se ipso uniti, ut forma intelligibilis, vel alicuius vice gerentis pro eo, quod erit impressa species. Explico amplius hoc, dum lapis, v. g. in conspectu oculi est, & visus est sanus, & adest lumen externum, utique invenitur obiectum proximè visibile, & invenitur potentia proximè potens videre, & tamen si ponatur, quod lapis non producat in visu aliquam sui similitudinem, media qua potentia visuæ uniatur, visio non fit, ergo signum evidens est, quod ad visionem non sufficit concursus pure terminativus obiecti, & vis proximè actiue potentia, sed ultra requiritur concursus actiue obiecti, media sui specie impressa. Tandem prob. conclusio, nam quando obiectum se ipso potest uniri potentia intellectiue superfluit species impressa distincta ab ipso obiecto, at Deus cum sit purissimus actus se ipso potest uniri intellectui Beatorum per modum formæ intelligibilis ad visionem sui ipsius: ergo superfluum erit ponere lumen gloriæ esse speciem impressam ad hoc ut Deus videatur, mai. est certa, etenim res materiales in tantum multiplicat sui species in pupillam, in quantum se ipsis nequeunt uniri pupillæ: Vnde Angelus ad sui intellectionem non indiget specie impressa distincta à sua substantia, quia illa se ipsa uniri potest intellectui eius: ergo cum obiectum se ipso possit intellectui uniri, frustra multiplicabitur species ab ipso distincta ad sui visionem,

9. II.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

703 **P**Robat primò Esparza lumen gloriæ esse speciem impressam ad visionem. Ex locis D. Th. primo ex his quæ docet hic art. 2. ibi: *Requiritur ergo ad videndum aliqua similitudo Dei ex parte potentia, quæ scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum*, de qua similitudine subdit ipse D. Th. *dicendum ergo quod ad videndum Deum requiritur aliqua similitudo ex parte potentia, scilicet lumen gloriæ diuinæ confortans intellectum ad videndum Deum*, & rursus ad 1. dicit: *quod autoritas illa 1. Ioan. 3. cum autem apparuerit similes ei erimus, loquitur de similitudine, quæ est per participationem luminis gloriæ*. Et in art. 5. *Idem est lumen de quo Apocalip. 21. dicitur, quod claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorum Deum videntium*, & secundum hoc lumen, *efficiuntur Dei formæ, id est Deo similes*, secundum illud 1. Ioan. 3. *cum autem apparuerit similes ei erimus*. In quibus omnibus locis D. Th. loquitur de similitudine intentionali Dei, quæ species impressa est, de qua dicit, quod est lumen gloriæ. Ad hoc neg. mai. Etenim, ut vidimus supra D. Th. dum lumen gloriæ Dei similitudinem vocat, nunquam loquitur de similitudine per quam Deus, ut obiectum intelligibile intellectui unitur, sed tantum vult, quod lumen gloriæ, cum sit participatio diuini intellectus assimilat nos Deo proportionaliter in quantum, sicut Deus per suum intellectum, tanquam per virtutem intellectiuam proximam se ipsum videt sic & nos per lumen gloriæ, tanquam per virtutem proximam Deum videmus, assimilamur ergo per lumen gloriæ Deo, quantum ad virtutem visuam Dei, non vero quantum ad hoc, quod est habere intra nos ipsum Deum per modum obiecti in qua secunda assimilatione ratio speciei impressæ stat. Et hoc est, quod dicit D. Th. quod per lumen gloriæ efficiuntur Dei formæ, id est Deo similes, quoad vim intellectiuam, non vero, quoad obiectiuam.

Sed difficilius argui potest ex alia autoritate eiusdem ex quodl. 7. art. 1. ibi: *Lumen gloriæ ab essentia diuina descendens facit hoc respectu diuinæ essentia in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tan-*



*lum, species rei intellecta simul, & lumen: sicut, lux sensibilis per se existeret ad eius visionem sufficeret lumen oculum perficiens sine aliqua similitudine: ergo sentit quod lumen gloriæ est species impressa ad videndum Deum. Et in solutione ad secundum dicit, quod intellectus creatus fit in actu ad videndum divinam essentiam per lumen gloriæ, & hoc sufficit. Et in solut. ad 4. dicit, quod essentia divina est pure lux, & ideo non requirit aliquam aliam speciem, quam ipsum lumen, ut videatur: ergo sentit quod lumen gloriæ est species impressa ad videndum Deum. Ad hoc dico mentem D. Th. non esse, quod lumen gloriæ species impressa sit, sed tantum velle distinguere inter visionem Dei, & alias intellectiones aliorum obiectorum in eo, quod cum Deus videatur per se ipsum unitur intellectui, & alia obiecta videantur per species distinctas ab ipsis, dum ad cognitionem istam requiruntur tria nempe vis intellectiva proxime potens, species qua obiectum formaliter unitur potentia, & ipsum obiectum terminans visionem, ad Dei visionem sufficiant duo, nempe lumen, & obiectum, & quia hoc per ipsum lumen unitur intellectui dispositivè; quamvis non formaliter, sic lumen facit circa visionem quod facit species, & lumen in alijs cognitionibus, cito non eodem modo, nam species obiecti unit obiectum cum potentia formaliter, dando potentia ipsam quidditatem obiecti in esse intentionali, lumen autem solum hoc facit dispositivè in quantum disponit intellectum ad unionem Dei cum illo per modum formæ intelligibilis, hoc & non aliud vult D. Thom. sane intellectus.*

704 Ratione arguitur sic: nam intellectus per nullum comprincipium potest elevari ad visionem Dei, quod non sit species impressa Dei, sed elevari per lumen gloriæ: ergo est necesse, quod hoc sit species impressa Dei. Probat mai. quia in intellectione naturali aliorum obiectorum intellectus noster, nullo alio principio iuvatur ad intelligendum, nisi solis speciebus impressis: ergo in ordine ad visionem Dei nullo alio cōprincipio elevari poterit, nisi sola speciei impressa Dei. Confir. quia ut est cōmunis doctrina Theologorum ideo intellectus noster potest elevari ad videndum Deum, quia potest naturaliter cognoscere Deum cognitione abstractiva, sed ad cognoscendum Deum cognitione abstractiva solum iuvatur speciebus impressis representanti-

*In I. parte D. Thom.*

bus Deum abstractius: ergo ad videndum Deum solum potest elevari speciebus impressis, ipsius Dei. Confirm. secundo: nā intellectus ex suo conceptu est potentia essentia aliter assimilativa pure, solumque effectiva imaginum, & similitudinum formalium omnium obiectorum: ergo non potest Deus, nisi per virtutem assimilativam, & factivam similitudinum formalium intelligibilium elevari, sed virtus assimilativa effectiva est tantū species impressa; quia hæc sola habet continere obiectum in esse intentionali, ergo cum intellectus elevetur per lumen, dicendum erit, quod lumen est species impressa Dei. Tertio confir. nam si lumen gloriæ non tribuit nostro intellectui virtutem intentionaliter præcontentivam Dei, in nullo potest iuvare intellectum ad videndum Deum, sed si intellectui tribuit virtutem in esse intentionali præcontentivam Dei illum elevari per modum speciei impressæ: ergo vere dicendum erit lumen gloriæ esse speciem impressam. Ad hoc argumentū, neg. ma. ad prob. dist. antec. quando intellectus noster ex se habet sufficientem virtutem ad cognoscendum prædicta obiecta, conc. antec. quando nō habet, neg. antec. & conseq. Itaque intellectus noster ad cognoscenda obiecta naturalia absolute solum indiget speciebus obiectorum; quia virtus intellectiva proportionata est cum talibus obiectis cognoscendis, si autem velit cognoscere scientifice prædicta obiecta, tunc quia ad sic cognoscendum, non habet virtutem completam, duobus iuvatur, nempe scientiarum habitibus, & obiectorum speciebus: cum ergo nullam proportionem habeat ex se, cum visione Dei est necesse, quod indigeat elevari ad videndum Deum duplici comprincipio, altero se tenente ex parte potentia suplenente defectum virtutis intellectivæ, & hoc est lumen gloriæ, altero se tenente ex parte obiecti, & hoc est ipsa essentia divina, de qua infra dicemus, quod intellectui unitur per modum speciei impressæ. Ad primā confir. trās. ma. & mi. & neg. cōseq. quia cum cognitio abstractiva Dei fiat per cognitionem naturalem effectivam Dei, & ad hanc cognitionem intellectus ex se habet completam vim naturalem solum indiget representatione obiecti determinati, quā habet a specie impressa, & sic solum iuvatur ad cognitionem abstractivam Dei speciebus impressis: in ordine autem supernaturali intellectus, nec habet virtutem proximam ad videndum Deum, neque ha-

*Eff. 2*

*bet*

bet ipsum Deum apud se in esse intelligibili, & sic necessario indiget duobus cōprincipijs à foris venientibus, nempe lumine, quo habeat virtutem proximā ad videndū, & Deo illi intelligibiliter vnito, quod habet à specie impressa. Ad secundā confir. dist. antecedens, intellectus ex se est potentia pure assimilatiua, & factiua imaginum obiectorum positis ponendis, conc. antecedens, ponendis non positis, neg. antecedens, & dist. consequ. non potest assimilari, nisi per virtutē assimilatiuam, positis ponendis, conc. consequ. ponendis non positis, neg. consequentiam. Et minorem subsumptam. Itaque intellectus est productivus imaginum obiectorum, quæ sunt species expressæ, si tamen præhabeat in se species impressas eorundem obiectorum, si autem non præhabeat illas, assimilativus non est, nec esse potest: similiter lumen gloriæ est assimilativum præsupponendo, quod Deus sit vnitus potentix per id, quod præcontinet ipsum in esse intelligibili, quale est species impressa illius: vnde non sequitur quod ad videndum sufficiat lumen gloriæ, sed sequitur quod præter illud requiratur species impressa, vel Deus ipse vnitus intellectus fecundatus possit exire in actum intellectiōis. Intō retorqueo argumentum contra Esparzam; quando in ordine naturali intellectus habet virtutem completam ad intelligendum aliquod obiectum, adhuc ad intelligendum præter illam virtutem innatam intellectui, indiget specie repræsentante illi obiectum: ergo quando fit transitus ad ordinem supernaturalem, in quo ordine intellectus non habet sufficientem virtutem ad intellegendum indigebit duobus, nempe virtute supernaturali, & specie repræsentante obiectū. Itaque, sicut in ordine naturali esto intellectus sit assimilativus, adhuc indiget specie repræsentante obiectum distincta ab ipso intellectu, ita in ordine supernaturali, quamvis lumen gloriæ sit assimilativum adhuc indigebit specie impressa distincta à lumine gloriæ, vel Deus se ipso vnitur intellectui per modum actus primi ad intelligendum supernaturaliter. § Ad tertiam neg. mai. nam præter virtutem præcontinentiam Dei in esse intentionali, quam tribuit species, datur virtus præcontinentia visionis, illius effectiua, vnde esto primum non tribuat intellectui lumen gloriæ, adhuc restat, quod illud iuvet,tribuendo illi præcontinentiam actus visionis, quam in-

tellektus ex se non præcontinet, cum ex se sit tantum virtus naturalis, & visio Dei supernaturalis sit.

704 Initabis: species impressa est effectiua visionis: ergo præcontinet non solum obiectum, sed etiam ipsam visionem: ergo iuvabit intellectum dando illi ista duo, nempe, & præcontinentiam visionis, & repræsentationem obiecti. § Ad hoc dist. antecedens, est effectiua visionis, concursu obiectivo, qui est mere intentionalis concursus, conc. antecedens, concursu potentix, qui est phisicus concursus, neg. antecedens, & dist. consequ. præcontinet, præcontinentia mere intentionali, & pure obiectiua, conc. consequentiam, phisica, & ex parte potentix elicitiua visionis, neg. consequentiam, & dist. pariter secundum consequens, tribuit illa duo de genere obiecti, conc. consequ. de linea potentix, neg. consequentiam. Itaque visio Dei exigit procedere à duplici principio, altero phisico; quia & ipsa, actio phisica, & realis est, altera mere intentionali, quod est obiectum cōcurrens ad illam, intentionali concursu, media specie impressa sui vicaria, vel se ipso vnito potentix ante intellectiōem: Vnde oportet, quod à potentia præcontinueatur quantum ad virtutem phisice factiua illius; & ab obiecto præcontinueatur quoad vim pure intentionalem, quod fit per speciem; cūque lumen gloriæ primum tantum habeat; quia in ordine supernaturali tantum habet facere, quod intellectus intra ordinem naturalem, est necesse, quod præter lumen adsit species supernaturaliter pure intentionaliter præcontinens obiectum, sicut in ordinemere naturali, præter virtutem phisicam intellectus ponitur cōcursus speciei: & sic esto lumen non det præcontinentiam obiecti, potest iuvare intellectu dādo illi vires supernaturales phisice effectivas visionis. Secūdo arguitur: in ordine naturali per solū intellectum, & speciem, visio naturalis fit: ergo per solū intellectum, & speciem supernaturalem visio supernaturalis fiet. Prob. consequ. nam sufficit ex parte causæ, vt differat ab alia causa, addere proportionaliter id, quod ex parte effectus sufficit ad variandū effectū; sed ad variandū effectū, nempe visionē de naturali in supernaturale sufficet addere supernaturalitatem: ergo pariter ad variandū causam vt causam, sufficet addere cōprincipium supernaturale, quod est species, & sic ultra



tra lumen, non requireretur ad videndum Deum aliud comprincipium supernaturale. §. Ad hoc, neg. consequentiam ad prob. neg. mi. etenim, vt visio supernaturalis sit, duplex in ea supernaturalitas requiritur, alia physica; qua visio physice, & realiter supernaturalis est, alia intentionalis, & sic requiritur ex parte causæ addere physicam, & intentionalem supernaturalitatem, quarum primam dat intellectui lumen, & secundam dat species impressa supernaturalis.

706 Tertio arguitur ex proprio Marte contra conclusionem. Quando vis intellectiua est necessario determinata ad cognitionem alicuius obiecti in particulari, tunc non requiritur species obiecti à vi intellectiua distincta, sed lumen gloriæ necessario determinat intellectum nostrum ad visionem Dei, ergo non requiritur ad videndum Deum species impressa Dei distincta à lumine; consequentia est bona, mi. certa, & mai. prob. quia intellectus Angelicus necessario determinat Angelum ad cognitionem propriæ substantiæ, non indiget Angelus ad cognoscendum se ipsum specie impressa sui representatiua, sed sola vi intellectiua, & concursu terminatio obiecti, quod est propria substantia, elicitur cognitio eius: ergo mai. est vera.

Ad hoc neg. mai. ad prob. Caiet. quem sequitur Ioan. à S. Thom. admittunt, quod Angelus cognoscit se ipsum sine specie impressa propriæ substantiæ proxime determinante intellectum Angeli ad cognitionem sui ipsius; quia intellectus Angeli, cum oriatur a sua substantia, quæ se ipsa est intellectiua, & proxime intelligibilis, est virtus intellectiua ad intelligendum se ipsum, & etiam species impressa sui ipsius representatiua; quia qua parte oritur à propria substantia, vt radicaliter intellectiua, est virtus proxima ad intelligendum propriam substantiam, & qua parte oritur à propria substantia, vt proxime intelligibilis, est virtus proxima, qua ipsa substantia, tamquam specie impressa se ipsam intelligit. §. Verum in hac doctrina consequentia à nobis facta maiores habet vires; quia sicut intellectus Angelicus est participatio substantiæ suæ ex quo intelligit, & ex quo intelligitur, ita & lumen gloriæ est participatio intellectus diuini, qui oritur ab essentia Dei secundum quod intellectiua est sui ipsius, & secundum quod intelligibilis à se ipsa est: ergo & dabit mē-

In I. part. D. Thom.

ri beatæ non solum virtutem, qua physice Deum videat, sed etiam esse obiectivum Dei, quo Deus videatur, & sic habebit intentum Aduersarius. Deinde; quia prætati authores dicunt Angelicum intellectum esse speciem impressam ad videndum propriam substantiam, cum tamen asserant non esse formalem similitudinem, sed tantum virtualem propriæ substantiæ: ergo similiter poterit poni, quod lumen gloriæ sit species impressa ad videndum Deum, esto non sit formaliter representatiua Dei, sed tantum virtualiter, & sic aduersarius habebit intentum.

Alia ergo via est respondendum argumēto proposito neg. mai. ad prob. neg. antecedens, vt enim dicimus in tractatu de Angelis propria Angeli substantia vnitur intellectui per se ipsam pro ea cognitione, qua Angelus se ipsum cognoscit, & sic non indiget specie impressa ab ipsa distincta vt intelligatur à se ipsa. §. Instabis: hanc unionem cum proprio intellectu esse impossibilem, nam vel est physica, & hæc est impossibilis, quia cum physice, & realiter in via Thomistica distinguatur à proprio intellectu, physice nequit illabi in illum, nec est pure intentionalis; quia sic conueniret ei per speciem impressam, in qua solum pure intentionaliter præhabetur obiectum: ergo dicendum erit, quod solus intellectus cum solo concursu obiectiuo habet intelligere propriam substantiam. §. Respondeo unionem substantiæ Angelicæ cum proprio intellectu esse physicam. Neque huic obstare realem distinctionem ab intellectu; quia bene stat, quod duo, physice realiter distinguantur, & tamen inter se vnita realiter sint: substantia ergo Angelica cum se ipsa radiceat suum intellectum, illabi tur illi physice, sic quod est extra vim intellectus, & est intra intellectum per illapsum, & sic potest se ipsa determinare intellectum ad sui cognitionem.

### §. III.

*Utrum de se ipso præter lumen gloriæ detur species impressa in visione beatæ distincta ab essentia Dei.*

707 **P**ARTEM affirmantem tenet Egidius à Præsentatione tom. 2. de Beatit. lib. 3. q. 3. art. 3. & quæst. 4. vbi refert id probabiliter sensisse plures ex Antiquioribus, nempe

pe Ricardus in 3. dist. 14. quæst. 3. art. 1. Vidaricus apud Cartusianum eadem dist. quæst. 3. eamque inquit non eiecit Argentinam eadem, dist. quæst. vnica art. 1. ad 3. Quando in 4. dist. 49. propos. 10. pro hac sententia recensetur etiam Scotus in 2. dist. 3. quæst. 9. à Valentia, hic part. 2. & à Vazquez, hic disp. 49. cap. 7. num. 33. adscribuntque hanc sententiam Recubitus, & Fasolus hic dub. 3. num. 25. D. Bonauentura in 1. dist. 3. parte 1. quæst. 1. ad vltimum, similiter docet id sensibile aliquos Thomistas, quos refert, & impugnat Suarez ipse tract. 1. lib. 4. cap. 1. num. 19. asserentes essentiam diuinam supplere vicem speciei, quantum ad unionem obiecti cum potentia: non autem quantum ad efficientiam, quam totam tribuunt lumini gloriæ. Caterum sine causa isti citantur, nam aliud est negare speciem impressam habere concursum effectivum in visionem, & aliud est affirmare dari speciem impressam creatam ad videndum Deum; sunt enim istæ quæstiones distinctissimæ: vnde ex hoc, quod in visione beata Thomistæ præfati totum concursum effectivum refundant in lumen, non sequitur illos sentire dari speciem impressam creatam.

Secunda sententia negat de facto dari speciem creatam in visione Dei. Sic tenent communiter Thomistæ. ad hunc articulum 2. Caiet. Banez, Zumel, Nauarretus, Nazarius, M. à S. Th. Xantes, Serra, Dionisius, Leo, Vilar, Gonzalez Salmanicensis, Gabriel à S. Vincentio, Lavat, Gonet, & alij omnes vere amatores doctrinæ D. Thom. tenent etiam ex nobilissimâ Societate Iesu Suarez, Fasolus, Molina, Tannerus, Arrabal, Valentia, Recubitus Becanus, Arraga, & Amicus.

Sit conclusio de facto non datur in visione beata species impressa creata, sed solum fit per essentiam Dei se ipsa unitam intellectui beatorum. Hæc conclusio posset probari locis D. Thom. quibus probauimus lumen gloriæ non esse speciem impressam. Sed ne reperam idem abstinere ab eorum relatione. Et prob. ex D. Thom. opuscul. 3. cap. 30. vbi concludit sic: *Patet etiam ex prædictis, quod Deus non intelligitur per aliam speciem, quam per essentiam suam; quia cum in Deo nihil sit in potentia, sed actus purus, oportet, quod non per aliam speciem, sed per essentiam suam intelligat.* In quibus habetur de verbo ad verbum no-

stra conclusio. Similiter 3. contrag. cap. 51. docet: *oportet si Dei essentia videtur, quod per ipsam et essentiam Diuinam intellectus ipse videat, vt sic in tali visione Diuina essentia sit, & quod videtur, & quo videtur.* § Contra quod dictum sic arguit, vel talem excitat difficultatem. Quod cum intellectus substantiam aliquam intelligere non possit nisi fiat in actu secundum aliquam speciem informantem ipsum, quæ sit similitudo rei intellectæ impossibile potest alicui videri, quod per essentiam diuinam intellectus creatus possit videre ipsam diuinam substantiam quasi per quādam speciem intelligibilem, cui difficultati resp. per hanc doctrinam *species intelligibilis unita intellectui non constituit cum ipso aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni Diuina non repugnat.* Id quod alibi docuit quod scilicet diuina natura in esse physico non potest esse forma alicuius bene autem potest esse forma intelligibilis, quia hoc solum est perficere intellectum ad intelligendum.

708 Sed ratione prob. conclusio etenim species impressa ab obiectis suis realiter distincta, ideo de facto dantur; quia obiecta intelligibilia ob sui materialitatem physicam, vel metaphysicam, nequeunt vniri intellectui fecundando illum ad sui intellectionem; sed essentia Diuina cum sit purissimus actus est ex pers omnis materialitatis siue physicae, siue metaphysicae: igitur se ipsa vnitur menti beatæ fecundando illam ad sui visionem.

Hæc rationi resp. Egidius vbi supra, quod licet verum sit, quod Deus sit summe immaterialis in esse entis, non tamen in esse obiecti, id est non est potens se applicare cuiusque intellectui vt forma intelligibilis; quod patet ex eo quod menti viatoris vniri non valet, vt intelligat per ipsum Deum tamquam per speciem ipsum Deum. § Sed contra est. Nam admissio, vt admitti debet, quod Deus sit summe immaterialis erit summe intelligibilis se ipso, non solum radicaliter, sed etiam proxime: ergo poterit se ipso dare formaliter id quod daret species intelligibilis, prob. conseq. nam species intelligibilis nihil est aliud quam ipsa rei proxima intelligibilitas: ergo si Deus sit sua proxima intelligibilitas, se ipso vnietur intellectui per modum intelligibilis sic, quod non indigeat alia specie ad sui intellectionem. § Dices Deum se ipso esse summe proxime intelligibilem à



se ipso, non vero ab intellectu creato, nam sic est Deus proxime intelligibilis, sicut, & intellectivus, nequit autem Deus intelligere finito modo, & sic nequit pariter se ipso finito modo intelligi: Vnde licet ad intelligendum eum modo finito requiratur actus finitus, ita ad exercitium suae proxima intelligibilitatis requiretur species finita. § Quod confirmari poterit ex eo, quod quia Deus solum perfectissime est proxime intelligibilis nequit vniri viatori ut illum intelligat modo imperfecto: ergo quia est proxime intelligibilis infinito modo, nequibit se ipso vniri, ut intelligatur modo finito.

709 Sed contra est: nam Deus non solum est proxime infinito modo intelligibilis, sed etiam modo finito: ergo si ex parte intellectus prae habeantur proxima vires ad videndum Deum modo finito, intelligetur ab illo. Prob. antecedens Nam proxima intelligibilitas solum quidditativa, sub qua tantum potest intelligi ab intellectu creato est aliqua intelligibilitas, quae potest Deo competere: ergo si hanc non haberet Deus se ipso, iam ei deficeret, & sic summe intelligibilis non esset, pono exemplum: quia vis terminativa subsistentiae verbi est infinita, & summa debemus dicere, quod non solum subsistentia verbi possit terminare Divinam naturam infinite, sed etiam quod naturam creatam modo finito possit terminare: ergo quia proxima intelligibilitas Dei est summa, debemus dicere, quod non solum possit vniri se ipso ut infinito modo intelligibilis, sed etiam, ut intelligibilis modo finito. Exemplum autem, quod adducitur de intellectione non facit ad casum. Nam Deus non potest vniri per modum intellectione, sicut potest vniri per modum intelligibilis. Etenim intellectio solum potest reddere intellectum intelligentem à quo oritur, vel cum quo summe identificatur, est enim intellectio motus intellectualis de cuius dispensabili ratione est, quod procedat, & emanet ab intelligente, & sic divina intellectio nequit denominare creaturam intelligentem, ac intelligibilitas est de genere passivo: vnde non repugnat quod Deus sub ratione proxime intelligibilis menti beatæ vnatur.

Nec etiam, facit, aliud exemplum de eo, quod viatori Deus nequit vniri, ut imperfecte per ipsum met Deum viator Deum intelligat. Nam intelligibilitas, qua Deus

*1. part. D. Thom.*

est summe intelligibilis est sola illa, quam Deus se ipso exhibere potest, hac autem solum est illa, quae sicut est in se, est cognoscibilis: viator autem in statu viae est impotens Deum intelligere per illam, nam divina nequit in statu viae intelligere prout in se ipsis sunt, sed tantum ut medijs vel à minibus, implicatur, nec enim viator habet lumen, quo possit Deum sicut est in se intelligere; in statu autem patriæ habet lumen gloriæ, quod est visivum Dei sicut est in se: vnde ex hoc, quod in via non possit vniri Deus per se ipsum, ut intelligatur, non sequitur in patria non posse sic vniri. § Secundo probatur conclusio, nam nulla est repugnantia in eo, quod Deus se ipso vnatur menti beatæ, ut ab ipsa videatur: ergo cum videri per similitudinem creatam sit impossibile, ut postea videbimus, erit necesse, quod Deus se ipso vnatur menti beatæ, ut ab ipsa videri possit, prob. antecedens, magis difficile est vniri in linea entis physici, ut personalitas naturæ creatæ reddendo illam formaliter subsistentem, quam vniri menti humanæ solum in esse intelligibili coadiuvando eam ad sui intellectiōem, ac fides docet divinam subsistentiam reddere humanitatem formaliter subsistentem: ergo fatendum erit essentiam Divinam per modum intelligibilis vnitam menti beatæ reddere illam potentem intelligere, per modum coadiuvantis eam ad intellectiōem, prob. consequentiā, nam genus intelligibile ex terminis magis est depuratum ab omni imperfectione, quam genus entis: ergo si in esse entis Deus vnitur ut subsistentia creaturæ, poterit in esse intelligibili a fortiori vniri illi.

#### §. IV.

*Solvuntur argumenta.*

710 **C**ONTRA conclusionem arguitur primo. Nā visio beatæ necessario debet fieri per aliquam speciem impressam, ergo vel per increatam, vel per creatam, non per increatam: ergo per speciem creatam, prob. m. essentia Divina nequit vniri menti beatorum ut species impressa: ergo, prob. antecedens, tñm, quia species impressa vnitur intellectui per informationem, nam illa mediante, intellectus fit ipsum obiectum in esse intelligibili: hanc autem identitatem

rem cum intelligibili obiecto nequit habere intellectus per aliquid sibi extrinsecum, & non informans: ergo debet habere per speciem intrinsece informantem illum.

Tum etiam: nam species est forma constituens intellectum in actu respectu operationis intellectualis: ac per consequens debet tribuere illi præcontinentiam operationis ut talis: hoc autem nequit fieri, nisi intrinsece informet intellectum; neque enim potest intellectus se mouere vitaliter, nisi per principium, quod informat illum, vel identificatur cum illo: ergo species impressa debet informare intrinsece intellectum. § Tum tertio: nam species impressa immediate efficit actum intellectionis creatæ, at Deus nequit operari extrinsece aliquid per suam essentiam immediate; cum omnia efficiat voluntate, quæ efficit extra se: igitur essentia Dei nequit vniri intellectui, ut species impressa. § Tum quarto: nam essentia Diuina in operando ad extra nequit determinari ab aliqua creatura; at si vniretur essentia Dei per modum speciei impressæ determinaretur ad operandum extra se ab aliqua creatura, nempe ab intellectu: liquidem species impressa in operando subordinatur intellectui, & non operatur, nisi ab ipso determinetur ad operandum: igitur essentia Diuina nequit vniri intellectui ut species impressa.

Tum quinto: nam visio beata est accidens, à quo speciem sumit proximum illius effectivum principium; at essentia Diuina nequit capere specificationem ab aliquo accidenti: tum quia substantia ab accidenti nequit specificari. Tum quia Deus nequit ab aliquo creato speciem capere, cum omnibus modis à se ipso sit: ergo essentia Diuina nequit vniri intellectui per modum speciei impressæ. § Tum sexto: nam visio beata est vltima actualitas omnium eorum quæ ad genus intelligibile spectant; at nequit esse vltima actualitas essentia Dei, quæ cum ex se sit purissimus actus implicat, quod ab aliquo creato actualitatem accipiat: ergo & implicabit, quod species impressa sit respectu visionis beatæ creatæ. § Tandem: nam essentia diuina nequit operari per actionem creatam, cum omnis actio Dei sua propria substantia sit; at species impressa operatur per actionem creatam, quam simul cum intellectu efficit, neque eam concurrat ad

intellectionem causando illam, ut sui effectum, sed causando per efficientiam illam ut propriam causalitatem; non ergo admitti poterit, quod essentia Diuina sit species impressa mentis beatæ respectu visionis Dei.

711 Hoc argumentum cum sui confirmatione abique vlla difficultate solueretur; si sequeremur opinionem antiquorum Thomistarum, non omnium, sed aliquorum affirmantium speciem impressam non concurrere ad intellectionem aliquo concursu effectiuo, sed solum in genere causæ formalis determinando intellectum per modum formaliter repræsentantis obiectum. Caterum; quia hæc opinio modo sic iudicatur antiquata, quod à nullo sequitur; ideo oporterebit soluere hoc argumentum in sententia quæ asserit speciem impressam effectiue concurrere ad intellectionem: igitur ad argumentum concessa prima consequentia, nego mai. substantia ad probationem, nego antecedens ad prob. dist. mai. fit ipsum obiectum in esse intelligibili per identitatem cum esse intelligibili obiecti neg. mai. per intimam vniionem cum illo, & actualitatem delitea intelligibiliconc. mai. & neg. min. itaque cum vulgo dicitur intellectum fieri ipsum obiectum in esse intelligibili, nolluntis ponere veram realem identitatem inter intellectum & obiectum, sed vel intelligimus intimam vniionem cum ipso per quadam veluti intelligibilem transformationem intellectus in obiectum, ad quod non requiritur, quod species intrinsece physice informet intellectum, sed sufficit si intime illi vnatur dando ei formalem obiecti repræsentationem. Quod autem dicitur quod ex intellectu, & re intellecta sit magis vnum, quam ex materia, & forma; quia intellectus est intelligibiliter ipsum obiectum, hoc non habet verum de potentia intellectina, sed de conceptu, & de specie impressa, quæ sunt ipsum obiectum in esse intelligibili: de intellectu autem solum est verum per accidens, quatenus apud se habet speciem, & conceptum rei, quæ sunt ipsum obiectum; vnde ipsi sufficit, si intime vnatur cum specie, & cum conceptu ad perfecte intelligendum.

Ad secundam prob. neg. mai. non enim species tribuit intellectui præcontinentiam vitalis operationis, sed solum secundat intellectum per modum coadiuvantis, non per modum dantis vires præcontentiuas operationis. Itaque intelle-



lectio provenit à duobus, physice ab intellectu, intentionaliter à specie, & hic concurrens est ipsius obiecti, non ipsius intellectus, qui ex se vel ex suis principiis habet physicas vires ad efficientiam intellectiōis, sed in actum non exit, nisi actu concurret species, vnde non requiritur, quod species informet intellectum.

712 Ad tertiam dist. mai. immediate efficit actum intellectiōis creaturæ, efficientia proprie dicta, neg. mai. efficientia de linea obiecti conc. mai. & dist. mi. vera & propria efficientia, trans. minor, efficientia pure obiectiva neg. mi. & conseq. & ad prob. min. dico quod Deus voluntate, & intellectu operatur, quando propria efficientia operatur, non sic quando solum per modum obiecti aliquid ex se detruat, hæc enim efficientia non est proprie talis, quia non est physica, sed pure intentionalis, quæ non excedit limites à sua representationis.

Vel dicatur, quod quando Deus operatur per modum agentis completi omnia facit medio intellectu, & voluntate, non vero quando solum operatur per modum principij creaturæ. Quod patet in actionibus, quas verbum operatur per modum suppositi humanitatis, quæ non exeunt prout sic à verbo, medio intellectu, & voluntate divina, sed immediate exeunt, tamquam à principio quod, ab ipso Verbo Divino media humanitate influente, ut principio quo. Ad quartam similiter dico, quod quando Deus operatur extra se per modum agentis completi tunc sic operatur, quod à nulla creatura possit determinari ad operandum: quando autem operatur per modum cō principij creaturæ, non sic, sed potest operari determinatus à creatura, ut patet in actionibus humanitatis, ad quarum influxum per modum suppositi determinabatur à voluntate ipsius humanitatis, & idē contingit in presenti, neque hoc debet cedere in imperfectionem ipsius Dei; quia tandē reducitur ad ipsum, tamquam ad primum volens, qui primo voluit medio lumine gloriæ uniri menti beatæ ad influendum in eius operationes per modum cō principij intellectus: vnde, & voluit non operari, nisi pro motu intellectus creati, cuius voluit esse cō principium. Ad quintā dico, quod quando species est propter intellectiōem, ut contingit quando est quid distinctum realiter ab obiecto, tunc capit speciem ab intellectiōe, non vero

quando species non est propter intellectiōem obiecti, tunc enim nullam dependentiam habet ab ipsa, & sic non habet ab ipsa specificationem, quod contingit, quando obiectum se ipso unitur intellectui & perficit illum coadiuvando ad sui intellectiōem, etenim cum tunc sit ipsum obiectum, & obiectum det speciem intellectiōi, & non accipiat speciem ab ipsa; quia vere obiectum non est ut intelligatur, sed potius intellectiō solum est propter obiectum, tunc species non accipit specificationem ab intellectiōe, vnde etiam si sit accidens & species sit substantia nullum sequitur inconueniens. Ex qua doctrina soluitur sexta probatio. Etenim quando obiectum se ipso intelligitur, tunc non actuatur ipsa intellectiōe; quia non est propter illam, sed potius intellectiō est propter ipsum obiectum, et tunc quando species distinguitur ab obiecto res aliter se habeat, tunc enim cum ipsa sit tantum ut representet, & sic representando cum intellectu concurrat ad intelligendum, tunc vere actuatur ab ipsa intellectiōe, quia tunc per se est actus primus in linea intelligibili, & actus primus per se suam ultimam actualitatem expectat habere ab ultima actualitate talis generis: obiectum autem non est ut intelligatur, sed ut sit, unde per accidens est, quod sit actus primus in linea intelligibili, & sic non expectat cōplementū ab intellectiōe; quia cū non sit ut representet, sed ut sit in dependenter à tali representatione perfectissime suum esse possidet: vnde ab alio non actuatur.

713 Ad ultimam dico quod Deus ut agens perfectum, & completū operans nequit operari per actionem, quæ sua substantia non sit: per modum autem principij creaturæ, non est inconueniens operari per actionem ipsius creaturæ. Videmus enim, quod Verbum in humanitate operabatur concursu suppositali per ipsam actionē creatam humanitatis, quod non habetur, pro inconuenienti; quia tunc operari intelligitur, prout est cō principium creaturæ, nec sequitur actuari ipsa operatione creatā; quia ut vidimus, non est propter talem operationem, cū per accidens conveniat obiecto, quod ab alio intelligatur. Itaque principium proximum operationis, quod ex natura rei est ordinatum ad operandū, hoc habet actuari ipsa operatione; principium autem proximum, quod per accidens est principium op-

perationis tale non actuatur ipsa operatione; cū ergo obiecto per accidens conueniat vt intelligatur per accidens est vt ad intellectionem concurrat, & sic non habet actuari ab ipsa operatione.

Secundo arguitur: si essentia Diuina se ipsa vniretur intellectui vt species ad visionem, hoc esset, quia purissimus actus est: at hæc ratio est nulla, ergo prob. mi. relationes, & personalitates diuinæ purissimus actus sunt, & tamen nequeunt vniri intellectui beati per modum speciei: ergo prob. min. quia Thomistæ solum dicunt essentiam Diuinam vniri per modum speciei: ergo hoc indicant non posse conuenire relationibus. § Confir. vnio, qua essentia Diuina ponitur vniri menti beatæ ante intellectionem, vellest vera, vt realis vnio antecedens actum intelligendi, vel non, si hoc secundum, habebitur intentum: si primum, sic prob. esse falsum: siquidem noua vnio realis non est sine nouo modo, vel mutatione reali in altero extremorum vnitorum, hic autem nulla interuenit mutatio ex parte deitatis, vt per se est notum, neque ex parte intellectus, nam esto lumen gloriæ recipiat, tamē hoc cū sit verum accidens reale subiectarū in intellectu rationis vnionis in esse intelligibili nequit cōstituere: ergo.

Ad hoc argum. neg. mai. non enim in ea assignatur causa adæquata vnionis per modum speciei, sed debet addi, quod sit id, quod ratione sui cognoscitur, & ratione cuius omnia diuina cognoscuntur, quod solum conuenit diuinæ essentia, & non personalitatibus, quæ solum ratione diuinæ essentia cognosci possunt.

Ad confir. admitto dilemma, & simul affirmo esse verum pro prima parte, & ad prob. in contra, neg. min. pro secunda parte, etenim, vt essentia diuina vnatur menti beatæ præsupponitur hæc perfusa lumine gloriæ; quod licet sit forma realis mentis beatæ; quia tamen inferior est ipsa essentia Diuina, & etiam est ordinis diuini participatiue habet disponere intellectū ad vnionē in esse intelligibili ipsius essentia Diuinæ. Itaq; ante intellectionē producitur physice lumen gloriæ in intellectu beati, & deinde naturali sequela vnitur essentia per modū obiecti intelligibilis.

718 Sed iuxta Suarez supponamus, quod postquam mens perfusa est lumine gloriæ Deus suspendat vnionem intelligibilem sui ipsius, & post modum deitatem vniat, tunc inquiri? quando dei-

tas vnitur, sit de nouo mutatio extremorū sic, vel non, si dicatur secundum datur noua vnio sine mutatione extremorū, si dicatur, quod sic, assignetur quid de nouo producat, aut quod extremū de nouo mutetur, non enim erit, deitas, non intellectus quia non recipit de nouo lumen gloriæ: ergo. Confir. Suarez quælibet vnio realis terminatur ad faciendum aliquod compositum, sed ex Deitate, & intellectu beati non componitur aliquod ens reale: ergo, prob. mi. quia non componitur vnum quod sit substantia, neque quod sit vnum esse accidentale neque quod sit aliquod esse, nec deitas communicat suum esse existentia, vel substantia intellectui creato, nec intellectus exhibet suum creatum deitati: ergo nullum fit compositum. Confir. secundo vnio alicuius in esse intelligibili præsupponit vnionem eiusdem in esse entis, at deitas nequit realiter vniri cum intellectu beati in esse entis: ergo, & nequit ei vniri in esse intelligibili, consequentia est bona mai. videtur certa, nam esse intelligibile fundatur in esse entis: ergo nequit deitas vniri in esse intelligibili quā vnatur in esse entis, mi. autem prob. nam illa vnio in esse entis non est vt fiat tertium: ex intellectu, & deitate, nec est vt ipse intellectus fiat ipse Deus in esse entitatio: ergo deitas nequit vniri in esse entitatio cum intellectu beati. Confir. tertio, esse intelligibile Dei, & esse entitativum Dei formalissime sunt idem: nequibit ergo per talem vnionem intellectus fieri Deus in esse intelligibili, quā fiat Deus in esse entitatio: hoc autem est impossibile: ergo & ptimum non est factibile. Confir. quarto: si Deus vniretur vt species, vniretur vt forma in linea intelligibili: ergo non vniretur cum intellectu, vt purus terminus cum terminato: prob. consequentia, nam ista duo non componuntur, videlicet, quod Deus vnatur vt forma in aliquo genere, & vnatur vt purus terminus. Ad primā instantiam resp. Marleta hic quæst. 12. art. 2. controu. 4. num. 53. quod non possit Deus mentē beati perfundere lumine gloriæ, quā simul se ipsum vniat intellectui perfuso per modū speciei impressæ; quia hoc secundū necessario annectitur cum primo, sicut inhabitatio Santissimæ Trinitatis in anima, nequit separari a communicatione gratiæ: vnde ex suppositione quod Deus libere communicet lumen gloriæ, necessario se comunicat per modum



Speciei, addit tamen, quod post communicationem luminis, & deitatis per modum speciei, adhuc posset Deus impedire, ne sequeretur visio beata.

§. Ceterum si hic author loquatur de potentia absoluta Dei, falsa est eius opinio, etenim inter lumen gloriæ, & deitatem, ut formam intelligibilem, non est maior conexio, quam sit inter dispositionem ultimam ad aliquam formam, & ipsam formam: at secundum omnes non implicat, quod posita dispositione ultima ad aliquam formam substantialem, non ponatur in subiecto disposito ipsa forma: igitur non implicabit, quod posito in intellectu lumine gloriæ, non uniatur deitas per modum intelligibilis formæ.

715 Præterea: lumen gloriæ non potest habere maiorem connexionem cum deitate unita, ut specie impressa, quam habeat concretum ex lumine, & deitate cum ipsa visione, sed potest per istum authorem à lumine gloriæ unito cum essentia Divina per modum speciei impressæ Deus separare visionem, impediendo, quod non sequatur; ergo, & poterit ab intellectu lumine gloriæ per se separare unionem deitatis per modum speciei.

Præterea: lumen gloriæ, quamvis disponat ad unionem, non tamen est ipsa unio essentia Divina cum intellectu beati: igitur nullum erit in conveniens in eo, quod datur primum, non dato in re secundo. Aliter resp. alij Thomistæ ad instantiam, videlicet, quod si Deus suspenderet ad tempus unionem deitatis, & deinde uniret deitatem, tunc mutaretur intellectus secundum esse intelligibile purum, non vero secundum esse entitativum, & præterea mutaretur etiam operativus; quia tunc transiret de non operante in operantem, & de non recipiente operationem in recipientem illam.

Huius doctrinæ duo apponuntur exempla, alterum in sententia, quæ ponit materiam, & formam uniri inter se omni modo unionis excluso, in quo casu, si postquam materia disposita est, Deus crearet animam extra materiam, & deinde eam uniret materiam, tunc uniretur anima materiæ omni prorsus exclusa actuali mutatione ipsius materiæ. Alterum exemplum est in casu, quo Pater divinus assumeret humanitatem Christi, tunc daretur unio sine prævia mutatione extremorum: ergo & in casu quo Deus post communica-

tionem luminis gloriæ immediate non uniret, deitatem, & postea uniret, tunc daretur unio deitatis absque omni prorsus mutatione extremorum.

Hæc etiam solutio non placet, nam deitas se sola communicata absque modo unionis distincto ab extremis, cum non in formaret entitativè intrinsece intellectum, non posset mutare illum; quia non mutatur à forma non informante illud: deitas autem tempore terminativè uniretur, & sic se ipsa intellectum non mutaret. Nec exemplum de anima est ad propositum, nam unitur per realem informationem materiæ, & sic informativè mutat illam. Exemplum secundum non est ad casum, nam humanitas Christi modo terminaretur à Patre, de nouo reciperet dependentiam intrinsecam ab illo, & sic esset necesse, quod saltem metaphysice mutaretur.

716 Resp. ergo ad instantiam admisso casu, & dico, quod intellectus mutaretur, quando uniretur actualiter cum essentia Divina per modum speciei impressæ, non ex vi novæ actionis intellectum immutantis, sed ex vi primæ actionis, qua primo produxit Deus lumen gloriæ in intellectu. Quod sic explico, etenim lumen gloriæ duo facit in intellectu videlicet, & dat ei vim activam physicam ad visionem, & dat ultimam dispositionem ad unionem cum deitate per modum speciei: unde, & facit intellectum potentem videre Deum, & ponit in eo dependentiam ab ipsa deitate, tanquam a summa perfectione eius, si Deus lumen produceret in aliquo intellectu, & obiectum actualiter ei non uniret, ex vi actualisationis, à lumine solum acciperet vim ad videndum Deum, sed non acciperet actualem dependentiam à deitate, cum de facto ab illa non perficeretur, quando autem ei uniretur deitas ex vi præcedentis illuminationis, resultaret in eo nova dependentia à deitate, & sic mutaretur mutatione pure metaphysica. Exemplum habetur in metaphysica, etenim dum existente uno albo in mundo, aliud de nouo album ponitur, tunc præexistens album mutatur metaphysice; quia de nouo recipit relationem similitudinis, quæ antea non habebat, sed non mutatur ex vi novæ actionis immutantis illud, sed ex vi actionis qua primo productum est album, nam talis actio non statim relationem producit ex solo defectu termini: unde ad positionem

nem termini ex vi primæ actionis produci-  
tur in eo relatio, & sic dicitur metaphysice  
de nouo mutari absque aliqua actione de  
nouo immutante, sic in presenti. § Ad pri-  
mā confir. nego quod ex intellectu, & dei-  
tate non fiat vnum, fit quidem vnum ens  
reale per veram terminationem, obiectum  
enim ex sua ratione est terminus intelli-  
gibilis respectu intellectus potentis intelli-  
gere: vnde fit concretum ex perfectibili,  
& perfectione, perfectibile scilicet intellectus,  
& perfectio est Deitas, per modum ob-  
iecti intelligibilis. Sed quia hæc spectant ad  
genus intelligibile, penes quod formaliter  
non pensatur existentia, fit inde, quod  
in linea entis, & præsuppositiue vnum  
quodque extremum existat sibi propria  
existentia, formaliter tamen vt vnita in-  
telliguntur, nec intellectus existat existen-  
tia essentia Diuina, neque hæc existat exis-  
tentia intellectus; quia existere non est  
de genere intelligibili formaliter, sed solū  
pre supponitur. § Ad secundam confirm.  
nego mai. ad prob. dico, quod quamuis  
esse intelligibile, præsupponat esse entis, nō  
tamen valet: ergo si duo vniuntur in esse  
intelligibili præsupponentur vnita in esse  
entis, quia potest esse capacitas in eo cui  
aliquid vnitur ad vniōem cum forma in ef-  
fe intelligibili, & non esse capacitatem ad  
vniōem in esse entis. Deque manifestam  
instantiam. Sanctitas diuina præsupponit  
naturam diuinam, imo nihil diuinum est  
formalis sanctitas, nisi ipsa natura diuina,  
& tamen ex hoc non valet deitas vniri hu-  
manitati Christi per modum sanctitatis:  
ergo præsupponitur vnita illi per modum  
nature, antecedens, est verum, & conse-  
quens est Hereticum, & hoc ideo; quia  
quamuis sanctitas fundetur in natura  
diuina, humanitas tamen non est capax  
vniendi se cum natura diuina, sicut est  
capax participandi sanctitatem diuinam  
per communicationem formalem: ita in  
præsenti non valet consequentia facta  
propter eandem rationem.

Ad tertiam confir. nego consequen-  
tiam etenim fieri Deum in esse entitativo  
nequit alicui conuenire, nisi sit ipse Deus:  
fieri autem Deum in esse intelligibili po-  
test stare dupliciter, vel sic quod aliquid sit  
ipsa Dei intelligibilitas, & hoc modo pro-  
bauimus hoc non posse conuenire creatu-  
ræ, & propter hoc non posse dari speciem  
creatam Dei immediate repræsentativam;  
alio modo aſtuative, id est per hoc, quod

*M. Perre.*

ab ipsa Dei intelligibilitate proxima intel-  
lectus actuetur immediate, & ad hunc sen-  
sum dicitur intellectum fieri Deum intelli-  
gibiliter, id est actuari, & perfici ab ipsa in-  
telligibilitate Dei; non vero ab ipsa entita-  
te secundum rationem entitatis.

Ad vltimam, nego consequentiam ad  
prob. dico, quod in linea phytica pug-  
nant aliqua duo per modum informabilis,  
& informantis vniri, & vniri per modum  
puri termini, & pure terminabilis; in linea  
vero intelligibili, vbi nulla est informatio,  
sed pura actiuatio sine informatione illa  
duo non pugnant. Nec in casu præsentī  
pugnant; quia Deus dicitur forma intelli-  
gibilis; quia sub hac ratione actuare po-  
test intellectum, non autem sub linea en-  
tis, & dicitur terminus; quia obiectum in-  
telligibile non est aliud, quam terminus ip-  
sius intellectus; sed quia hic habet dupli-  
cem statum, alium ante visionem, & alium  
simul cum visione, simul cum visione ter-  
minat specificando visionem, ante visio-  
nem actuat vt fiat visio, ideo dicitur termi-  
nus, & dicitur forma intelligibilis.

## §. V.

*Verum Deitas, vt species impressa concurrat  
ad visionem, rigorosa efficientia per  
suum imperium.*

717 **V**ALDE conducit ad exactā  
intelligentiam speciei im-  
pressæ immediate repræsen-  
tatiuæ Dei resolutio huius quæstioni. Vbi  
noto, quæsitum procedere de ipsa deitate,  
vt vnita per modū obiecti ad sui visionem,  
non vero procedere de ipsa absolute sump-  
ta, secundum quod est prima causa, agens  
omnes actiones creatas per suum intelle-  
ctum, & voluntatem, circa, quod dubium  
prima sententia est M. Bañez, qui admit-  
tit species creatas concurrere effectiue ad  
cognitionem suorum obiectorum, negat  
autem deitatem vnitam per modum ob-  
iecti intelligibilis effectiue concurrere, sed  
tantum formaliter determinare intellectū,  
dando ei perfectissimam repræsentatio-  
nem sui, nullo vero modo effectiue concu-  
rere cum intellectu ad visionem. Sentiant  
cum Bañez, Zumel, hic disp. 3. conclus.  
4. reputantque probabile hoc ipsum Le-  
desma de Diuina perfectione quæst. 8. art.  
5. Serra hic dub. 2. & Palumbus hic cap.  
5. & Mariales hic controu. 6. cap. 2. se-  
cunda



Secunda sententia affirmat essentiam divinam, ut unitam formaliter in ratione speciei intelligibilis menti humanæ concurrere efficienter proprie, & rigoroſe proxime, & immediate ad visionem beatam per suum imperium increatum, quod est dicere, quod deitas non dicitur causare efficienter visionem nude, & præcise ex eo, quod determinat intrinſice intellectum beati determinatione se tenente ex parte obiecti, ita ut intellectus creatus solum proxime, & immediate efficiat visionem, licet determinatus per deitatem tanquam per speciem, & cum concursu generali Dei in ordine supernaturali, sed dicitur deitatem efficere visionem immediato concursu, sed imperio suo, tanquam efficientia correspondente ipsi in ratione speciei formaliter. Hanc sententiam mordicus defendit Marleta hic controversia 5. adducitq; pro se plures ex Thomistis, & non Thomistis, qui tale quid, neque per somnium dicunt. Tertia sententia affirmat Deitatem in ratione speciei intelligibilis concurrere effectiue ad visionem efficientia lata ac minus rigorosa, qualis convenit alijs speciebus creatis in ordine ad cognitionem suorum obiectorum; hanc communiter sequuntur Thomistæ. Et pro eius explicatione sit conclusio:

Essentia divina per modum speciei impressæ concurrat effectiue, sed lato modo loquendo de efficientia. Duas partes habet conclusio, & prima suadetur contra M. Bañez, & alios relatos. Ex D. Thom. qui quaest. 8. de verit. art. 6. in 0, statuens ex intellectu, & re intellecta fieri unum principium activum intellectiōis dicit sic: *Et dico ex eis effici unum quid, in quantum intellectus coniungitur intelligenti, sine per essentiam suam, siue per similitudinem*, quibus comprehendit omnem speciem impressam, tam creatam, quam incretam, & in solut. ad 8. dicit: *Divinam essentiam esse id, quod videtur, & quo videtur a beato*, ubi illud quo plane denotat efficientiam in visionem. Ratione prob. contra Bañez: nam si obiectum se ipso unitum intellectui non concurrat effectiue ad visionem, non poterimus affirmare, quod similitudo obiecti nempe species impressa distincta ab obiecto effectiue concurrat ad cognitionem; consequens est contra Bañez, qui affirmat species creatas distinctas ab obiectis suis effectiue concurrere ad eo-

In I. parte D. Thom.

rum cognitionem; ergo, prob. sequela. Etenim prædictæ species sunt virtutes vicariæ obiectorum, & id solum efficere possunt quod efficienter obiecta, si se ipsis immediate intellectui unirentur, ergo si obiecta se ipsis immediate unita intellectui, nullatenus effectiue concurrunt ad sui cognitionem, species vicariæ, & substitutæ obiectorum nulla via poterunt effectiue concurrere, ad suorum obiectorum cognitionem. Explicatur hoc: species distinctæ ab obiectis, ex eo instantiæ à natura sunt, ut per eas fiat id quod per obiectum fieret, si se ipso immediate coniungi posset intellectui; ergo si ponatur, quod obiectum immediate coniunctum intellectui nullo modo concurrat actiue, nullo modo poterimus affirmare species distinctas ab obiectis concurrere effectiue.

718 Secundo prob. Nam species alia creata, eo dicuntur efficere intellectiōem; quia determinant intellectum, ut efficiat intellectiōem circa hoc obiectum præ alio, at hoc ipsum facit obiectum se ipso ante intellectiōem, unitum intellectui: ergo dicendum erit, quod si alia species effectiue concurrunt, etiam ipsum obiectum se ipso immediate concurrat effectiue ad sui cognitionem. Terrio prob. nam in efficientia ad visionem nulla adesse potest imperfectio repugnans Deo, si in hoc, quod unitur intellectui per modum speciei nulla adsit imperfectio, sed in sententia contraria Bañez in hoc, quod Deus unitur intellectui per modum speciei impressæ, nulla daretur imperfectio: siquidem defacto hic Magister ponit Deitatem uniri intellectui per modum speciei impressæ: ergo in hoc quod deitas, postquam sic unita est effectiue concurrat ad visionem nulla dabitur imperfectio repugnans Deo. Prob. mai. nam in hoc, quod est efficere nulla est imperfectio, tantum autem imperfectio esse potest in eo, quod ante efficientiam requiratur informatio creata, quæ præcedit efficientiam, qua ratio nedicunt Thomistæ, quod Deus nequit uniri per modum luminis gloriæ; quia ad efficiendum pro ut sic, oporteret prius informare phisicæ potentiam tribuendo ei phisicam præcontinentiam visionis: ergo si in eo, quod deitas formaliter actuet intellectum in linea intelligibili nulla datur imperfectio, etiam in eo, quod postquam sic unita efficiat visionem nulla dabitur imperfectio.

perfectio. Dices ex Bañez concursum effectivum speciei dicere imperfectionem subordinationis ad intellectum, insuper; speciem eo solum efficere intellectionem, ut compleat defectum causae efficientis, scilicet intellectus, quem habet in efficiendo intellectionem, quem defectum cum nullo modo habeat lumen gloriae in ordine ad visionem, non sequitur quod si aliae species concurrant effectivae ad intellectionem, etiam deitas debeat efficere visionem.

Sed contra primum insto, nam est principium quo, quod se tenet ex parte potentiae, & ut virtus eius operatur, subordinetur plene potentiae, utpote, quia, quod in esse a potentia dependet, etiam in operari debet ab ipsa dependere, & illi subordinari; tamen principium quo solum adjuvans, quod in esse non sustentatur ab intellectu, non est necesse, quod in operari subordinetur illi, at Deus virtus per modum speciei, non est virtus intellectus perficiens, sed solum adjuvans ad intellectionem, quatenus haec exigit procedere ab obiecto, nec ab intellectu in esse, & sustentari dependet, igitur neque in operari illi subordinabitur.

Præterea: principium, quod in actuando intellectum in genere causae formalis non habet subordinari intellectui, nequit in efficiendo subordinari ei, sed deitas iuxta Bañez in genere causae formalis, sic actuat intellectum, quod ei non subordinatur: ergo prout sic efficiens simul cum intellectu non subordinabitur ei, sic quod inficiatur ab eo. Id autem, quod secundo dicit Bañez, nempe, quod species creatæ ideo concurrunt effectivae, quia suplent defectum, quem in efficiendo intellectionem habet intellectus, quem defectum cum non habeat lumen gloriae non permittit, quod deitas per modum speciei concurrat effectivae ad visionem. Sic impugno: etenim vis Angelica in naturalibus est completissime sic perfecta in linea effectiva intellectionum naturalium, quod non indigeat habitibus ab ipsa distinctis, sicut, indiget noster intellectus, & tamen iuxta Bañez, species Angelicae effectivae concurrunt ad intellectionem naturalem: ergo falsum est quod species creatæ, ideo concurrunt effectivae, quia complent defectum vis effectivae intellectus. Deinde: Bañez non negat species quibus homo iuvatur ad credendum effectivae concurrere ad assensum

fidei, at lumen fidei divinae non est minus perfectum in ratione vis effectivae ad credendum, quam sit perfectum lumen gloriae; ut vis effectiva ad videndum, huiusmodi est tota adaequate vis proxima, ad credendum, sicut lumen gloriae est tota vis proxima ad videndum: ergo pariter essentia Divina actuans ad videndum per modum speciei concurreret effectivae ad visionem, sicut species aliae effectivae concurrunt ad credendum.

Deinde: vis effectiva visionis est duplex, alia physica, & haec solum habetur ab intellectu, vel ab habitibus eius, alia pure intentionalis, & obiectiva, & haec habetur per speciem, non ergo species effectivae concurrunt ad intellectionem, ut supleat defectum virtutis effectivae tenentis se ex parte intellectus; concurrunt ergo effectivae, quia linea obiectiva proprijs effectivae intellectionis est, prob. prima consequentia, nam efficientia pure intentionalis nequit suplere defectus virtutis physice efficientis.

719 Sed iam quoad secundam partem prob. conclusio, nam efficientia, quae convenit deitati ut species impressa, est de linea pure obiectiva: ergo prout sic non agit deitas in visionem per proprium imperium sui intellectus & voluntatis, antecedens patet, nam deitas, ut species non alio modo potest effectivae concurrere ad visionem, nisi secundum quod secundat intellectum ad illam, at solum secundat ut obiectum: ergo solum concurrere potest ad visionem concursu de linea obiectiva consequentia autem probatur concursus obiectivi ut obiectivi solum est concursus intelligibilis, ut talis, at concursus per imperium, & voluntatem est concursus intelligentis ut intelligentis, nam imperium actus intellectus est denominans imperantem, prout sic intelligentem: igitur deitas ut species impressa nequit concurrere ad ad visionem medio imperio intellectus, & voluntatis suae.

Præterea: species ut talis solum agit media sui representatione, qua active repræsentat obiectum, at concursus deitatis per imperium intellectus, & voluntatis non est concursus repræsentantis, ut talis, sed est concursus vere, & proprie intelligentis, & vitaliter operantis: igitur deitas sub munere speciei impressae non agit medio imperio sui intellectus, & voluntatis. 5. Præterea concursus, quo Deus con-



concurrit per intellectum, & voluntatem ad actum visionis est verus, & phisicus concursus; at concursus deitatis, ut species solum est obiectivus, & intentionalis, non ergo deitas ut species concurrat medio imperio intellectus, & voluntatis. Itaque concedimus Mariæ, quod deitas, quæ unitur ut species impressa concurrat ad visionem medio imperio intellectus, & voluntatis per modum quo, ut causa prima concurrat effectivæ, cum causis secundis ad proprias operationes, sed negamus, quod sic concurrere effectivæ conveniat deitati sub munere speciei impressæ, vel sub munere obiecti intelligibilis, cum imperare sit munus intelligentis, & volentis. Concedimus etiam, quod ante efficientiam visionis per intellectum, & voluntatem, Deus efficiat visionem suæ deitatis cum intellectu perfuso lumine gloriæ, sed negamus, quod ipsa deitas, prout unita intellectui per modum obiecti intelligibilis, prout sic per intellectum, & voluntatem suam ipsam visionem operetur, & ratio est evidens, nam concursus obiecti est concursus intelligibilis: ille autem concursus imperantis est concursus entitativus, utpote causæ primæ, ut phisice operantis.

§. VI.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

720 **C**ONTRA secundam partem conclusionis arguitur: Deus ad extra nequit agere per actionem causæ secundæ, sed debet agere per propriam actionem, quæ sit eius substantia, at actio, quæ Dei substantia est, est imperium intellectus, & voluntatis suæ: igitur si ut species impressa agit effectivæ in visionem, debet agere per imperium sui intellectus, & voluntatis. Confirm. nam si ponatur Deum effectivæ concurrere ad visionem per modum obiecti intelligibilis, vel ergo ponetur ipsam visionem procedere ab ipso Deo, media aliqua actione distincta ab ipsa visione, vel ponetur fieri media ipsa visione, ita ut sicut ipsa visio est ab intellectu, ut effectus, & ut causalitas, ita sit à deitate intelligibili, ut effectus, & ut causalitas, si primum dicatur, illa alia actio erit increata solum virtualiter transiens, & sic erit imperium intellectus, & voluntatis Dei, si dicatur

*In I. part. D. Thom.*

secundum: ergo Deus agat effectivæ per actionem creatam, quod impossibile iudicatur, tum; quia illa actio esset formaliter immanens, & vitalis, & sic deberet indispensabiliter recipi in ipsa deitate, quod præter falsum hæreticum est. Tum; quia vere perficeret talis actio principium proximum, a quo procedit, cum actus perficiat potentiam operativam, à qua procedit, & sic cum proximum principium esset deitas, vere hæc perficeretur ab ipsa visione, quod dicendum non est, cum Deus à se præ habeat omnem perfectionem: & cum à creatura non valeat emendicare. § Ad hoc argumentum dist. min. actio quæ Dei substantia est, est imperium intellectus, & voluntatis, actio qua Deus phisice operatur, & ut agens intellectuale est, concedo min. actio qua solum metaphorice, & per modum intelligibilis pure intelligibiliter operatur, neg. min. & nego. consequentia. Itaque Deo convenit duplex agere, aliud phisicum, & proprie tale, & hoc solum ei convenit per intellectum, & voluntatem, & sic est imperium, aliud est agere per modum obiecti pure intelligibilis, quod non est vere agere, sed tantum secundum dici, eo quod non est nisi representare se ipsum, & sic representando determinare intellectum ad ipsam veram efficientiam ipsius in collectionis, & hoc agere non convenit Deo per imperium, sed per suam met substantiam; est enim actio intelligibilis non vero intelligentis: unde sicut Deus est sua actio qua intelligit, ita & est sua illa actio secundum quid, seu secundum dici, quæ convenit illi, ut intelligibilis est. Nec enim concursus ille, est ipsa visio, alias prout sic videret Deus se ipsum, nec est ipsum imperium, quia hoc Deum denominat agens liberum, & obiectum prout sic non agit libere, quia agit media sua representatione, quæ illi convenit naturaliter: est ergo quodam agere, quod non est verum agere, sed agere secundum dici, quia nisi per modum actionis non possumus illud explicare, quod non est in conveniens, quod dicamus identificari cum ipsa deitate, ut unita per modum obiecti intelligibilis. Et certe hanc difficultatem tenemur omnes Catholici solvere in mysterio Incarnationis. Etenim omnes debemus fateri personam Verbi, ut personam humanitatis concurrere effectivæ ad actiones humanitatis; quia actiones sunt suppositorum, non individuum, seu singularem, ut perperam docuit Vazquez

*Mt. l. v. Offens. h. t. n. 28*

quez inquiro ergo de illo concursu tantum, ut quod, quod competebat personæ Verbi, erat ne concursus per imperium, & voluntatem Dei? Minime gentium, erat ne concursus per aliquam actionem creatam? Etiam hoc dici non potest, quia Deus nequit operari per actionem creaturæ: ergo conveniebat Verbo per aliquid increatum: ergo iam datur concursus effectivus deitatis, vel personæ divinæ, qui non est per imperium, & voluntatem, sed quia concursus mere suppositivus erat, qui concursus simpliciter non est, non est in cōveniens dicere, quod erat identificatus cum ipsa personalitate, sic pariter in præsentī proprius concursus effectivus in visionem solius intellectus est, deitatis, ut intelligibilis verus concursus non est, sed tantum secundum dici, effectivus est; non ergo in cōveniens est, asserere deitatem, ut obiectum concurrere effective modo dicto concursu identificato cum ipsa deitate pro ut obiectum unitum intellectui est. Ex his ad confirm. dico, quod talis concursus cōvenit deitati media actione, quæ secundum dici actio est distincta ab imperio, & distincta à visione, de qua iam dixi, quod est ipsa representatio naturalis pro ut determinat Intellectum, ut vere efficiat visionem. Quæ determinationē non possumus intelligere, nisi per modum efficientiæ, & sic vocamus efficientem concursum; cuius effectum dicimus esse ipsam visionem, ita ut dicamus visionem ab intellectu esse elicitive, ab ipsa autem deitate solum pure causative, quatenus intellectus actuatus representatione obiecti, quasi illa adiutus, effective proprie elicit visionem, unde vitalitas visionis elicitive solum reducitur in intellectum, ut actio vitalis eius; in speciem autem tanquam effectus in causam, & sic non est in cōveniens, quod actio vitalis sit, & obiectum, pro ut tale, non sit vitale; quia non concurrat, ut vivens per actionem, sed tantum coadiuvando, ut intellectus vivat.

721 Secundo arguitur: ex discrimine, quod intercedit inter species creatas, & increatas in ordine ad efficientiam, ad quam determinant. Etenim species creatæ sunt imperfectum agens, & solum concurrunt ad intellectionem media actione intellectus creati, neque aliqua via possunt concurrere, ut quod ad efficientiam intellectionis, at deitas est subsistens ut quod, & purissimus actus cui repugnat agere per actionem ipsius potentiæ, & cui non re-

M. Ferre.

pugnat agere ut quod; ager ergo deitas in visionem ut quod; pro ut sic autem nequit agere, nisi per intellectum, & voluntatem: ergo vere deitas ager per modum speciei, ut quod, per imperium proprii intellectus, & voluntatis. Possumus roborare vim huius argumenti. Etenim quando impulsus voluntatis procedit à Verbo creato, finite tantum procedit ab illo ut quo, & per modum Verbi representantis obiectum: quando autem impulsus, procedit à Verbo subsistente, ut quod, procedit ab ipso, etiam ut volente ut quod, nam vere procedit à Patre, & Filio, ut quod, volentibus Spiritus Sanctus: ergo similiter quando visio procedit à specie impressa subsistente, ut quod, non tantum procedet ex ipsa representatione eius effective pro ut sic concurrente, sed etiam procedet ab ipsa, ut efficiente visionem per suum imperium intellectus, & voluntatis, prob. consequentiam à paritate rationis. § Ad hoc argumentum, conc. secundum syllogismum, & neg. min. obiectum enim quando se ipso, ut quod, unitur intellectui sub munere speciei potest agere ut quod; quia intellectus exigit procedere ex duplici principio, ut quod, nempe ex intellectu, & obiecto, nec pro ut sic potest procedere ab obiecto per imperium intellectus, & voluntatis illius; hoc enim non est procedere ab obiecto ut obiecto, sed à Deo, ut causa prima omnis actionis creatæ, quo modo concurrat ad omnem aliam intellectionem creatam. § Ad confirm. dico, quod Spiritus Sanctus sub duplici formalitate procedit à Verbo, una est media Verbi representatione, & pro ut sic procedit à Verbo ut quod, sed non per voluntatem eius; quia procedit ab illo solum sub munere Verbi, procedit etiam à Verbo, ut spiratore volente simul cum Patre volitione notionali; quia enim Verbum Patri consubstantiale est, & in ratione spirandi Patri, non opponitur, sit inde, quod à Patre accipiat voluntatem, ut spirativum Spiritus Sancti: Unde verum est, quod Spiritus Sanctus procedit à Verbo per voluntatem Verbi, sed pro ut sic non procedit à Verbo sub munere Verbi, sed sub alia formalitate, quæ convenit Verbo, non ut Verbo, sed ut spiratori simul cum Patre, quod patere potest ex eo, quod processus Spiritus Sancti à Verbo, ut spiratore communis est Patri, & Filio; processus autem activus ab ipso, ut Verbo, solum est proprius ipsis Ver-



Verbi, sic quod cum eo non communicat Pater. Sed & sic proportionem servata fatemur, quod à deitate dupliciter causatur visio, vel ab ipsa sub munere obiecti, & propter hoc producit tantum efficientia de linea obiectiva, & procedit ab ipsa sub munere causæ efficientis primæ quomodo aliæ omnes actiones creatæ procedunt ab ipsa deitate, sed sic procedere extraneum est à munere speciei: unde iuxta hanc doctrinam distingues antec. & eadem distinctione iuxta duplicem explicatam formalitatem concedes, & negabis consequ. Sed & modo occurrit alia ratio meo videri evidens contra Marietam, quam placet in medium producere, etenim formalitas speciei impressæ solum convenit in via Thomistica deitati, ut deitas est, illa enim sola, dum Pater producit per intellectum filium fecundatur, nam illa est, quæ per se primo cognoscitur, & ratione eius alia divina cognoscuntur: ergo & concurrere effectivè ut species illi soli convenire debet, at concursus ad visionem creatam per imperium intellectus, & voluntatis solum convenit tribus personis ratione naturæ, quibus etiam ratione naturæ non convenit esse speciem impressam, igitur talis effectivus concursus non conveniet deitati, ut species impressa est. Sed his relictis ad magis difficilia procedamus.

§. VII.

*Utrum de potentia absoluta possit dari species impressa intuitivè representans Deum sicuti est in se.*

722 **C**IRCA præsens quæsitum duplex habetur sententia, altera affirmat, sic tenere aliqui ex antiquioribus Scholasticis, videlicet maior, Guillelmus, Parisiensis, noster Petrus de Tarantasia, Henricus, qui fuit D. Thom. auditor. Quibus adhæserunt, ut in plurimum Patres Societatis Iesu, Suarez in metaph. disp. 30. sect. 11. n. 27. & lib. 2. de attrib. neg. c. 13. Vazq. hic disp. 38. c. 2. & disp. 43. c. 7. Valentia disp. 1. q. 12. p. 2. Fasolus hic, dubit. 10. Alarcon tract. 1. de vision. disp. 3. c. 2. Salas, Becanus, & alij. Quos videre poteris apud Ægidium Lusitanum de Beat. t. 23. lib. 8. q. 2. Herice 1. p. tract. 4. dist. 4. c. 8. Arriaga, Vrtadus, & Oviedo ad lib. de anima, Turrianus opusc. 1. Aversa, hic q. 12. sect. 19. Pelant. hic disp. 1. quibus suæ Scholæ

*In I. part. D. Thomæ*

læ obliti adhæserunt, Aranjó adhuc 2. art. & Xantes Mariales, hic cõtra ou. 6. art. 2. cap. 6. Altera sententia negat, hanc tenet Schola Thomistica Caiet. Banez, lauellus, Zumel Nazarius, Rippa, Nauarrere, Serra, Dionysius, Leo, Gonzalez Villar, Lao, Idephonius Michael, Gonet, Labat, Gruppus, Salmanticenses Discalciati, Ledelina de divina perfectione, q. 8. art. 4. Sotus in 4. d. 49. q. 2. Palud. ibidem, q. 1. art. 2. Capreolus ibidẽ, q. 9. art. 1. conclus. 2. Hipalenti, ibidẽ, Contrarius 1. 2. q. 30. art. 6. Cabrera 3. p. q. 11. art. 1. disp. 5. Cornejo ad eandem, Ferrara 3. contrag. c. 49. Siluester in consiliato q. 12. his, ex alienis addo. Granados hic tract. 4. disp. 5. sect. 3. Arrubal, hic disp. 16. c. 4. Recubitus de Deovno, lib. 6. q. 21. Amicus tom. 1. dist. 9. Palumbus ex amine 2. cõcl. 3. Tannerus disp. 2. de Deo, q. 9. dub. 20. 12. Circa mentem Scoti qualis fuerit in hac parte variant ipsi Scotistæ, hoc unum est certum, quod ipse admisit speciem quidditative repræsentantem Deum abstractivè, & nunquam admisit speciem creatam Deum repræsentantem quidditative intuitivè, utrum ex possibilitate primi se quatur possibilitas secundi, in controuersia est apud Scotistas. §. Sit conclusio: impletur dari speciem impressam creatam per quam Deus, propter in se ipso est, videatur. Probat hanc conclusionem Ildephontus Michael Primarius Complut. Dominicanus sic. Deus est sua intelligibilitas per modum actus primi, tam respectu intellectionis, quæ se ipsum intelligit, quam respectu intellectionum beatorum, quibus beati illum vident: ergo non est possibile, quod reddatur intelligibilis per aliquam speciem creatam. Consequ. prob. quia nulla forma potest adhuc diminutus produci ad dandum illum effectum formalem, quem alia forma ab ipsa distincta se ipsa dare potest, sed species impressa datur ad constituendum obiectum proxime potens intelligi, vel proxime potens mouere ad sui intellectionem: ergo si Deus se ipso hoc habet, videtur, quod per nullam potentiam possit dari species impressa per quam Deus reddatur proxime intelligibilis, vel à se, vel à nobis. Antec. vero probat sic: nam intelligibilitas proxima alicuius obiecti consistit in eo, quod possit videri intellectui determinando, & mouendo intentionaliter illum ad elicentiam intellectionis, & quod possit terminare se ipso intellectionẽ, sed Deus, cum sit actus purissimus, non solum potest se ipso terminare intellectionem, sed etiam potest videri se ipso intel.

*Hhh* *tel.*

tellektui creato, & eum determinare, & cū eo simul intellectuonē efficere, in hoc enim non videtur esse aliqua dubitatio; potest enim Deus illabi intra intellectu, & illi vniri; quia hæc non est vnio per informatiōnem, sed per intimam assentientiam, nam de conceptu speciei non est informare, sed tantum actuare offerendo representationem obiecti; ergo Deus se ipso identificat sibi adequatam rationem speciei impressæ, & sic non poterit per aliam speciem creatam impressam videri Deus, sicuti est in se.

723 Ceterum hæc ratio non convincit, quod Dei potentia absoluta attentata, nō possit dari species creatæ Dei, prout est in se representatiua. Tum quia Deus sicut identificat sibi suam intelligibilitatē per modum actus primi, quam poterat dare species impressa, ita identificat sibi ultimam actualitatem passivam, quam tribuit species expressa, & tamen ex vi huius rationis, nō convincitur secundum istum authorē non posse dari speciem impressam Dei, prout est in se representatiua, imò hic author defacto illam assignat Beatis: ergo neque convincit nō posse dari speciem impressam Dei representatiuam. Conseq. est bona. Et premissas prob. ma. quidem; quia Deus est purissimus actus in linea entis, & in linea intelligibili; ergo se ipso potest vniri intellectuoni per modum termini illius exprimentis se ipso, de se ipso id, quod verbum creatum exprimeret: mi. autē probatur ex doctrina huius authoris, qui negat esse possibilem speciem impressam Dei representatiuam, & admittit expressam. Potest responderi huic rationi, quod Deus non identificat sibi rationem Verbi respectu nostræ intellectuonis; quia de conceptu eius non est tantum representare obiectum, sicuti est in se, sed etiam est esse terminum vitaliter expressum ab intelligente, vnde petit essentialiter procedere ab ipso, qui intelligit, & sic Deus esto sit Verbum respectu sui ipsius, nequit tamen esse Verbum respectu nostri, sicut, ob hanc eandem rationem, esto Deus sit sua intellectio; qua se ipsum intelligit, non tamen est nostra intellectio, neque esse potest, sed oportet à nobis egredi intellectuonem creatam, qua illum intelligamus, quia intellectio actio vitalis cum sit, requirit essentialiter egredi ab ipso qui intelligit. Sed contra hoc sic insto: nam, de conceptu essentiali Verbi non est, quod sit terminus vitaliter expressus sic, quod ab ipso non possit liberari, sed tantum hoc illi habet convenire, quando obiectum se ipso

non potest vniri exhibendo sui claram representationem, in quo casu est necesse, quod medio Verbo vitaliter producto ab intellectu sui representationem exhibeat: ergo cum Deus se ipso possit illabi intellectu, & illi expressam sui representationē tribuere, non erit necesse, quod ad Deum intelligendum in se ipso intellectus noster terminum vitalem producat, in quo Deum ipsum contempletur. Pono exemplum huius doctrinæ. Etenim quævis subsistentia creatæ duō conveniant, nempe procedere à natura, quam terminat, & terminare naturā, reddendo illam incommunicabilem, hoc non tollit, quin Deus se ipso supleat rationem subsistentiæ creatæ, per hoc solum quod naturam terminet reddendo illam incommunicabilem; quia licet illa duo reata in omni subsistentia creatæ inveniuntur; quia nulla natura determinari potest per subsistentiā creatam, quæ à tali natura nō oriatur, quia omnis subsistentia creatæ finita est, & sic perfectionem alterius subsistentiæ creatæ dare non potest, tamen illa duo non sunt de conceptu subsistentiæ, sed tantum alterum, nempe, terminare naturā, & reddere illam incommunicabilem, quod cū Deus se ipso possit facere, potest se ipso reddere naturam creatam subsistentem: sic similiter esto quando obiectum se ipso non potest vniri intellectu per modum termini intellectuonis, quia nequit illabi in illum requirantur hæc duo, nempe, & quod procedat ab intellectu, & quod terminet intellectuonem, exhibendo representationem obiecti, tamen quando obiectum actus purissimus est in esse intelligibili, & se ipso claram sui exhibere valet representationē, nō erit necesse, quod intellectus creatus tunc intelligendo Deum indigeat producere vitaliter Verbum, in quo contempletur obiectum.

724 Secundo si impugno rationem huius Mag. nam in sententia eius intelligibilitas, quam offert species obiecti non est eadem numero, neque eadem specie, neque genere, loquendo de genere intelligibili, cum intelligibilitate propria obiecti cum ipso identificata: ergo esto daretur species creatæ Dei representatiua, nō sequeretur, quod aliqua forma à Deo distincta daret illum ipsissimum effectum formale, quæ tribuit essentia diuina, dū se ipsa vnita intellectu constituit illum potentem intelligere Deū, prout est in se. Patet conseq. quia effectus formalis speciei impressæ est exhibere intelligibilitatē obiecti: ergo sicut species ab obiecto distincta non tribuit intellectu



eandem intelligibilitatem, quam illi daret obiectum, si se ipso vniretur intellectui, non sequeretur, quod eundem effectum formalem, quem tribuit essentia diuina per modum speciei impressæ intellectui, tribueret etiam illa species creata Dei, si daretur. Explico hoc: nte author admittit, quod esto Angelica natura secum identifice rationem speciei impressæ respectu cognitionis, qua Angelus se ipsum cognoscit; tamen per potentiam Dei absolutam potest Deus illi concedere speciem impressam repræsentatiuam suæ propriæ naturæ, per quam etiam se ipsum intelligat. Modoinquirit: illa species qua Angelus se ipsum intelligeret, in illa suppositione daret intellectui eundem effectum formalem, quem illi tribuit ipsa essentia Angeli vnita sibi per modum speciei, vel non daret? Sed alium distinctum. Non potest respondere primum, alias sibi contradiceret: ergo debet respondere secundum. Tunc sic ergo pariter, si derur Deum intelligi à beatis per speciem creatam, debemus dicere talem speciem creatam non daturam beato eundem effectum formalem, quem illi tribueret essentia diuina vnita per modum speciei impressæ.

Nec valet assignare discrimen in eo, quod Deus se ipso est infinite, & summe intelligibilis: unde nulla ei potest intelligibilitas, accrescere per speciem distinctam, & distinctam formam, & sic neque à se ipso, neque ab alio intelligi valet per speciem infusam realiter ab eo distinctam. Quod non currit in Angelo; quia hic, cum sit finitus non identificat sibi omnem intelligibilitatem, quam potest habere, & sic per potentiam absolutam poterit se ipsum intelligere per speciem à se distinctam. Non inquam valet: nam esto Deus sibi identifice omnem intelligibilitatem increatam, per quam habet, quod omnis intellectus creatus possit illum intelligere sine specie creata superaddita, non tamen inferitur ex hoc, quod non posset intelligi per speciem impressam creatam, semel admisso, quod species ab obiecto distincta non tribuat eadē numero intelligibilitatem, quam tribuit obiectum se ipso vnitum: ergo nulla solutio, prob. antec. etenim esto Deus possit se ipso reddere subsistente omnem naturam creatam & creabilem, ex hoc tamen non inferitur, quod quælibet res creata non subsistat propria subsistentia. Quia subsistentia creata tribuit subsistere realiter distinctum,

In I, part. D. Thom.

ab eo, quod subsistentia diuina tribueret, si naturis creatis vniretur: ergo si secundum istum authorem, quando species realiter distinguitur ab obiecto tribuit distinctam intelligibilitatem ab ea, quam daret obiectum, si se ipso vniretur intellectui per modum speciei impressæ; ex hoc quod Deus se ipso possit vniri per modum speciei impressæ, non inferitur, quod per aliam speciem creatam vniri, seu intelligi non possit. Itaque hæc duo longe diuersa sunt inter se, nempe quod Deus se ipso possit vniri menti beatæ per modum speciei impressæ ad ipsius Dei cognitionem, & quod mens beatæ non possit illum intelligere per speciem creatam; primum verissimum est, secundum in controuersia, nec posset probari ex alio principio, quam ex eo quod species, quæ Deum repræsentaret sicuti est in se, deberet esse ipse Deus, quod principium non concluditur ex eo solum, quod Deus identificat sibi, hoc quod est esse speciem impressam, qua ipse intelligitur, quia ex hoc tantum concluditur, quod ad videndum Deum non exigatur species impressa creata, non vero probatur, quod hæc impossibilis sit.

§. VIII.

*Prob. conclusio ratione communis Thomistarum.*

724

**H**AC ergo probatione reiecta ad eam, qua communiter vtuntur Thomistæ ex D. Thom. in hoc art. 2. desumptam recurramus. Quam sic efformo: per species ordinis inferioris nequeunt repræsentari perfecte res ordinis superioris: ergo per speciem creatam, quæ ordinis inferioris esset cum Deo, nequibit perfecte repræsentari ipse Deus sicut est in se. In prob. antecedentis adducit D. Thom. quatuor rerum gradus quorum primus est, rerum sensibilium vt sunt in materia individuali, quarum in materialitas consistit in quadam actualitate, quam habet sufficienti ad immutandum sensum. Secundus est quidditatum rerum materialium, quæ licet in se habeant esse in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. Tertius est rerum spiritualium, quæ habent esse omnino separatam à materia, non tamen à potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus est cuiusdam entis, quod separatum est non solum à materia proprie dicta sed

Hhh

sed

sed etia à potentialitate, & actus purus est. Cuiusmodi solus est Deus. His gradibus immaterialitatis reperiuntur in rebus correspondent alijs quatuor gradus immaterialitatis reperiuntur in speciebus intelligibilibus. Primus est specierum rerum visibilibus, singularia materialia representantium. Secundus est specierum à phantasmatibus abstractarum, representantium quidditates, & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed ad mixtam habent potentialitatem, quales sunt species, quibus Angeli cognoscunt. Quartus speciei, quæ omnino à materia separata est, & à potentialitate, cuius actus purus, qualis est diuina essentia, respectu intellectus proprii, & beatorum. Hoc supposito, sic prob. antecedens D. Th. species perfecte rem representans, & uti est in se, debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum obiecto, cuius species est: ergo per species ordinis inferioris immaterialitatis, nequit perfecte representari res ordinis altioris, sed quælibet species creata, & creabilis debet esse in ordine inferioris in materialitatis ab eo, in quo Deus est: ergo per nullam speciem creatam potest representari Deus sicuti est in se. Prob. min. quælibet species creata cum sit creatura debet esse admixta aliqua potentialitate: ergo nequit esse eiusdem ordinis, vel gradus immaterialitatis, in quo Deus est, qui omnis potentialitatis est expers, antecedens prob. inductiue sic, etenim per species representantes singularia sensibilia, nequeunt representari quidditates sensibiles, abstractæ, & per species representantes quidditates sensibiles nequeunt perfecte, licet possint connotatiue representari res, quæ omnino à materia proprie dicta abstractæ sunt: ergo neque per species quæ concernunt potentialitatem aliquam metaphysicam poterit perfecte representari Deus ipse, qui omnino expers omnis potentialitatis est. Sic ex D. Thom. probatur nostra conclusio.

726 Caterum ratio hæc pluribus apparet difficilis. Nam vel in illa vult dicere D. Thom. quod per species representantes res ordinis inferioris, non possint representari res ordinis superioris, puta si dicamus, quod per species, quæ representant corpora, nequeant perfecte representari spiritus, & hoc certissimum est, sed

M. Ferre,

non infert, quod per species ordinis inferioris, non possint representari res ordinis superioris, quia postquam scimus, quod species, quæ est accidens potest representare substantiam, semper difficultas manet, quare species quæ in essendo est corporea, non possit esse representatiua spiritus, & quare quæ in essendo est creata non possit perfecte representare obiectum increatum. Vel vult D. Thom. quod per species ordinis inferioris in essendo non possit res ordinis superioris representari, & hoc debet probare D. Thom. quia primum principium non est, id quod à pluribus negatur. Et sic indigebat probatione; videmus enim quod species, quæ sunt in Angelo inferiori representant quidditatiue Angelum superiorem. § Secundo instatur, nam ille quartus ordo, qui supremus est, licet non possit reperiri, nisi tantum in vno indiuiduo substantialiter, quale Deus est, potest nihilominus reperiri accidentaliter in accidentibus, etenim lumen gloriæ, gratia habitualis, & alia huiusmodi sunt ordinis diuini non quasi in illis ordo diuini substantialiter reperiatur, sed quia reperitur in illis accidentaliter, quod in Deo substantia est: ergo & poterit inueniri in specie creata Dei immediate representatiua ordo diuinus accidentaliter, & sic quauis ex quo creata est sit inferioris ordinis quatenus tamen accidentaliter habet præcontinere ordinem diuinum, poterit verificari quod eiusdem ordinis cum Deo, ut representato sicuti est in se sit. § Tertio instatur: nam esto Deus, ut infinite cognoscibilis, & representabilis sit ordinis supremi ad quem solum potest accedere id, quod Deus est, tamen ut finite, & solum quidditatiue representabilis, non oportet, quod excedat in ordine omnia creata: etenim visio creata Dei uti est in se, eiusdem ordinis est cum Deo, quia tamen non attingit Deum infinito modo, sed tantum finito, & limitato non implicat extra Deum. Probabitur ergo ratione facta, quod nequeat dari extra Deum species impressa, quæ Deum infinito modo representet, non vero, quæ solum Deum modo finito, & limitato attingat.

Exemplum etiam de specie corporea, quæ non potest perfecte representare spiritum non convincit, quod per speciem creatam Deus videri nequeat. Etenim, sicut species creata nequit representare spiritum



tum, etiam potentia corporea nequit videre spiritum, & tamen ex hoc non sequitur, quod potentia creata non possit videre Deum: ergo similiter ex illo non sequitur, quod species creata non possit Deum sicuti est in se repræsentare.

727 Ceterum hæc non infringunt rationem D. Thom. cuius efficaciam sic explico. Etenim repræsentatio speciei fit per hoc, quod ipsa prædicata rei in ipsa specie præcontineantur, neque enim quidditatiue potest repræsentari homo, nisi per hominem in esse intentionali existentem, itaque non repræsentat hominem prout in se est, id quod tantum est inadæquata participatio hominis, huius enim repræsentatio solum est effectus ad causam, non forma in qua ipse homo videatur, sed requiritur formalem hominis repræsentationem fieri per ipsam hominem: sic etiam repræsentatio formalis spiritus requiritur, quod fiat per spiritum in esse intentionali existentem, & sic repræsentatio Dei uti est in se, requiritur, quod fiat per id, quod in esse intentionali, seu intelligibili sit ipse Deus. Deus autem, qui per essentiam est Deus nequit inueniri in aliquo, quod Deus per essentiam non sit, quia ex sua essentia, & prædicatis quidditatiue habet quod careat, & sit semper expers omni potentialitate: si autem in creatura adhuc intentionaliter præcontineretur, iam admixtus potentialitate inueniretur, & sic esset Deus, & non esset Deus, esset quia sic esse supponeretur, & non esset, quia potentialitate admixtus esset.

Negabis forsitan id in quo hæc nostra doctrina fundatur, videlicet, quod repræsentatio formalis alicuius rei fieri debeat per ipsamet prædicata quidditatiue rei in esse intentionali. § Sed id sic deduco ex eo, quod talis repræsentatio formalis non fiat in eo, quod res per aliquem effectum suum repræsentetur, vel effectus per causam suam, sic quod oporteat ponere, quod immediatum repræsentatum sit effectus, ex cuius cognitionis deueniamus in cognitionem causæ, vel sic quod immediate repræsentetur causæ, ex vi cuius deueniamus in cognitionem effectus, sed requiritur, quod id, quod immediate repræsentatur per speciem sit ipsummet obiectum, hoc autem in intelligibile est, quod fiat, nisi per hoc, quod ipsa prædicata obiecti præcontineantur in specie, & per quorum exhibitionem formalem fiat rei formalis repræ-

sentatio; si enim species non exhibet hominem, debet exhibere aliud ab homine, & sic illud aliud erit immediatum repræsentatum, non homo; homo autem formaliter exhiberi non potest nisi per ipsa prædicata hominis, alia enim prædicata non faciunt hominem, sed aliud distinctum ab homine & sic necesse est, quod id, quod formaliter hominem repræsentat, homo formaliter sit, & eius prædicata formaliter præcontineat.

728 Per quod patet ad primam instantiam, etenim ratio D. Thom. eo tendit videlicet, quod per species, quæ sunt in ordine inferiori in linea immaterialitatis, nequeat repræsentari res ordinis superioris; quia hæc cum ex sua natura, & quidditate habeant immaterialitatem ordinis superioris nequibunt formaliter prehaberi in speciebus habentibus immaterialitatem ordinis inferioris, & sic nequibunt per illas repræsentari. Vnde quia spiritus essentialiter requirit immaterialitatem per exclusionem materiæ proprie dictæ, non potest inueniri in specie corporea quæ à materia proprie dicta non præscindit. Et quia substantia, & accidens, esto eiusdem prædicamenti non sint, propriissime tamen eundem ordinem participare possunt, potest optime substantia reperiri in accidenti, hoc est in specie, quæ sit accidens, cum in illa sui ordinis immaterialitatem inueniat, & sic fiat bene speciem impressam esse accidens, & repræsentare perfectissime substantiam, & quia omnes Angeli in eodem ordine immaterialitatis sunt, quamuis non in eadem specie immaterialitatis sint, sit inde quod species innata Angelorum etiam eiusdem ordinis immaterialitatis ponuntur & sic Angelus supremus potest intentionaliter præcontineri in specie, quæ residet in Angelo inferiori quia dicta species, & ipse Angelus supremus eiusdem ordinis immaterialitatis sunt, quæ consistit in depuratione à materia physica, & concernentia potentialitatis metaphysicæ: Deus autem, cum actus purus sit omnis potentialitatis expers in nulla re creata sui ordinis immaterialitatem inuenire potest, & sic per nullam rem creatam potest, tamquam per speciem impressam repræsentari.

Ad secundam ergo, quod ille quartus ordo essentialiter sumptus inueniatur in aliquo alio, quam in Deo, licet participatiue sumptus inueniatur in accidentibus, id est tanquam in effectibus, vel tanquam in inadæquate

participantibus ipsam deitatem, sic gratia dicitur ordinis diuini, non quia Deus sit, sed quia est in adæquata natura diuinæ participationis, sic lumen gloriæ ordinis diuini est, non quia Deus sit, sed quia diuini intellectus in adæquata participatio est.

Vnde falsissimum iudico id, quod alias Theologi asseuerant, videlicet, quod in gratia habituali inueniantur ipsissima Dei prædicta, cum hoc solum discrimine, quod in Deo reperiuntur substantialiter, & in gratia accidentaliter; falsissimum quidem est hoc, nam ratio participationis creatæ diuinis prædicatis essentialiter repugnat, cū essentialiter omnis participatio creata Dei potentialis sit, & ipsa Dei prædicata actus puri sint expertia omnis potentialitatis, nō enim gratia Deus in recto est, sed tantū in obliquo, id est effectus quidē Dei in quo reuelat in adæquata similitudo cū Deo, in eo quod sicut natura diuina radix est amandi, & videndi se ipsā infinito modo: ita gratia est radix videndi, & amandi Deum modo finito: vnde ratio deitatis ad Deum, & ad gratiam non dicitur analoga, analogia proportionalitatis, sed tantum attributionis; quia solum in Deo ratio analoga inuenitur formaliter, & in gratia tantum inuenitur, vt in effectu non adæquante virtutem causæ, ex sola habitudine, quam dicit ad naturam diuinam, cuius in adæquata participatio est.

719 Et sane est res mira, quod nolint isti Thomistæ concedere, quod prædicata Dei propria possint inueniri in specie impressa secundum esse intentionale, & vellint, quod præcontineantur in gratia, tãquam in accidenti, hæc enim inconsequentia est, nam ad primum moueri debent; quia id, quod Deus est ad mixtum potentialitate esse nullo modo potest, ergo à fortiori moueri debent ex hoc ipso principio ad negandum, quod ipsa Dei prædicata propria inueniantur accidentaliter in gratia, quæ etiam potentialis est; in nulla ergo re creata ipsissima prædicata Dei propria valent reperiri formaliter, cumque ad representationem formalem Dei, sicuti est in se requiratur necessario præcontinentia ipsiusmet Dei, prout in se i se est, non prout in aliquo effectu inuenitur participatum, fit inde, quod nulla species creata ad quartum ordinem essentialiter, & in recto participandum pervenire possit, & sic nulla species creata, Deum prout in se est, representare valet. Neque enim ad hoc

sufficit esse ordinis diuini participatiue, & per modum effectus; quia dum ipse Deus per essentiam in specie non præhabetur, per speciem sicuti est in se representari non potest.

Ad tertiam instantiam, neg. antecedens, quod non probat exemplum de visione, etenim visio Dei, cum non sit representatio Dei, prout est in se, non requiritur, quod sit in aliquo genere ipse Deus per essentiam, & sic potest esse creata; esto obiectum visum in creatum sit: species autem impressa est immediata representatio Dei, prout in se est, & sic requiritur quod sit ipse Deus: vnde requiritur, quod sit in quarto ordine essentialiter, & non sufficit esse de ordine diuino participatiue: ad visionem autem sufficit esse de ordine diuino participatiue, nam de illius ratione nō est, quod sit Deus, sed quod dicat habitudinem ad Deum, sicuti est in se.

Neque instatur consequentia D. Thom. in exemplo supra adducto. Etenim illæ consequentiæ non sunt similes informæ. Nam consequentia D. Thom. fundatur in hoc, quod spiritus nequit representari per speciem corpoream, quia spiritus nequit præcontineri in esse corporeo: ergo neque Deus poterit representari per speciem creatam; quia Deus nequit in aliquo ordine esse creatura. Quæ consequentia formalissima est, quia si repugnat purum spiritum in aliquo genere esse corpus, à fortiori repugnabit Deo in aliquo genere esse creaturam, vnde consequentia tenet; quia vis rationis, quæ dat veritatem antecedenti, à fortiori dat veritatem consequenti: ceterum hoc nō contingit in exemplo adducto, quia vis rationis, quæ ædificat veritatem antecedentis, non ædificat veritatem consequentis. Nam hoc antecedens, potentia corporea nequit videre spiritum, est verum, quia cum spiritus lucidus coloratus non sit, non potest à potentia visiva corporea videri, hoc autem non ædificat veritatem huius consequentis, potētia creata nequit videre Deum; quia Deus cum sit ens, & sit intelligibilis, præcontinetur intra obiectum potentia creatæ intellectiue, quæ ab ente, vt sic modo finito intelligibili, si non specificationem saltem habet adæquationem. Vnde nullitas huius secundæ consequentiæ non destruit bonitatem primæ, quæ D. Thom. est.



§. IX.

*Solvuntur aliqua obiectiones contra ea,  
quæ dicta sunt.*

729 **S**ED instabis contra doctrinam datam: nam accidens non est eiusdem ordinis cum substantia in recto, sed tantum in obliquo, & tamen in esse intentionali, & representatione præcontinet substantiam in recto: ergo esto accidentia supernaturalia creata sint ordinis divini in obliquo, poterunt in esse representatione Deum præcontinere in recto. Prob. ma. in primis accidens non est ens, sed entis ens, & pura affectio entis, dum non est id, quod est, sed id quo substantia est. §. Insuper: accidens, quod est species corporis, non est corpus, species impressa representans spiritum, non est spiritus: ergo accidens non participat in linea entis in recto ordinem substantiæ, sed tantum in obliquo, min. vero patet nam accidens representans substantiam est in esse intentionali substantia, & species representans spiritum est in esse intentionali spiritus.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dico, quod accidens dupliciter potest dici ens, vel prout analogatur cum substantia analogia attributionis, hoc est ex sola habitudine, quam dicit ad substantiam, & isto modo nō dicitur ens, sed entis ens; quia in analogia attributionis ratio analogica tantum in principali analogato formaliter reperitur, & in alijs solum secundum habitudinem ad ipsum. Potest etiā dici ens uti analogatum in ente cum substantia analogia proportionalitatis, & sic in recto, & essentialiter dicitur ens, & licet non sit id, quod est ut quod; quia hoc solum dicitur de substantia, dicitur tamen absolute ens constans sua peculiari existentia, proportionaliter tamen ad substantiam, nam sicut se habet substantia ad suum esse, ita accidens ad suum, similiter non est corpus, sed dicitur ens corporeum, non est spiritus, sed ens spirituale, & hoc sufficit ad participandum in recto gradus immaterialitatis, quos in recto participat substantia; quia immaterialitas creata, quæcumque illa sit, non dicitur tantum in recto de solo prædicamento substantiæ, cum vaguetur per omnia prædicamenta, videmus enim de accidentibus proprias dari scientias considerantes in illis proprias immaterialitates eorum, sic de quantitate dantur mathematicæ, sic de ac-

*In 1. part. D. Thomæ,*

cidentibus sensibilibus considerat physica, & metaphysica in substantia, & accidenti abstractionem ab omni materia positive, & uniuoce discurret. Non datur autem aliquod ens creatum, quod vel substantia, vel accidens sit, quod ens diuinum, vel Deus sit, & dicatur, nam gratia, lumen gloriæ, & alia huiusmodi entia diuina non sunt; neque ens diuinum analogia proportionalitatis dicitur de Deo, & de illis, sed tantum adæquate conuertibiliter dicitur de Deo, & de illis per solam attributionem ad Deum: & sic stat bene, quod in esse intentionali seu representatione accidentia creata possint substantiam præcontinere cum qua in recto communicant cum immaterialitate, & actualitate: non autem stat bene, quod aliquod accidens creatum Deus sit in aliquo esse, siue physico, siue intentionali; quia nulla creatura in actu participat gradum immaterialitatis cum illo.

730 **S**ecundo instabis probando non esse verum, quod species impressa debeat præcontinere in se ipsum obiectum, & ipsa prædicata eius: nam intelligibilitas est prædicatum intrinsecum cuiuscunque entitatis identificatum transcendentaliter cum entitate ipsa, & solum ratione distinctum ab illa: ergo impossibile omnino est, quod duæ entitates realiter inter se distinctæ plusquam genere, quarum una est accidens, & altera substantia, habeant unam, & eandem intelligibilitatem specificam, sed species impressa est accidens spirituale, & obiectum representatum est substantia corporea: ergo impossibile erit, quod species impressa, & obiectum sint eiusdem a Thomæ intelligibilitatis, & sic erit quodque impossibile, quod species sit ipsum obiectum in genere intelligibili.

Vergetur hoc ipsum; etenim in linea intelligibili species impressa, & expressa essentialiter distinguuntur: ergo intra genus intelligibile habent prædicata essentialiter diuersa: ergo nequeunt conuenire in eo, quod utraque sit ipsum obiectum in genere intelligibili. Patet consequentia, nam quæ essentialiter differunt in aliquo genere, nequeunt intra idem genus essentialiter esse idem: ergo cum species impressa & expressa v.g. hominis in linea intelligibili essentialiter distinguantur, nequeunt intra idem genus intelligibile, se hominem, qui est obiectum utriusque speciei.

Vergetur amplius illa, quæ habent distincta prædicata essentialia, nequeunt esse eius-

eiusdem speciei, sed intra genus intelligibile species impressa, & obiectum habent prædicata essentialiter distincta: ergo non possunt species impressa, & obiectum intra genus intelligibile esse eiusdem speciei, prob. min. nam intra genus intelligibile species habet representare, & est signum obiecti, obiectum autem, nec repræsentat, nec significat, sed solum terminat intellectionem.

Item, species dantur à natura, vt repræsentent, & sint signa obiectorum, obiecta autem dantur, vt sint: ergo intra genus intelligibile distincta prædicata essentialia habent species, & obiectum.

Amplius, species impressa ab obiecto mensuratur in esse intelligibili, & ad obiectum realiter refertur relatione tertij ordinis: ergo nequit esse quidditas ipsa obiecti, prob. consequ. nam implicat, quod eadem quidditas referatur ad se ipsam relatione reali, vel mentiretur realiter à se ipsa: ergo si species intra genus intelligibile refertur ad obiectum, & realiter mensuratur ab illo, nequibit esse ipsa quidditas obiecti.

731 Pro solutione huius argumenti noto, quod vni rei duplex competit modus essendi, alter vt sit & existat in re, rum natura, alter vt intelligatur, primus modus dicitur naturalis vnicuique rei, secundus intentionalis, primum modum habent res in se ipsis, secundum habent in tra intellectum, qui fit omnia, non secundum esse physicum, & naturale, sed secundum esse intentionale, hinc fit, quod vniuerse rei, reduplicato esse intentionali, diuersa essentialiter prædicata conueniant, ab eis, quæ illi conueniunt, reduplicato modo naturali. Iste autem modus intentionalis explicatur per hoc, quod dico species intelligibilis, & quia hæc intelligibilitas est duplex, alia per modum actus primi mouentis intellectum ad intellectionem eliciendam, alia per modum vltimæ actualitatis terminando intellectionem, vt in illa intellectus obiectum contempletur, quod habet intra se prima vocatur species impressa, secunda expressa, & quia vtraque species est propter representationem obiecti, vtraque per se refertur ad obiectum, & mensuratur ab obiecto. In specie ergo intentionali, siue impressa, siue expressa duo consideranda veniunt, alterum per quod distinguitur ab obiecto, & alterum id per quod est idem cum illo: si enim consideretur ra-

tio speciei intentionalis, quæ dicit illum modum essendi intentionalem, & diminutum, sic essentialiter distinguitur ab obiecto; quia hæc est species generis physici, & species intentionalis est quædam species generis intentionalis, plusquam genere distincta à genere obiecti: si autem inspiciantur illa prædicata per quæ species repræsentat obiectum, sic est ipsa quidditas obiecti, neque enim per aliud fieri potest perfecta assimilatio, & conformitas, nisi per hoc quod ipsamet forma participetur ab specie, quæ participatur ab obiecto, neque enim est intelligibile, quod duo extrema assimilentur in ratione albi, nisi in vtroque extremo albedo sit, sic in ratione hominis nequeunt assimilari species, & obiectum, nisi ratio hominis participetur à specie, & participetur ab obiecto.

Ex his ad instantiam dist. consequ. si tales res realiter distinctæ differant intra rationem entis naturalis, conc. consequentiam, si differant penes esse naturale, & intentionale, neg. conc. & dist. min. subsumptam, sed species impressa est accidens spirituale conc. min. naturale neg. mi. & obiectum est substantia corporea secundum esse naturale conc. mi. secundum esse intentionale neg. mi. & dist. conc. ergo non poterunt esse eiusdem rationis intelligibilitatis, secundum modum essendi naturalem conc. consequentiam, secundum diuersum modum essendi eiusdem intelligibilitatis penes naturalem, & intentionalem nego consequ. itaque secundum esse naturale, implicatorium est, quod vna quidditas in pluribus entibus naturalibus realiter distinctis inueniatur; quia esse naturale est esse imitatum, secundum quod vna res ab alia distinguitur, & sic nequit in duobus realiter distinctis eadem inueniri, potest autem inueniri eadem res in esse naturali, & in esse intentionali: quia esse intentionale ex sua ratione habet, quod sit aliud à se, quia est, nõ vt sit, sed vt repræsentet, repræsentare autem perfecte non potest, nisi res repræsentatas præcontineat.

732 Ad primam instantiam dist. antecedens, habent prædicata essentialiter diuersa, diuersitate generis intentionalis, conc. antecedens, diuersitate naturæ per quam obiectum ad extra repræsentant neg. antecedens & consequentiam; quia bene itat, quod eadem quidditas obiecti in specie expressa gaudeat aliqua modali maiori perfectione, ab ea, qua gaudet prout in specie



cie impressa reperitur. Instabis: intellectus actuatus specie impressa hominis producit speciem expressam hominis, non solum secundum modum intentionalem speciei expressæ, sed etiam secundum rationem similitudinis hominis, ita ut utraque formalitas producat, tam modus speciei expressæ, quam ipsa similitudo hominis: ergo est necesse, quod similitudo hominis, quæ est in specie expressa, sit distincta realiter a similitudine hominis, quæ est in specie impressa hominis, patet consequenter, quæ differunt penes productum realiter, & realiter producens, est necesse, quod realiter distinguatur, hæc enim sola ratione probari potest filiationem in Deo realiter distinguere a paternitate; quia ab illa realiter producit, antequam probatur, nam quando duo realiter identificantur, implicat in creatis, quod unum producat, & non aliud, sed ratio similitudinis hominis, quæ habetur in specie expressa identificatur cum modo speciei expressæ: ergo dum ista realiter producit, est necesse, quod similiter etiam ipsa ratio similitudinis cum ipso identificata producat, est enim foris solius divinitatis, quod Pater producat filium quoad modum relationis, & non quoad naturam, quæ cum ipso identificatur. Ad hoc neg. ant. etenim intellectus actuatus specie impressa hominis, non producit in conceptu distinctam similitudinem hominis, sed eandem, quam habebat in specie producit, sub modo intentionali perfectiori, sicut dum agens intendit qualitatem, non producit diversam qualitatem, sed eandem iam productam sub modo perfectiori. Sic aliqui respondet ad hanc instantiam. Sed meo videri solutio non habet veritatem. Nam species impressa, & expressa non differunt, sicut una qualitas cum modo imperfectiori differt a se ipsa cum modo perfectiori, sed differunt realiter entitative, sicut duæ qualitates realiter inter se diversæ, quod patet ex eo, quod species impressa est principium effectivum expressæ, sic quod impressa semper manet, & expressa finita intellectione actuali amittitur; expressa insuper est ultima actualitas, & impressa solum obtinet rationem actus primi quæ omnia plane indicant distinctionem reale entitativam inter utramque speciem.

Admisso ergo antecedenti distinctio consequenter oportet, quod similitudo, quæ est in expressa distinguatur realiter ab ea, quæ est in impressa subiective, & obiective, neg. consequenter subiective tantum, & non obiective, contra consequenter itaque fatemur dictas similitudines obiecti, quæ sunt in specie impressa

In 1. part. D. Thom.

& expressa realiter inter se distinguuntur distinctione materiali, sicut & natura humana, quæ est in Petro distinguitur materialiter ab ea, quæ est in Paulo, rego tamen formaliter distinguere; quia formale esse earum consistit in representatione eiusdem numero obiecti, quod est ad extra, & sic cum conveniant in representatione eiusdem numero obiecti, ex hoc capite nequeunt distinguere.

734 Neque hoc videtur negari posse, nam fatendum est, quod similitudo Petri, quæ residet in specie eiusdem existente in intellectu Pauli, & similitudo eiusdem Petri, quæ est in specie eiusdem residente in intellectu Francisci materialiter distinguuntur, cum indistinctis intellectibus repariantur, nihilominus tamen obiectum e conveniunt; quia eundem prorsus numero Petrum significant, dum Paulus, & Franciscus, qui illis utuntur eundem numero Petrum cognoscunt: unde possumus dicere, quod illæ similitudines residentes in distinctis intellectibus materialiter, & in esse entis distinctæ numero sint, formaliter tamen in esse similitudinis eadem prorsus similitudo sit: quia idem prorsus obiectum per illas representatum est: idemque prorsus dico de similitudine existente in specie impressa, & expressa eiusdem numero obiecti, materialiter quidem dicam esse diversas, formaliter tamen dicam esse eandem numero; quia ab uno numero obiecto mensurantur, dum idem numero per illas representatur, & cognoscitur.

Sed instabis: nam in viâ D. Thom. accidentia etiam respectiva distinguuntur tantum numero ob solam distinctionem subiectorum in quibus inveniuntur, ita ut idem numero accidens nequeat esse in duobus subiectis numero distinctis; at qui similitudines, quibus Paulus, & Franciscus eundem numero Petrum cognoscunt, sunt in distinctis subiectis, nempe in distinctis numero intellectibus: ergo nequeunt habere unitatem numericam ex obiecto, cuius sunt similitudines. Deinde: una numero similitudo nequit identificari cum pluribus realiter distinctis, sed species impressa, & expressa realiter inter se distinguuntur: igitur similitudines eiusdem obiecti cum illis identificate, non possunt non realiter inter se distinguere.

Deinde, quæ sunt eadem unitate sunt idem inter se: ergo si similitudo quæ inveniatur in specie impressa, & expressa sunt ipsa numero natura obiecti representati, cum sic sint idem tertio, erunt idem inter se, & sic non multiplicabuntur ad mul-

plicationem eorū cum quibus identifican-  
tur. 5. Deinde hæc doctrina aufert singu-  
laritatem mysterij Trinitatis, cuius forū  
nemini communicabile, est quod idem  
numero inueniatur identificatum cum plu-  
ribus realiter inter se distinctis, hoc autem  
dabimus, si ponamus eademmet numero  
prædicata quidditatiua obiecti reperiri in  
specie eius impressa, & expressa. Tunc enim  
idem numero identificabitur cum esse natu-  
ræ i suo, & cum esse intentionali, quæ duo  
esse realiter inter se distinguuntur.

Hæc ita difficilia apparent, quod ali-  
qui Thomistæ moderni, de quorum nume-  
ro Marlera est, hic controu. 2. Membro 3.  
affirmit, quod species impressa non præ-  
continet ipsam naturam obiecti, sic quod  
sit eiusdem speciei cum obiecto, sed præco-  
tinet illam dicitur solum repræsentatiue,  
quatenus nihil est in obiecto repræsentato,  
quod non repræsentetur per speciem im-  
pressam, non autem ad hunc sensum, quod  
ipsa natura obiecti, quæ repræsentatur sit  
ipsa, quæ species eam repræsentat.

734. Cæterum hic author in hoc  
& recedit a D. Thom. & à veritate rece-  
dit, ab illo quidem, quia tertio cōtrag. cap.  
49. ratione 2. sic docet: *Similitudo intel-  
ligibilis, per quam intelligitur aliquid se-  
cundum suam substantiam oportet, quod sit  
eiusdem speciei, vel magis speciei eius, sicut  
forma domus, quæ est in mente artificis est  
eiusdem speciei cum forma domus, quæ est in  
materia, vel potius speciei eius, non enim per  
speciem hominis intelligitur de asino, quid sit,  
sed ipsa natura substantiæ separata non est  
idem speciei cum natura diuina, immo nec gene-  
re.* Ex quibus infert, quod Angelus per  
suam substantiam nequit Deum cognosce-  
re per essentiam. Quibus pondero, quod  
quia ea, quæ sunt eiusdem speciei possunt  
distingui numero, videns D. Thom. quod  
hoc non sufficeret ad perfecte intelligen-  
dum obiectum, si per indiuiduum eiusdem  
speciei, cognosceretur aliud eiusdem spe-  
ciei, addidit illam partem *vel magis speciei  
eius*, quasi vellent, quod ad speciem perfe-  
cte repræsentantem obiectum, requira-  
tur, quod sit ipsummet obiectum, licet sub  
alio modo essendi, quam doctrinam, magis  
ad longum tenet in 4. distr. 49. q. 2. art. 1.  
ergo iuxta D. Th. tenendum est, speciem  
impressam præcontinere in se ipsammet nu-  
mero quidditatem rei cognoscibilis, licet  
cum alio modo essendi diminuto, utpote  
per se instituto ad repræsentationem alte-

rius. Quæ doctrina consonat cum alia, quæ  
tenet infra q. 14. art. 1. vbi docet, quod  
immaterialia, & cognoscitiua possunt re-  
cipere formas aliorum, secundum idem esse  
numero, quo gaudent à parte rei, licet se-  
cundum alium modum essendi, ad differen-  
tiam aliorum entium materialium, quæ pos-  
sunt recipere formas aliorum secundum  
speciem tantum, ut dum filius accipit natu-  
ram Patris, non quidem accipit ipsammet  
naturam Patris, sed aliam intra eandem spe-  
ciem distinctam. Consonat etiam hæc do-  
ctrina alijs, quæ docet infra q. 82. vbi mul-  
toties docet, quod superiora deterio-  
rantur ex eo, quod in intellectu nostro illi s in-  
feriori sint inferiora autem meliorantur ex  
eo, quod in intellectu nostro sint, quæ do-  
ctrina vera non esset, si ipsæ rerum nature  
non essent in speciebus intentionalibus præ-  
contentæ, sed solum earum similitudines: fa-  
tendum ergo erit à veris Thomistis, ipsam  
prædicata quidditatiua rerum duplici gau-  
dere esse, alio physico, & reali, alio nec in-  
tentionali, primum habere in se ipsis, secun-  
dum habere in specie impressa. Recedit etiā  
hic author à veritate, rā si datur similitudo  
intellectualis hominis, quæ non fiat per ip-  
sa prædicata hominis, sed per similitudinem,  
quæ non sit homo, sed habet constitutiue  
alia prædicata genere, & plusquam genere  
distincta ab homine: ergo non requireretur,  
quod per rem eiusdem ordinis cum ipso ho-  
mine perfecte repræsentetur, sed poterit  
repræsentari per rem ordinis inferioris, &  
sic ratio D. Thom. quæ probat non posse  
dari speciem Dei, uti est in se repræsentatiua  
nulla erit. prob. conseq. similitudo homi-  
nis, quæ non sit ipsa hominis substantia, nō  
potest non esse inferior ad hominem, non  
enim erit homo, sed quædam veluti pictu-  
ra intellectualis hominis: ergo non erit ne-  
cesse, quod sit ordinis æque perfecti cum  
ipsa substantia hominis, prob. conseq. nam  
illa species quantumvis perfecte repræsen-  
tet hominem, nunquam tamen perueniet  
ad essentiam hominis, sed solum erit simili-  
tudo eius: ergo non requireretur, immo nec  
poterit esse eiusdem ordinis cum homine.  
Deinde intelligibile est, quod aliquid sic  
assimiletur intellectualiter homini, quod  
conueniat cum eo in vltima differentia ge-  
nere, & alijs, & quod non sit homo,  
nam hic, per hoc quod homo est, habet dis-  
conuenire cum omni alio, quod vere non  
est homo: ergo dum hic author admittit ex  
vna parte, quod species hominis debet sic



conuenire cum homine, quod in nullo prædicato discrepet ab eo, sed in omnibus perfecte assimiletur ei, debet consequenter fateri, quod species hominis perfecte illum representans, debet in se præcontinere ipsam essentiam, & quidditatem hominis.

Certe ego non capio, quod prædicata essentialiter diuerfa ab homine v.g. possint ipsam hominis essentiam formaliter representare, sic quod intelligens factus in actu per ipsam similitudinem hominis, quæ non est homo, possit ipsum hominem intelligere, qui vere est homo. § Nec valet dicere, quod quamuis essentialiter non sit homo, sed tantum similitudo hominis; tamen in esse representatio, sic est homo, quod non sit equus, vel asinus. § Non inquam valet, nam esto non representet asinum velem, tamen si representans non sit homo, non est possibile, quod in essentia conueniat cum homine, imo est necesse, quod essentialiter differat ab illo; non ergo erit possibile, quod in esse representatio sit idem cum illo, representatio enim perfecta fundatur in esse: vnde quod non est homo, nequit representare hominem; sed si solum sit hominis similitudo, tantum perfecte representabit similitudinem hominis.

736 Assevero ergo cum D. Th. (neque enim; quia difficilis est doctrina eius, debemus ipsum relinquere, sed pro viribus defendere neque enim attinet ad franciscanos nostrum defendere Thomam, sed attinet ad magistros Dominicanos, qui lurravimus defendere illum pro posse nostro) assero ergo cum ipso, quod species impressa quidditative, & perfecte rem representans, debet in se præcontinere ipsa prædicata rei, in alio tamen essendi modo, nempe intentionali, & diminuto, & solum instituto ad representandum. Restat ergo respondere instantiis factis contra hanc doctrinam. Vnde ad primam instantiam, dist. consequ. nequeunt habere unitatem numericam ex obiecto, numericam materiale conc. consequ. numericam specificatiue, nego consequ. Itaque, cum similitudines illæ sint institutæ ob representationem eiusdem numero obiecti, habent ex distinctione subiectorum pluralitatem materiale, specificatiua autem idem numero obiectum representant habent unitatem numericam specificatiua, sicut enim duæ species, quæ representant duas humanitates distinctas, duæ sunt dualitate materiali desumpta ex distinctis subiectis in quibus reperiuntur, dualitate forma

In I. part. D. Thom.

li secundum quod distinctam numero humanitatem representant: sic & illæ quæ eandem prorsus in numero humanitatem representant specificatiue, vnum numero sunt, esto ex parte subiecti materialiter distinguantur.

Ad secundam dist. ma. vna numero similitudo nequit identificari cum duobus realiter distinctis, vna numero subiectiue, & specificatiue, conc. ma. vna numero tantum specificatiue, nego. ma. & dist. min. species impressa, & expressa realiter inter se distinguuntur, subiectiue, & specificatiue, neg. min. subiectiue, sed non specificatiue, conc. min. & dist. consequ. non possunt inter se realiter non distingui, subiectiue, & specificatiue, nego consequ. subiectiue tantum, conc. consequ. itaque de prædicatis obiecti existentibus in specie impressa, & expressa eiusdem numero obiecti dupliciter loqui possumus, vel de ipsis specificatiue, & cum habeat idem numero representatum ex hac parte non multiplicantur, nec possunt multiplicari; quia specificatiue ab eodem numero specificante nequit pluralitas numerica provenire, vel de ipsis, secundum quod cum quallitatibus intentionalibus intentionaliter realiter identificantur, & isto modo realiter intentionaliter, sic distinguuntur, quod idem sub hac ratione intentionaliter realiter esse non possunt, vnde & habent distinctionem, & habent identitatem, ex distinctis tamen capitibus, & etiam diuersæ rationis, nam habent distinctionem subiectiuam, & habent identitatem specificatiuam.

736 Ad tertiam dist. antecedens, quæ sunt idem cum tertio sunt idem inter se, in ea linea, in qua sunt idem cum tertio, conc. antecedens, in alia linea, in qua non sunt idem cum tertio, neg. antec. & dist. consequ. erunt idem inter se, specificatiue conc. consequentiam, subiectiue nego consequ. itaque similitudines eiusdem obiecti tantum sunt idem cum tertio, nempe obiecto, specificatiue, non vero subiectiue, vnde tantum sequitur, quod specificatiue sint idem inter se, non vero subiectiue. Ad vltimam, nego quod forum diuinitatis destruat ex hac nostra doctrina, tunc quia forum diuinitatis non consistit in eo, quod idem identificetur cum pluribus realiter distinctis, sed consistit in eo, quod secundum suum esse naturale, & simpliciter tale identificetur cum illis, & non multiplicetur ad multiplicationem eorum, quod non damus in presenti contingere, qui tantum eadem

lii 2

pre.

prædicata ponimus secundum esse naturale in vno, & solum intentionaliter multiplicamus illud.

Tum secundo quia nos ipsa prædicata quidditativa obiecti intentionaliter multiplicamus subiective, & materiali multiplicatione iuxta multitudinem esse intentionalis, & solum specificatiue, & obiective non multiplicamus; quia specificativum solum est vnum. at Deus absolutus ad multiplicationem personarum nullo modo multiplicatur, sed semper manet vnus. & sic conservamus formam diuinæ singularitatis. Instas saltim nos damus vnum in multis identificatum cum illis, & conservans unitatem, nam eadem prædicata obiecti ponimus in specie impressa, & expressa, quæ sunt multa, & dicimus in illis multis adhuc suam conservare unitatem, vnde verificamus sententiam Platonis de positione vnus in multis à parte rei,

Resp. neg. antecedens nam nos non ponimus, quod id, quod est vnum specificatiue reperiatur in pluribus specificatiue, sed ponimus id, quod specificatiue est vnū esse in pluribus, quæ licet specificatiue sint vnum sunt tamen plures subiective. Vnde non verificamus vniuersale Platonium. Ex his ad ultimam replicam secundæ instantiæ principalis. Resp. quod prædicata obiecti, quæ sunt in specie impressa mensurantur ab obiecto reduplicato esse intentionaliter per quod differunt ab esse physico, non autem ipsa secundum se, & ex solis constitutivis essentia obiecti, sic enim sunt ipsum obiectum, & sic non possunt ab eo mensurari; reduplicato tamen esse intentionaliter; quia in eo non sunt vt sint, sed solum sunt vt repræsentent, sic propter obiectum sunt, & sic ab obiecto mensurantur.

### §. X.

*Solvuntur alie obiectiões contrarationem, & conclusionem D. Thom.*

38 **T**ertio instabis principaliter contra conclusionem probabile est in scola D. Thom. visionem beatam producere Verbum creatum intuitiue repræsentans Deū sicuti est in se; ergo, & poterit dari species impressa Dei sicuti est in se prob. consequentia paritate rationis, & antecedens prob. quia sic tenent plures Thomistæ nempe Ferrara, siluester, Xantes, Alphonsus Michael, & *M. Ferre.*

alii, qui faciunt probabilitatem talis sententiæ: ergo.

Confir. species Angelica repræsentans rem materiale, est altioris ordinis, quam sit ipsa res materialis, & tamen perfecte imo comprehensius repræsentat rem materiale: ergo non est necesse, quod species impressa sit eiusdem ordinis cum obiecto repræsentato. § Confir. prædicata hominis, sicut non possunt reperi in aliquo, quod sit inferioris ordinis ad hominem, sic nequeunt reperi in aliquo, quod sit superioris Ordinis ad ipsum, neque enim potest dari homo, qui sit ordinis Angelici, id est præscindens a potentialitate physica, à qua realiter præscindit ordo Angelicus, & nihilominus Angelus habet speciem hominis repræsentatam: ergo & eternè contra dari aliqui, quod intelligendo sit ordinis inferioris, vt ore creatura, & in repræsentando sit ordinis orium.

Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. neg. quod illi authores faciant in via D. Thom. probabilitatem circa illam sententiam eternè non consequenter loquantur illi Thomistæ, qui propter rationem D. Thom. quæ nostram sententiam primo probauimus tenent non esse possibilem adhuc diuinitus speciem impressam, & dicunt esse possibilem expressam cum ratio vel de vtraque idem conuincat, vel de nulla: vnde non debemus stare dictis eorum.

§ Ad priorā confirm. dist. consequens: ergo non est necesse, quod species impressa sit eiusdem ordinis cum obiecto repræsentato, ad hunc sensum, quod species nequeat esse altioris ordinis ipso obiecto, conc. consequentiam, ad hunc sensum, quod possit species esse ordinis inferioris ipso obiecto neg. consequentiam, itaque D. Thomas nunquam dixit, quod species, & obiectum debebant esse eiusdem ordinis, sed tantum dixit, quod per species ordinis inferioris nequit repræsentari perfecte res ordinis superioris.

Ad secundā confir. dico, quod loquendo de esse physico, & connaturali prædicatum hominis repugnat præfata prædicata reperi formaliter in ordine Angelico, non vero hoc repugnat de ordine intentionaliter, & diminuto, nam hoc cum nulli entī sit connaturale non limitatur ad solam præcontinentiam vnus entis in esse repræsentatiuo, & sic potest in vno esse diminuto, & intentionali natura ad vnare prædicata multorum entium physicorum; vnde esto non



non possit dari homo, qui secundū esse suū naturale sit de ordine Angelico, non tamen sequitur, quod non possit dari homo intentionalis, seu inesse intentionali de ordine Angelico. Nec tamen ex hoc potest inferri, quod possit esse intentionale creatum præcontinere in se Deum sicuti est in se. Nam esse intentionale creatum, nec superat ordinem deitatis, nec pervenit ad illum.

739 Dicis, quod licet esse intentionale creatum non possit pervenire ad præcontinendum Deum sicuti est in se adæquate; quia ad hoc requiritur repræsentare infinitum, modo infinito, quod solum actu puro potest convenire, tamen poterit pervenire ad repræsentandum Deum sicuti est in se modo finito, nam huic non se opponit potentialitas metaphisica: ergo, quamvis non sit possibilis species creata Deum repræsentans comprehensivæ, erit tamen possibilis species creata Deum repræsentans solum quidditative intuitivæ. § Ad hoc nego antecedens: etenim ad repræsentandum quidditative Deum sicuti est in se, requiritur (vt milies dixi) quod repræsentans præcontinueat in se ipsum Deum secundum esse intelligibile, nam Deus immediate, sicuti est in se, non repræsentatur, nisi per ipsa prædicata deitatis: vnde nihil potest quidditative repræsentare Deum sicuti est in se, quin possit comprehensivæ repræsentare illum, vnde si ad hoc secundum requiritur, quod repræsentans purus actus sit, pariter hoc ipsum requireretur ad primum. Instas non oportet, quod species quidditative repræsentans obiectum possit etiam comprehensivæ repræsentare illum; ergo posset dari quidditativa repræsentatio Dei sicuti est in se, sine eo quod sic repræsentans posset comprehensivæ repræsentare Deum. Prob. antecedens, valde probabile est in via D. Thom. quod Angelus inferior non comprehendat superiorem, cum tamen quidditative cognoscat illum: ergo species quā habet inferior de superiori erit solum quidditativa repræsentatio eius, non vero comprehensiva. § Ad hoc neg. antecedens, ad probationem dist. antecedens, sic, quod probabilitas talis opinionis fundetur in eo, quod species quidditative cum repræsentans non possit deservire ad comprehensionem eius; nego antecedens, fundati in defectu solius luminis inferioris, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque aliqui Thomistæ affirmant Angelū

inferiorem non comprehendere superiorem non; quia affirmant speciem eius quidditativam, quam habet inferior non esse quantum est ex se comprehensivam superioris, sed quia lumen inferioris non est tantum, quod possit vti specie repræsentativa Angeli supremi adæquate; quia lumen limitatur iuxta limitationem ipsius Angeli cum lumen naturale sit ipsemet intellectus Angeli inferioris. Et sic deficit à comprehensione eius. Species autem interveniens illi non limitatur; quia hoc ipso, quod quidditative Angelum supremum præcontinet perfecte, hoc ipso quantum est ex se potest illum adæquate repræsentare & sic hoc ipso, quod est quidditativa quantum ex se est, est etiam comprehensiva. Vnde si Deus vim cognoscitivam Angeli inferioris divinitus confortaret, tunc Angelus inferior ex vi talis speciei impressæ, vere supremum comprehenderet.

Et si iterum instes, quod species, quæ ego clare, & distincte cognosco rationem animalis, illa quidem est quidditativa species illius, & nullomodo est comprehensiva: ergo stat bene dari speciem quidditative repræsentantem aliquod obiectum, quæ tamen non sit comprehensiva repræsentatio illius. § Ad hoc dico, quod ratio animalis, cum sit potentialis ad suas differentias, & modos, dupliciter repræsentari potest per speciem: vno modo præcisive sic, quod tantum repræsentetur vivens sensibile, alio modo provt à parte rei reperitur, quo modo species Angelicæ habent illud repræsentare, cum enim possimus cognoscere per simplicem abstractionem rationem animalis non concipiendo modos vel differentias; quibus à parte rei contrahitur, & cum quibus identificatur, possumus pariter vti specie, quæ repræsentet illud primo modo, & non secundo modo, & sic datur species quidditativa, quæ non sit animalis comprehensiva. Respectu autem nutritivæ intuitivæ Dei vti est in se ista distinctio locum non habet; quia cum quilibet portio Dei actu sit ipse Deus, & actu sit omnia divina non potest repræsentari Deus secundum aliquod prædicatum, quin repræsentetur secundum omnia eius prædicata, quæ habet a parte rei. & sic nequit dari species quidditative intuitivæ repræsentans Deum, quæ etiam comprehendere illum.

## QVÆESTIO III.

*De possibilitate speciei expressæ ad videndum Deum sicuti est.*

740 **P**OST quam egimus de possibilitate speciei creatæ ad videndum Deum, & resoluimus, quod non, restat videndum, vtrum eodem modo debeamus Theologizari de specie expressa, quæ dicitur verbum mentis, & quia non omnes conveniunt in eo, in quo consistat ratio speciei expressæ, idcirco aliqua inquiremus præambula ad resolutionem præsentis questionis.

## S. I.

*Verbum Verbum, seu species expressa sit idem quod intellectio.*

**E**T suppono, quod quando obiectum se ipso non vnitur potentia, tunc ad intellectionem eius requiritur Verbum, quod dicitur partus intellectus iuxta illud, quod sapientia de se dicit, *ante omnes colles ego parturiebar*, quibus significatur æternitas Verbi Patris divini per modum cuiusdam conceptus, seu partus intellectualis, dicitur etiã formatio Verbi mentalis, intellectualis loquutio, iuxta illud Psal. *Tibi dixit cor meum*, & illud dixit *insipiens in corde suo*, & illud Pauli ad Corinth. 13. *silinguis loquar hominum, & Angelorum*, Angeli enim, cum spiritus sint, linguam non habent, sed pure intellectualiter loqui dicuntur, dum mentaliter verba proferunt, dicitur etiã species expressa; quia licet idem obiectum per illam representetur, ac per impressam, tamen expressiori modo representatur per Verbum, quod in linea intelligibili dicitur ultima actualitas passiva, cum species impressa representatio tantum sit per modum actus primi. Hoc autem Verbum D. Thom. in primo ad animalium descripsit sic: *Verbum in mente nostra nihil aliud esse invenitur, quam aliquid actualiter intellectum, siue conceptum intellectu quod est vocis Verbo pronunciabile.* Sed & potest diffiniri sic. Spiritualis qualitas ab intellectu cognoscente, dimanans, formaliter exprimens obiectum per modum imaginis intellectualis. § Hoc supposito inquiremus, vtrum hoc Verbum ab ipsa intellectione distinguatur. In quo puncto

*M. Ferre,*

elucidando, duas invento oppositas sententias, prima negat realiter distingui Verbum ab ipsa intellectione. Sic tenent Suarez in metaph. disp. 48. sect. 2. & lib. 2. de anima, cap. 5. num. 11. & lib. 1. de Trinit. cap. 6. n. 37. Machin disp. 25. sect. 2. Recubitus. lib. 6. de Veritate, quæst. 25. num. 6. Rubius, Averis, & alij antihomistæ in libris de Anima. In quod ipsum videtur incidere Falolus, hic, dubit. 5. quamvis obscure. Secunda sententia affirmat realiter distinguere se Verbum, & intellectio, sic tenent communiter Thomistæ; quamvis Paludanus, & Sotus videantur tenere solum formaliter distingui, sicut distinguuntur fieri & factum esse eiusdem motus.

Sit conclusio. Verbum realiter distinguitur ab ipsa intellectione. Sic tenet D. Th. quæst. 8. de pot. art. 1. in corp. ubi habet: *Intelligens in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem, scilicet, ad rem, quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, quæ fit intellectus in actu, ad suum intelligere, & ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio à tribus prædictis differt, de qua autem distinctione loquatur sic, ut explicet, prosequatur: A re quidem intellecta differt, quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu, & iterum conceptio autem intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem, propter hoc enim intellectus conceptione rei in se format, ut rem intellectam cognoscat. Differt autem à specie intelligibili, nam species intelligibilis quæ fit intellectus in actu consideratur, ut principium actionis intellectus; cum omne agens agat secundum quod est in actu, in actu autem fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur, ut terminus actionis, & quasi quoddam per ipsam constitutum, &c. quibus declarat Verbum distingui ab intellectione, tamquam terminus effectus per illam. Similiter 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 2. explicans illud dictum Augustini, quod Verbum est notitia, dicit: *Cum ergo dicitur quod Verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Unde & Augustinus dicit, quod Verbum est sapientia genita, quod nihil aliud est, quam ipsa conceptio sapientis, quæ etiam pari modo notitia genita dici potest.**

740 Prob. ratione conclusio. Nam Pa-



**Pater** *Eternus* adæquate est *idem* realiter cum sua intellectione notionali, & nihilominus realiter notionaliter distinguitur à Verbo, quod producit per illam: ergo asseuerandum erit, quod Verbum realiter distinguitur ab intellectu, per quam producit: de antecedente nullus Catholicus potest dubitare, & consequentia patet apparere, seu à fortiori; quia ex terminis magis identificantur diuina, quàm creata: ergo si in diuinis actio productiua Verbi realiter distinguitur à Verbo, à fortiori increatis debet Verbum ab illa realiter distingui. **Prob. etiam secundo:** Nam non erit congruentia aliqua ad probandū Verbum in diuinis realiter distingui ab intellectu notionali, vti est productiua eius: si ponamus, quod in creatis nō habeat realiter distingui ab illa. Si enim ponamus, quod increatis realiter producat non distinguitur realiter à realiter producto, non poterimus intelligere, quod in diuinis, ita necessario debeat esse, quod producat realiter à producto differat, ergo si ponamus, quod in creatis productio Verbi, quæ intellectio est non distinguitur realiter ab ipso Verbo per intellectiōem producto, non poterimus congrue probare, quod intellectio notionalis, quæ Verbi diuini productio est, realiter distinguitur ab ipso Verbo realiter producto.

Dices: istam consequentiam non esse bonam, Verbum in diuinis non producit ex necessitate ad intelligendum, sed ex pura fecunditate intelligentis: ergo pariter in creatis non producit ex necessitate ad intelligendum, sed ex pura fecunditate: ergo similiter ista non valebit, Verbum in diuinis realiter distinguitur ab intellectu notionali: ergo pariter in creatis distinguitur realiter ab intellectu, quæ producit: sicut ergo sine manu ductione Verbi creati ad increatum, concipimus increatum produci ex sola fecunditate, etiam sine manu ductione distinctionis realis Verbi creati à sua intellectu potuerimus bene cognoscere, quod Verbum diuinum realiter distinguitur à sua notionali intellectu. § Sed contra est: nam esto loquendo de prædicatis, quæ conveniunt diuinis, ex quo diuina à creatis distinguuntur, non possumus ex creatis ascendere ad diuina, vti contingit in exemplo de necessitate, & fecunditate; tamen loquendo de prædicatis, quæ conveniunt diuinis non prout distinguuntur à creatis, sed prout co-

municant cū illis, non possumus congruenter investigare diuina nisi manuducti ex his, quæ veritatē habent in creatis, etenim Pater, & Filius non opponerentur realiter in creatis, non possemus congruenter affirmare indiuisis etiam opponi realiter & si effectiue realiter producat non distingueretur realiter à producto, non possemus congruenter hoc ipsum verificari in diuinis, quia ista prædicata non sunt ea, per quæ diuina distinguuntur à creatis, sed per quæ conveniunt cum illis, sed in hoc quod est intellectuōem producere Verbum vere communicant creata cum diuinis: ergo si ponamus in creatis dari productionem Verbi proprie dicti sine distinctione ab ipso Verbo, non poterimus congrue discorrere intellectuōem producentem Verbum in diuinis debere realiter distingui à Verbo diuino per illam producto. § Nec valet dicere, quod Verbum in diuinis non producit à Patre vti sit notitia formalis eius; quia producit ex notitia formali, & sic debet distingui ab ipsa notitia formali, at increatis producit ut, vti notitia formalis, quæ ratio notitiæ, cum conveniat creatæ intellectuōi non erit necesse illam realiter distingui ab ipsa intellectuōe.

Non inquam valet, nam siue Verbum hoc, vel illo modo producat, tamen in diuinis non distinguitur, nisi quia Verbum realiter producit per ipsam intellectuōem; at in creatis etiam realiter producit per ipsam intellectuōem: ergo etiam realiter habebit distingui ab illa. § Deinde vti vidimus ex D. Thom. Verbum non dicitur notitia, sumendo notitiam pro ipso actu intellectuōis, sed pro partu intellectuali, seu conceptu, qui producit ipsa intellectuōe: ergo ex hoc capite non probabitur, quod Verbum sit *idem* cum intellectuōe.

742 **Secundo prob. conclusio:** actio qua intellectus intra se producit habitus nullo modo realiter est *idem* cum habitibus, nam per eundem actionem, adhuc permanent habitus: ergo absque aliquo in convenienti potest poni, quod actio, qua intellectus intra se format Verbum realiter distinguitur à Verbo. § Dices: esse magnum discrimen inter antecedens, & consequens, nam habitus non est notitia formalis obiecti, nec est terminus primo productus per actionem, nam primo producit conceptus per actionem, & deinde conceptus intellectus ex vi demonstrationis

inclinatur habitualiter in similes actus his, à quibus produciuntur, actio autem non est necesse, quod identificentur cum termino producto secundario per illam, sed iustificat, quod identificentur, cum primario, primarius autem est conceptus, & sic oportet, quod identificentur cum illo. Sed contra est. § Nam actio iuxta Authores oppositos identificantur cum termino primario, quia est productio termini primarii ergo, cum sit productio termini primarii, & secundarii, oportebit identificantur actionem cum termino secundario, at non identificantur intellectio cum habitu per illam productio: ergo neque identificantur cum conceptu. § Explicatur hoc: habitus productus per intellectionem, neque identificantur cum conceptu primario producto, neque cum ipsa actione, & tamen vis productiva actionis pervenit ad habitum: ergo etiam si non identificentur intellectio cum conceptu, poterit vis productiva eius pervenire ad conceptum. § Deinde in actionibus transeuntibus, idem ponimus identificantur cum terminis productis, quia identificantur cum motibus, & motus identificantur cum suis terminis; at inter intellectionem, & conceptum nullus mediat motus, sed pura productio tenens se ex parte causæ efficientis ut efficiens: igitur non requiritur, quod intellectio identificentur cum conceptu. Deinde: intellectio, & Verbum in eodem subiecto sunt: ergo potest vis eius productiva pervenire ad Verbum sine eo, quod identificentur intellectio cum Verbo, prob. consequentia. nam actio transiens nisi identificentur cum termino producto medio motu, nequit subiectari in subiecto, ex quo educitur terminus, v.g. calefactio idem identificantur cum calore, qui produciuntur in ligno; quia nisi identificentur cum motu alterationis, qui identificantur cum calore, neque in subiectari in ligno, sed intellectio ex terminis est in intelligente, in quo est ipsum Verbum: ergo nulla via erit necesse, quod identificentur cum Verbo. Deinde ulterius prob. conclusio: nam Verbum est ipsum obiectum ut intrinsicè intellectum, intellectio vero est actus immanens intelligentis ortus ab ipso, ut à principio effectivo: igitur Verbum realiter distinguitur ab ipsa intellectione. Prob. consequentia: nam obiectum directe intellectum semper distinguitur realiter ab ipsa intellectione: ergo quod se tenet ex parte obiecti, & in esse intelligibili non ponit in nu-

M. Ferre,

mero cum illo, quale est Verbum, necessario debet ab ipsa intellectione distingui.

Deinde: si intellectio, quia est formalis notitia, est Verbum, ergo & visio externa; quia est formalis notitia erit pariter Verbum externum, & sic visus externus, sicut nequit videre nisi producendo visionem externam, non poterit videre nisi producendo Verbum externum, quod est contra D. Thom. & contra bonam metaphysicam; asserendum ergo erit Verbum realiter ab intellectione distingui.

## §. II.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

743

**P**RIMO arguitur ex D. Th.

1. part. quaest. 34. art. 1.  
ad 3. ibi: *Intelligere solum*

*importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ, ergo tenet, quod præter speciem impressam, obiectum, & intelligere intermedium, non datur hoc Verbum, et od nos requirimus realiter ab ipsa intellectione distinctum. Deinde in 1. dist. 27. quaest. 2. art. 2. in corp. ait: *Conceptio autem intellectus est, vel operatio ipsa quæ est intelligere, vel species intellectæ, unde oportet quod Verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species, quæ est similitudo rei intellectæ: ergo in via D. Th. sic possumus philosophari, vel dicendo, quod Verbum est ipsa intellectio, vel aliquid aliud ab ea distinctum.**

Ad primum dico, quod intelligere, prout distinguitur à dicere, non tanquam intelligere à non intelligere, sed tanquam intelligere sterile, ab intelligere fecundo, solum importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam, prout intellectus fit in actu per formam rei intellectæ: cæterum in tali intelligere nullam est Verbum, nec quod productum sit per intelligere, nec quod sit ipsum intelligere, nec enim tale tunc habet concipere, sed pure contemplari obiectum, quod se ipso vnitur potentia per modum principij, & per modum termini simplicis speculationis, intelligere autem fecundum est conceptio activa, & producit conceptum ab ipso realiter distinctum, quod & nos dicimus in conclusione. Unde nihil convincitur contra nos. Ad secundum dico, quod sicut vidimus ex

D,



D. Thom. Verbum, & notitia, & intellectio est notitia, alia tamen, & alia; ita Verbum est conceptio, & intellectio est conceptio, sed Verbum est conceptio producta, & passiva: intellectio autem est conceptio per modum actionis productivæ, similiter accipiendo Verbum pro eo quod conceptio, possumus dicere, quod vel dicitur operatio intelligendi, vel dicitur similitudo expressa. Unde retorqueo argum. qui tenent intellectiōem nō distingui a Verbo, non loquuntur disiunctive, sed copulative dicunt intellectiōem, & esse operatiōem intelligendi, & esse speciem expressam rei intellectæ, D. Thom. autem loquitur dividendo speciem expressam, ab ipsa operatione intelligendi: igitur sentit ipsam intellectiōem intransitive non esse speciem expressam, ac per consequens neque Verbum.

744 Difficilius arg. 2. ex doctrina Arist. 9. metaph. text. 16. ibi: *Quotumcunque igitur aliquid alterum est, quod sit præter usum horum actus in facto est, ut edificatio in edificato, & contextio in contexto, quorum vero non est aliquid aliud opus præter actionem, in ipsis existit actio, ut visio in vidente, & speculatio in speculante.* Quibus expressè tenet per actiones immanentes nihil produci, sed opus potentiarum elicientium eas, non esse aliud præter ipsas: ergo intellectio non producit Verbum ab ipsa realiter distinctum. Ad hoc resp. plerique ex Capreolo in prim. dist. 27 Arist. solum velle, quod actio immanens, ut talis nullum habet opus præter ipsam, sed si illud habeat, illud manere debet intra potentiam, cui ipsa actio inest, actio vero transiens semper habet oppus extra ipsam & ipsa semper tali operi inest. Ceterum solutio videtur non explicare mentem Philosophi, nam loquens de actionibus immanentibus dicit, quorum vero non est aliquid opus præter ipsam actionem in ipsis existit actio id est in ipsis operantibus. Quæ loquutio absoluta est: ergo Aristoteles non vult, quod si oppus producat, illud maneat intra potētiam, in qua est actio sed vult absolute tales actiones nullum habere oppus ab ipsis distinctum, vel elicientes illas nihil aliud efficere præter illas.

Aliam glosam assignat Caiet. 1. p. q. 27. art. 1. §. ad primum dubium, dicens, differentiam illam inter actionem immanentem, & transeuntem non esse sic ample intel-

ligendam, ut sonat, sed vel quoad necessitatem, vel quoad ordinem, & iuxta primam glosam tertius est, operatio transiens habet necessario operatum, inmanens autem non necessario inter aliquid operatum, & absque dubio, inquit, hæc fuit mens Philosophi, & manifeste continet veritatem. Ex eo enim quod habitus ex frequentatis actibus in manentibus generantur, manifeste patet, non repugnare actioni immanenti habere oppus præter se. Iuxta secundam vero glosam, sentius est, quod actio transiens habet oppus sic, quod ordinatur ad ipsum oppus: actio vero inmanens non habet oppus, quia non per se ordinatur ad illud, & virumque horum accidit in proposito; quia nec intelligere necessario producit Verbum, nec quando format ipsum, ordinatur ad conceptum, sed e converso conceptus ordinatur potius ad perfectionem ipsius intelligentis, sic Caiet. Ob duplicem ergo rationem Arist. loquens de operationibus in manentibus dixit, nullum habere oppus, contrapositive quidem ad transeuntes, primo quia non habent per se, & necessario oppus ab ipsis distinctum, sed aliquando habent, aliquando non habent, secundo, quia etiam quando habent, non sunt propter illud. Transeuntes habent necessario oppus præter ipsas, & per se subordinantur operi suo.

745 Hæc tamen Caietani doctrina dupliciter impugnatur à Scholasticis, primo; quia Aristoteles dicit actiones immanentes nullum habere oppus præter ipsas & Caietanus dicit habere oppus præter ipsas, quamvis sic habere non conveniat eis necessario, quæ longe diversa sunt, nam primum negat. omne habere, secundum negat tantum unum modum habendi, sicut si quis affirmaret Petrum non esse album, & alius explicaret non esse album essentialiter, non vero non esse album ex accidenti, certe non bene explicaret dictum ab alio. Quia prima loquutio est negativa absolute, & secunda est negativa cum restrictione. Secundo impugnatur, quia Arist. loquens de inmanentibus dicit, quarum usus est ultimus, si autem præter ipsam actionem immanentem ponamus Verbum productum ab illa, iam ipsa actio inmanens non erit ultimum. Et si resp. quod est ultimum, quia quamvis sit aliud præter actionem, tamen actio immanens non est propter illud, quin potius sibi illud subordinat,

Arguunt quod impossibile est actionem habere terminum, & non esse propter illam cum omnis tendentia ad terminum sit propter ipsam ad quod tendit, ergo. Vnde dicunt istas glossas esse in auditas, & in intelligibiles. Certe non video, qua fronte Scotista conquerantur hic de Caiet. quod has dederit explanationes etenim ipsi in tract. de Incarnatione, vt defendat suam opinionem, quod Adamo non peccante Christus veniret. Loca Scripturæ quæ expresse dicunt, quod si non esset peccatum Christus non veniret, ipsi explicant de solo adventu in carne possibili vnde glossant, non veniret absolute nego, non veniret in carne possibili, conc. & sic sibi videntur satisfacere locis Scripturæ Sacræ, & Sanctorum. Si ergo licet vobis explicare scripturam absolute negantem Christum venturum nisi existente peccato, restringendo locutionem ad carnem possibilem, quare non licebit explicare Arist. absolute negantem operationibus vitalibus opus præter illas, de opere necessario illis convenientē, & alia innumera possem adducere exempla in quibus negationes absolute prolatae per similes temperatis distinctiones. Quare ergo locutionem negatiuam Arist. non licebit Caietano restringere per ly necessario, & per ly per se. Quæ sunt glossæ communes. Et certe glossa Aristoteli assignanda est ab ipsis Scotistis, etenim ipsi dicunt intellectiōem esse Verbum productum per ipsam dictionem, inquirō modo dictio est operatio immanens vel transiens. Resp. quod sit immanens, & tamen producit intellectiōem: ergo iam datis contra Arist. quod actio immanens habet terminum, & opus præter ipsam indiget: ergo Aristoteles glossa apud vos, quæ restringat aliquomodo locutionem suam. Nec esset inauditū, quod intelligere sibi subordinet Verbum, etenim Verbum apud nos formatur ex necessitate ad intelligendum, cum enim intellectus, vt intelligat obiectum debeat illud habere intra se, & cum non possit se ipso vniri intellectui, intellectui vnitur per Verbum in quo intellectio speculatur obiectum: subordinat ergo intelligere sibi ipsum quod producit Verbum. Et sic est vltimum, quia ipsum non ordinatur ad aliud, & omnia ordinantur ad ipsum. Quæ est doctrina D. Thom. in terminis 1. contrag. cap. 100. vbi habet: *Quod actiones immanentes sunt perfectiōnes eorum quorum sunt operationes, & pos-*

*M. Ferre.*

*sunt esse vltima quia non ordinantur ad ali-*  
*quod factum, quod est finis earum, operatio*  
*vero vel actio ex qua sequitur aliquid præ-*  
*ter ipsam est perfectio operatiōis operantis,*  
*& comparatur ad ipsum sicut ad finem. Sic*  
*D. Thom. sic Caiet. & sic nos cum ipsis.*

Tertio arguit Suarez, intelligere est qualitas & non est actio de prædicamento actionis, vt volunt Thomistæ: ergo debet poni aliqua actio de prædicamento actionis per quam ipsum intelligere producat, at hac non est alia nisi dictio: igitur terminus productus per dictionem est ipsa intellectio, & cum terminus productus per dictionem sit Verbum de primo ad vltimū debemus ponere ipsam intellectiōem esse Verbum. Duæ conseq. sunt bonæ, & prima prob. nam omnis qualitas debet produci per aliquam actionem, quæ proprie actio sit. Nam in prædicamento qualitatis si ponuntur qualitates operatiuæ, non tamen ponuntur operationes, ergo. Pro solutione huius argum. sit.

### S. III.

*Verum intellectio sit actio de prædicamento actionis? An qualitas sit?*

746

**C**IRCA antecedens argum. proxime aducti non vna est Theologorum sententia. Aliqui enim affirmant intellectiōem esse veram actionem de prædicamento actionis, semperque habere terminum productum. Sic affirmat Albelca hic q. 12. disp. 25. l. 4. n. 49. & 50. & infra q. 27. disp. 1. l. 3. n. 18. absolute negat intellectiōem esse qualitatem, cuius sententiā tanquam probabilem sequitur Serra ibidem art. 1. dub. vnico. Communiter tamen defenditur à Thomistis intellectiōem esse qualitatem, & non actionem de prædicamento actionis. Ita Caiet. hic q. 79. art. 2. vbi habet, quod actiones immanentes qualitates sunt non actiones, aut passionēs, vnde subdit cum intelligere non sit actus entis in potentia sed perfecti, animā intelligere proprie loquendo nihil aliud est, quam propria operationem exercere: quam quia immanēs est cōmitatur, quod sit in ipsa, & ab ipsa simul. Idē quod Caiet. docuit Capreolus in 1. dist. 35. q. 1. art. 3. quod & docent Ferrar. 2. contrag. cap. 9. Banez, Zumet, Nazarius & Ioann. à S. Thom. in tract. de Anima, quos omnes referunt Salmant. hic tract.



tract. 2. disp. 1. quos communiter sequuntur recentiores Thomistae, qui in hoc seculo scripserunt.

Dico ergo intelligentiam non esse actionem de prädicamento actionis esse tamen proprie operationem de prädicamento qualitatatis egredientem, & manentem in ipso intelligente. Primam partem probō, nam ut docet D. Thom. in 1. dist. 8. quaest. 4. art. 3. ad 3. actio prädicamentalis dicitur aliquid fluens cum motu, qui utique est actus imperfecti, id est tendentis ad ulteriorem perfectionem, sed intelligere cum sit actus entis perfecti non identificatur, neque admiscetur cum motu; siquidem eius perfectio est ipsum intelligere: igitur intelligere non erit actio de prädicamento actionis. Itaque intellectus non movetur ipsa intelligentia, neque illam recipit, quasi in potentia relinquatur ad aliam formam ab ipsa intelligentia distinctam, sed perficitur ipsa receptione intelligentiae in actu esse ad quam solum fuit in potentia antequam illam eliceret. In quo habetur magnum discrimen ab alijs operationibus, & motibus; etenim lignum dum calefit non habet perfectionem propter quam habenda calefit, sed est in potentia ad illam, unde motus calefactionis dicitur actus entis in potentia secundum quod in potentia: unde ipsum intelligere cum motu proprie dicto non miscetur, & sic actio de prädicamento actionis esse non poterit. Secundo prob. nam per actionem de prädicamento actionis, sic aliquid denominatur agens, quod inferat in alio passionem, sic habet Arist. 3. de Anima, & ibi D. Thom. sed per intelligentiam non sic agens denominatur intellectus, quod aliud denominetur passum: ergo intelligere non erit actio de prädicamento actionis. Tertio actio de prädicamento actionis est propter perfectionem, non agentis, sed illius subiecti in quo terminum producit, at intelligere non est propter aliud nisi, ut solum perficiat operantem: igitur intelligere non erit de prädicamento actionis. Secunda pars conclusionis est expressa doctrina D. Thom. q. 3. de Verit. art. 6. ubi sic habet: *Duplex est actio, alia quae procedit ab agente in rem externam, quam transmutat: sicut illuminare, quae etiam proprie actio nominatur, alia vero actio est, quae non procedit in rem externam, sed stat in ipso agente, ut perfectio illius, & haec proprie dicitur operatio. Quibus utraque vocatur actionem, sed de transeunte dicit esse pro-*

In 1. part. D. Thom.

prie actionem, & de immanenti dicit esse proprie operationem. Ex qua doctrina probatur, quod secundum intelligere aliquid dicitur agere, sed nullum ex tali agere sequitur passum; quia hoc solum datur, quando habetur proprie actio, ergo. Deinde Arist. lib. 3. de Anima, text. 8. docet intelligentiam esse operationem; quia est actus secundus animae, quae est operativa, & facta in actu per speciem impressam, exit in actum secundum intelligentiam, ergo. Deinde vivere dividitur in vivere per modum gradus, & vivere per modum operationis: unde diffinit Aristoteles animam per operationem dicens animam esse, quae sentimus, & intelligimus; erit ergo intelligere vere, & proprie operatio. Nec repugnat, quod extra prädicamentum actionis ponamus actiones, quae sint proprie operationes, dummodo proprie actiones non sint etenim in prädicamento relationis non ponimus relationes, nisi quae proprie relationes sint, nec in prädicamento passionis ponimus passionem, quae proprie passionem non sunt, unde passionem, quae intellectus recipit ipsam intelligentiam; quia proprie passio non est cum nihil patitur proprie a seipso; non ponimus in prädicamento passionis, neque in prädicamento, ubi ponimus nisi ubi proprie dictum, quale est illud, quod dicitur circumscriptivum, & relinquitur ex adiacentia loci: ergo pariter non repugnabit, actiones quae esto proprie actiones non sunt proprie tamen sunt actus secundum potentiam operativam non ponere in prädicamento actionis.

747 Deinde: praefatas operationes non repugnat esse qualitates proprie, & in rigore: igitur illas debemus ponere in prädicamento qualitatatis, & non in prädicamento actionis. Prob. antec. praefata operationes sunt manentes in anima, & verae animae intrinsicae perfectiones: ergo non repugnat animam per illas qualificari, & intrinsicè perfici. Deinde: anima vere qualificatur per principium proxime operativum actionum vitalium, sine illud sit potentia, siue illud sit habitus: ergo & qualificabitur actu secundo ab ipso egrediente, & manente in illo. Prob. consq. nam actus secundus operationis, ita intrinsicè afficit operans; sicut potentia, & habitus operativi, & sicut isti sunt propter perfectionem operantis, ita & ipse actus est solus ut ipso operans perficiatur in intrinseca perfectione: ergo sicut operans, qualificatur a potentijs, & habitibus operativis, ita & perficietur ab ipsis actibus secundis. KKK 2 Dices

Dices: ad hæc omnia quod si intelligere accipiat pro causalitate, qua intellectus format Verbum, tunc intelligere est vera operatio; quia est egressus, & fieri ipsius Verbi; sed tunc est vera actio de prædicamento actionis, quia cum ipsum fieri Verbi per se ordinetur, ut Verbum extra causam ponatur, iam est propter suum effectum: operatio autem quæ propter suum effectum est, vere actio est possibilis directe in prædicamento actionis: si autem intelligere accipiat pro eo, à quo Verbum non procedit, tunc nequit habere rationem operationis; quia sicut implicat, quod aliquid sit existentia sui ipsius ut quod, ita implicat quod aliquid sit operatio, ut quod sui ipsius, & sic intelligere erit qualitas producta ab alia actione, vel operatione distincta. Vnde nunquam stabunt hæc duo, quod intelligere operatio sit, & de prædicamento qualitatis sit.

Sed contra est: nam siue intelligere accipiat pro pura contemplatione, siue productione, semper est operatio vere egrediens, & manens in intelligente; & nunquam est actio de prædicamento actionis: ergo quomodocumque accipiat intelligere semper erit de prædicamento qualitatis. Prob. antecedens, quoad primam partem, quia quoad secundam admittitur ab adversariis, nam si intelligere accipiat pro ipsa pura speculatione, & contemplatione obiecti, tunc quamvis non sit fieri, vel egressus alicuius realiter ab ipso distincti, quia non est productio, est tamen verum exercitium, quo in actu secundo intelligens contempletur obiectum: ergo erit vera operatio potentie contemplativæ, neque est in conveniens, quod sui ipsius productio sit, sicut non est in conveniens, quod potentia visiva corporalis, quæ nihil Verbum producit, producat visionem obiecti corporalis, quæ visio sui ipsius productio est cum solum producat esse visum extrinsecum.

748 Neque exemplum de existentia iuvat Authores oppositos, nam si existentia esset sui solius existentia, ut quod esset ultima actualitas in linea essendi à nullo limitata, & sic esset Deus: at speculatio, quamvis ponatur sui solius productio est ultima actualitas intelligentis, & sic determinatur, & limitatur ab ipso, & ab obiecto, cuius speculatio est: unde nullum est in conveniens in eo, quod sui solius productio sit, mihi autem discuro sic quoad dictionem suam (nam de pura contemplatione om-

nes dicunt esse qualitatem) etenim cum ipsum dicere nihil aliud sit, quàm intelligendo efficere non est efficere, ut efficiat, sed ut intelligat ipse, qui efficit: ergo non est efficere propter effectum, sed propter speculationem, seu contemplationem obiecti: ergo est efficere sibi subordinans effectum, & sic non erit actio de prædicamento actionis. § Sed demus, quod illud dicere sit propter ipsum dictum machuc dicere non est actio de prædicamento actionis, ergo erit de prædicamento qualitatis. Prob. antecedens sola illa actio est de prædicamento actionis, quæ inferit passionem de prædicamento passionis: at dictio non inferit passionem de prædicamento passionis, ergo. Prob. min. nihil proprie patitur a se ipso: ergo cum dictio sit à dicente, & recipiatur in illo non poterit dicere pati proprie per receptionem ipsius dictionis, vel Verbi per illam producti, tunc ultra, sed passio quæ proprie talis non est in prædicamento passionis non ponitur: igitur actio, quæ illam inferit non ponetur in prædicamento actionis.

## §. VII.

## Solvuntur argumenta.

749

PRIMUM arguitur nam Arist. 10. Ethic. cap. 3. inquit: Quod nec virtutis operationes qualitates sunt neque felicitas ipsa: ergo operationes intellectus, & voluntatis, in quibus ipsa felicitas, siue naturalis, siue supernaturalis consistit qualitates non erant. § Ad hoc dico illa verba non protulisse Arist. ex propria sententia, sed referendo sententiam Eudoxij cuius argumentis respondebat. Etenim Eudoxius prætendebat, quod felicitas, seu voluntas non sit bona, & argumentabatur sic, bonum videtur esse de genere qualitatis, nam inquirere quale est hoc: Respondemus quoniam bonum, sed felicitas non est qualitas: ergo felicitas non est bona. Cui argumento responderet Aristoteles nihil concludere, nam dato, quod felicitas non sit qualitas non propter hoc concluditur, quod non sit bona, quia bonum non limitatur ad genus qualitatis, unde profert illam propositionem ex sententia Eudoxij non ex propria quasi vellit, quod esto illa vera sit, non sequitur quod voluptas bona non sit. Sic explicat D. Thom. Arist. ibi. Iuxta sententiam



sum Magistri Lerina in suo Postumo de Anima. lib. 3. quæst. 8. Caterum neque solutio est de mente Arist. neque illam explicationem tradit D. Thom. qui non explicauit propositionem, quæ contra nos proposita est, sed aliam antecedentem videlicet, *non tamen si non qualitatibus est delectatio propter hoc neque bonorum*. Hanc enim explicat dicens velle Aristotelem non probari ex hoc, quod delectatio non sit quantitas, quod non sit bona. Post hæc autem ut probet Aristoteles, quod bonum non limitatur ad qualitatem dicit, *neque enim virtutis operationes qualitates sunt, neque felicitas*. Quasi velit dicere virtutis operationes bonæ sunt, felicitas ipsa bona est, & tamen qualitates non sunt: ergo ex hoc, quod delectatio non sit qualitas non sequitur, quod bona non sit. Non ergo verum est quod in hac secunda propositione, quæ facit contra nos, Aristoteles loquatur ex sententia Euxodij. Sed loquitur ex sententia propria.

Vnde aliter respondetur Aristoteles, dixisse operationes virtutis, & ipsam felicitatem non esse qualitates non quia de prædicamento qualitatis non sint, sed quia cum operationes sint, modum qualitatis non habent. Etenim Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 110. art. 2. docet, quod gratia auxilians non est qualitas, sed motus, & tamen omnes, qui tenent auxilium efficax esse qualitatem physicam explicant negare D. Thom. esse qualitatem, non quia de prædicamento qualitatis non sit, sed quia potius modum motus habet, quam modum qualitatis, sic Philosophus negat esse qualitates operationes virtutis, quia potius habent modum prædicamenti actionis, quam habeant modum prædicamenti qualitatis: Vnde possumus dicere, quod secundum dici sunt de prædicamento actionis, & secundum autem esse sunt de prædicamento qualitatis.

750 Verum hæc solutio minus satisfacit, nam si virtutis operationes, & ipsa felicitas secundum esse de prædicamento qualitatis sunt: ergo Aristoteles non probauit efficaciter contra Eudoxium, quod extra genus qualitatis bona sint, dicendo, neque enim virtutis operationes qualitates sunt neque ipsa felicitas. Patet hoc, nam tunc non assignasset bona, nisi ea, quæ de prædicamento qualitatis sunt: igitur non probasset quod in alijs generibus à qualitate etiam reperiuntur bona. §. Textus

In I. part. D. Thom.

hic valde difficilis est nec poterit ei assignari explicatio, quæ de facili non impugnetur. Non tamen propter illum debemus relinquere doctissimos Theologos, quorum plures, & maioris notæ nostram conclusionem tenent, sed ne remaneat sine aliqua explicatione autoritas aducta. Dicam, quod Aristoteles ibi negat virtutis operationes, & felicitatem esse qualitates habituales, non tamen eas, quæ tantum qualitates per modum dispositionis sunt. Volebant enim Platonici contra quos disputat nullum dari bonum, quod non esset qualitas, idè inferebant delectationem non reddere homines bonos. Huic ut se opponat Aristotel. proponit illis virtutis opera, & ipsam felicitatem de quibus ipsi Platonici negare non poterant esse bona, & de illis dicit non esse qualitates habituales (intellige) & sic concludit, quod consequentia eorum non erat bona siquidem virtutis opera, & felicitas qualitates habituales non sunt, & tamen bona sunt.

Secundo arguitur auctoritate D. Thom. infra quæst. 34. art. 1. ad 3. ubi habet: *Quod intelligere, & dicere differunt, nam intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur: ergo sentit quod intelligere prout differt à dicere non sit operatio per modum egressus*. Nam hic non explicatur per solum habitudinem ad rem intellectam omni origine à principio secluso. Verbum enim ex proprijs habitudinem ad rem intellectam dicit, nec tamen in nostra sententia operatio est, sed tantum terminus operationis. Ad hoc dico, quod quando dicit D. Thom. quod intelligere dicit solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam optime explicat intelligere esse actum secundum, & operationem, nam concretum intelligens, exercitium actus secundum explicat, non habetur autem hoc concretum nisi à forma, quæ intelligere sit, & sic per hoc, quod dicit habitudinem intelligentis ad rem intellectam, explicatur, quod intelligere sit actus secundus, qui productio alicuius non est, sed solum pura alterius speculatio: quando autem dicit, quod in eo nulla est ratio originis, non negat ipsam intelligere non oriri ab ipso intelligente, alias non se moueret intelligens per illum, & sic non videret, quæ falsissima sunt, sed tantum vult, quod non sit origo, alicuius, ab ipso intelligere distincti qualis habetur in dicere, quod & est origo sui, & Ver.

Verbi, à quo distinguitur. Hinc videbis, quod Verbum, & intelligere conueniunt in habitudine ad rem intellectam, sed differunt, nam habitudo Verbi est habitudo intrinsece intellectui ad extrinsece intellectui, quod est obiectum extra intellectum, habitudo autem intellectationis est habitudo actus intelligentis ad id, quod intelligitur & sic intelligere est exercitium seu actus secundus seu usus ut vidimus ex Aristotele supra adueto non vero verbum.

751 Ratione sic erguitur si intelligere ut distinguitur adicere esset operatio, esset operatio sui ipsius ut quod, ad hunc sensum, quod non esset aliud operatum præter ipsam. Hoc autem est falsum ergo non est operatio, prob. mi. primo nam supra probauimus verbum distingui realiter ab intellectatione, quia realiter producit ab illa: ergo implicat, quod idem sit productio sui ipsius ut quod. Secundo non datur Verbum, quod sit sui ipsius ut quod Verbum, hoc enim est forum singulare diuini Verbi: igitur neque dabitur actio seu operatio, quæ sit sui ipsius operatio ut quod.

Tertio si actio esset ut quod operatum, sequeretur, quod oriretur ab efficiēte media aliqua resultantia, & non per veram actionem hoc autem nequit admitti ergo, prob. mi. nam si per puram resultantiam oriretur esset proprietatis instar eius ortus: ergo semper oriretur sicut semper oriuntur ea, quæ per solam resultantiam oriuntur, sicut relationes, & ceteræ proprietates, quod à bona philosophia extraneum est.

Ad hoc argum. neg. min. ad prob. dist. antecedens, quia realiter producit ab illa ut quod & ut sic dicamus solum negative, neg. antec. quia realiter producit ab illa positive, conc. antec. & dist. consequ. sui ipsius ut quod positive conc. consequ. negative tantum, neg. consequentiam. Itaque intelligere dicitur productio sui ipsius, ut quod negative, id est quia præter ipsam datur terminus speculatus, sed non productus, vnde non dantur positive duo nempe productio, & productum: vnde illa non est proprie loquendo essentialiter productio, sed essentialiter tantum est exercitium speculationis, quod pure dimanatiue est ab intelligente, & sic non requiritur multiplicare productionem, & rem productam sed sufficit ponere, quod ipsa intellectio naturaliter dimanet ab ipso intelli-

gente. At in productione Verbi datur id quod essentialiter est productio alterius à se, & sic est necesse productionem Verbi realiter distinguere à Verbo producto. In summa dico, quod exercitium per modum actus secundi cum sit primum, quod oritur ab operante non est possibile, quod mediante alia actione ab ipso oriatur, alias daretur processus in infinitum, sed sufficit, quod immediate dimanet ab ipso, sicut relationes dimanant à fundamento, vnde inter ipsum exercitium & id quod denominatur operans, mediat sola resultantia, seu dimanatio, non vera actio, at alia operata cum non sint exercitia ipsius operantis requiritur, quod mediante exercitio ipsius operantis orientur, & sic requiritur, quod à tali exercitio realiter distinguantur, & quia contemplatio pura veritatis est exercitium ipsius contemplantis, sic non requiritur, quod medio alio exercitio à quo realiter distinguatur oriatur ab operante: ceterum Verbum non est exercitium operantis, sed terminus operatus positive ab illo, & sic requiritur, quod medio alio à se realiter distincto ab ipso operante oriatur.

752 Sed instas subtiliter, omne id, quod conuenit alicui per resultantiam necesse est, quod secundo fiat per actionem veram primo terminatam ad illud ex quo resultat: ergo si speculatio seu pura intellectio conuenit per resultantiam intelligenti, seu intellectui necesse est, quod fiat per actionem per quam primo factum est ipsum intellectum, hoc autem falsissimum est ut compertum satis est apud omnes: ergo falsissimum erit, quod ipsa intellectio conueniat intelligenti per dimanationem ab ipso seu per resultantiam ex ipso, prob. antecedens, tum quia dans formam dat consequentia ad formam ex vi actionis per quam effectiue dat formam: consequentia autem ad formam sunt ea, quæ resultant ex illa: ergo hæc oportet, quod fiat ex vi actionis per quam factum est, id ex quo resultant.

Prob. secundo inductione, relatio, quæ conuenit de nouo albo expositione alterius albi de nouo producti fit per actionem per quam primum album productum fuit, passionem omnes quæ conueniunt essentiae per resultantiam, & puram dimanationem sunt per actionem per quam primo producta essentia est, motus deorsum, qui conuenit de nouo graui fit per actionem



nem per quam primo productum est graue: ergo si intellectio conuenit intelligenti per puram resultatiam debet necessario fieri per actionem per quam fit ipsum intelligens. Ad hoc est. antecedens, si illud non sit actio, seu exercitium causæ efficientis, concedo antecedens, sit sit, nego antecedens, & consequentiam, ad prob. antecedentis, neg. min. si enim illud quod ex alio dimanat sit noua operatio non est de consequentibus ad formam. Et sic sibi ipsi sufficit in linea actionis, & non requiritur, quod fiat ex vi actionis per quam primo factum est id ex quo resultat. §. Ad secundam prob. nego consequentiam, nam omnia illa, quæ referuntur in antecedenti sunt proprietates eorum ex quibus resultant, sunt enim formæ, & non operationes, & sic ut ponantur in re indigent operatione ab ipsis distincta, at intelligere est vera operatio, & sic ut fiat non indiget alia operatione distincta à se.

Ad secundam prob. principalis argumenti nego consequentiam, ad prob. neg. antecedens, pura enim speculatio non est essentialiter alicuius à se productio, sed est tantum alicuius à se speculatio, unde repugnat, quod ipsa speculatio sit directe suum speculatum, sed non implicat, quod sit sui ipsius operatio, at Verbum essentialiter habet, quod sit Verbum alterius à se, & sic implicat, quod sit sui ipsius, ut quod Verbum.

Ad tertiam neg. min. ad prob. dico, quod passionis modum immediate convenientia per emanationem, actiones, & operationes imitantur, nec tamē passionis sunt, quia cum vere actiones sint ex consequenti non sunt per alias actiones, quibus essentialiter producuntur, quod ad rationem passionis, & proprietatis desiderari solet, imitantur autem modum emanationis; quia cum actio, & vera operatio sit, media alia actione subiecto non conuenit, & sic oportet, quod media emanatione conueniat, unde non sequitur, quod semper conueniat. Quia passio proprie non est.

Ex his resp. ad tertium argumentum, quod produxi in fine §. 2. cuius causa hoc quæritur à moui, negando consequentiam ad prob. nego antecedens, sufficit enim ad productionem qualitatis quando operatio est, ipsa emanatio operationis, & sic ad productionem qualitatis, quæ intellectio est, nec requiritur actio de predicamento actionis, nec de predicamento quali-

tatis, quæ distincta ab ipso intelligere sit, sed sufficit sit: ipsi ipsa intellectio, quia actionis, aut operationis actio alia, nec prærequiritur, nec prærequiri potest.

753 Secundo arguitur ratione, & prob. quod dictio sit actio de predicamento actionis. Etenim intellectio, quæ producit Verbum est verum fieri terminum ab ipsa producti: ergo nequit esse de predicamento qualitatis: ergo erit de predicamento actionis. Prob. consequ. Nam qualitas dicitur entitatem in facto esse: at fieri terminum non est in facto esse: ergo non erit qualitas. Confirm. si non esset de predicamento actionis maxime; quia non est qualificator cum fluxu, & motu, at hæc ratio est nulla: ergo prob. min. illuminatio cum instantanea mutatio sit cum vero motu, non identificatur, & tamen est actio de predicamento actionis: igitur, quod dictio non identificetur cum motu non tollit quin actio de predicamento actionis sit. Confirm. ad actionem propriam dictam sufficit, quod sit causalitas vere efficientis, sed siue actio idem identificetur cum vero motu siue non est vera causalitas vere efficientis: igitur siue identificetur cum motu, siue non erit vera actio. Tunc ultra, sed omnis vera actio est de predicamento actionis: ergo siue identificetur, siue non identificetur cum motu erit actio de predicamento actionis.

Ad hoc argumentum nego consequentiam, ad prob. dist. mai. qualitas dicitur entitatem in facto esse, qualitas habitus, conc. mai. qualitas dispositio, neg. mai. & conc. min. neg. consequ. Ad confirm. neg. min. ad prob. dico, quod illuminatio est instantanea sit, & cum motu ut distinguitur à mutatione non identificetur; tamen identificatur cum vera mutatione, & transit in externam materiam, & non fit propter perfectionem ipsius illuminantis, sed propter perfectionem passus illuminati: unde actio de predicamento actionis est, & dicitur. Unde neg. consequ. quia dictio non est propter dictum, sed est propter ipsum intelligens, nam ut volunt intelligens conueniat. Verbum producit: unde sibi subordinat effectum suum & sic actio de predicamento actionis non est.

Ad secundam confirm. neg. mai. non enim quælibet causalitas efficientis proprie actio dicitur, sed illa sola, quæ sic efficit, quod dum efficiens denominatur agere, aliud ab ipso passum denominetur, unde non est actio de predicamento actionis, quæ

quæ non infert passionem de prædicamento passionis, est enim actio proprie dicta de prædicamento actionis, quæ tantum habet extrinsece denominare agens, & aliud ab ipso intrinsece efficere: unde ut dicitur in logica, prædicamentum actionis partim sumitur ab extrinseco, partim ab intrinseco, quia cum ad agens comparetur, ut quid extrinsecum, ad passum ut quid intrinsecum comparatur: dictioni vero ista non conveniunt, quia cum sit adæquate intrinseca perfectio agentis, dum intelligens dicitur esse in actu secundo non denominatur aliquid ab ipso distinctum pati, sed ipsemet, qui intelligit, agit & patitur, quod de actione, & passione propria dicta nequit verificari. Cum nihil propria agat, & patiatur à se ipso, legatur D. Thom. quest. 3. de verit. art. 6. ubi hanc tradit doctrinam.

## §. V.

*An per visionem beatam producat aliquis  
modus unionis, quo essentia uniat  
menti beatæ, ut obiectum  
beatificum.*

954 **M.** Albelda infra. quæst. 7. dist. 1. sec. 3. num. 18. negans visionem beatam esse quidditatem, & affirmans esse actionem de prædicamento actionis ut illi aliquem terminum productum assignet cum non audeat dicere illum esse Verbum productum, affirmat esse quendam modum unionis, quo intellectus beati unitur immaterialiter, & intelligibiliter obiecto beatifico, quam sententiam ut probabilem sequitur Serra ibidem, art. 1. dist. unica, unde subdit Gonzalez, visionem beatificam esse diversæ rationis, & speciei, ab intellectione, quæ est dictio; quia per hanc producit similitudo rei intellectæ, per illam vero producit sola unio, qua intellectus immaterialiter unitur obiecto, unde dicit visionem beatam producere Verbum unitivum, non autem producere Verbum in se, sicut generans hominem producit animam unitivum, non autem entitativum, quæ sententia non est inventum huius authoris; si quidem ante ipsum supresso nomine authoris illam refutatur, Caietanus quæst. 27. art. 1. & quæst. 76. art. 2. & Bañez, quæst. 27. art. 1. dub. 1. ad 1. Contrarium tamen tenent communiter Thomistæ. Unde sit conclusio.

*M. Ferrer*

Visio beata non producit modum unionis, quo Deus, ut obiectum beatificum immaterialiter uniat menti beatæ. Probat conclusioem aliqui Thomistæ sic. Nam vel talis terminus productus à visione est quiddam distinctum à visione, vel non, si non: ergo non assignatur terminus realiter productus per visionem, si sic: ergo vel est productum à visione ut dictio, vel ut est pura contemplatio, si ut dictio erit Verbum; quia erit dictum vel loquutum, si ut pura contemplatio, cum hæc preut sic supponat obiectum sibi unitum, non producat terminum, quo uniat.

Quod si huic rationi resp. huiusmodi terminum realiter distingui à visione, & ab ea produci ut dictio est improprie, id est solum unitivum, non proprie, id est entitativum. § Incontra est, nam D. Thom. ut vidimus supra, non agnoscit, nisi intelligere, quod puram habitudinem dicit intelligentis ad rem intellectam, & dicere quod producit Verbum, quod est similitudo rei intellectæ, & subdit, quod in intelligere primo modo, nulla datur ratio originis, id est quod nihil per tale intelligere oriatur à subiecto, huic autem directe se opponit Albelda, nam per ipsum intelligere, prout distinctum à dicere, ponit originem præfatum modum, quem dicit produci à visione beata, & sic in hoc modo dicendi se D. Thom. opponit hic author. Itaque D. Thom. tantum invenit duplex intelligere, vel quod non producit Verbum, & hoc dicit tantum consistere in habitudine intelligentis ad rem intellectam, vel intelligere, quod producit Verbum, quod vocat dicere, hic autem author multiplicat aliud intelligere, nempe illud, quod producit solum modum, quo unitur obiectum menti beatæ, & sic non conformiter ad D. Thom. loquitur.

Sed secundo urgentius probatur conclusio, etenim Verbum productum, duo facit, & repræsentat obiectum per modum termini cognitionis, & unit intellectui ipsum obiectum repræsentatum; at ista duo facit Deus se ipso ad positionem visionis: ergo non requiritur, quod producat aliquis modus distinctus à visione, prob. mi. ad productionem luminis gloriæ, quod est principium activum per modum actus primi Deus se ipso unitur intellectui per modum formæ intelligibilis sine aliquo modo unionis distincto à lumine: ergo ad productionem visionis se ipso Deus unietur absque aliquo



quo modo distincto ab ipsa visione per modum termini, prob. consequentiam, nam per modum actus primi intelligibilis vnitur ad solam positionem luminis; quia vt proxime intelligibilis necessariam connexionem habet cum lumine: ergo ad positionem actus visionis vnietur per modum termini quia necessario cōnectitur cū ipsa visione.

755 Secundo probatur: nam per M. Gonzalez, Deus sicut se ipso est vnibilis per modum speciei impressæ ita est vnibilis per modum speciei expressæ. Vnde se ipso in transitu facere potest, quod facerent species impressa, & expressa, sed Verbum fidaretur vniret obiectum intellectui: ergo dum Deus se ipso est Verbum, per se ipsum sine modo productio vnietur intellectui per modum termini.

Confir. visio beata quamuis possit exigere, quod Deus vnietur se ipso intellectui per modum termini eius; quia terminatur ad Deum sicuti est in se, nequit tamen effectiue intellectus sibi per eam Deū vnire, at si produceret modum vnionis effectiue Deum vniret sibi: ergo talem modum vnionis nequit effectiue producere, prob. min. ex his, quod docentur à Theologo in 3. part. quod videlicet actio B. V. non potuerit attingere Verbum vnitiue, id est effectiue vnire Verbum humanitati, quæ ex purissimis sanguinibus suis generauit: vnde actio B. V. tantum stetit in humanitate, quia quia in illo signo Deus sibi vnuit vere Deī matrem Virginem effectiue, & denominauit, cuius rationem assignant Theologi; quia solus Deus est, qui effectiue se ipsum valet creaturæ vniri: ergo propter eandem rationem fateri tenemur, quod mens beati per suam visionem non possit sibi vere effectiue vnire Deum. § Nec valet dicere, quod humanitas Christi effectiue moraliter vnibat suis actibus meritorijs ipsam Deitatem, à qua reddebantur valoris infiniti: ergo, & poterit sibi effectiue intelligibiliter mens beata Deum intelligibiliter vnire. Non inquam valet, nam humanitas Christi non sibi moraliter vnibat Deitatem per hoc, quod effectiue physice produceret aliquem modum, quo Deus moraliter vniretur suis meritorijs operationibus, sed tantum per hoc, quod illæ operationes egrediebantur à persona Verbi intelligebatur ipsam personalitatem Verbi moraliter illis vniri hoc est valorare illas, at ab hoc Authore, quem impugno ponitur physice, & reali-

In 1. parte D. Thom.

ter produci modum, quo Deus menti beata vnitur per modum obiecti intellectui: ergo debet poni, quod effectiue veraque efficiencia Deum sibi vniet immaterialiter, & intelligibiliter. Quod iam probauimus esse falsum. Deinde prob. conclusio nam fundamentum, cui nritur Gonzalez ad asserendum per visionem beatificam produci præfatum modum, falsissimum est: ergo prob. fundatur enim hic author in eo, quod visio sit vera actio de prædicamento actionis, & sic est necesse, quod sit alicuius termini productio, nam non datur vera actio, quæ non sit fieri alicuius termini, hoc autem iam probauimus esse falsum in §. 3. huius quæst. vbi probauimus, quod nec intelligere vt speculatio, neque vt dictio vera actio sit, sed solum actus secus, quia D. Thom. appellatur operatio. Et certe hoc argumento probaret hic author, quod visio externa terminum producat, quia posset dicere de illa, quod esset vera actio sicut dixit de visione beata, quod vera actio sit, & ideo debet necessario producere aliquem terminum; quia omnis actio debet esse fieri alicuius à se realiter distincti, quod quidem extraneum est à bona philosophica doctrina Aristotelica & Thomistica.

#### §. VI.

*Verum de mente B. Thom. sit quod Beati in visione Beata formant de se ipso Verbum.*

756

**A**liqui ex Thomistis antiquis iudicauerunt D. Thom. in hoc articulo 2. solum negare possibilitatem speciei impressæ representantis Deum sicuti est; non vero negare speciem expressam. Sic videtur asseruisse Capreolus in 4. dist. 49. q. 5. art. 3. ad arg. contra prim. conclus. vbi ad dubium verum beati forment Verbum respondet vtraque positio probabilis est; tamen S. Thomas videtur tenere quod sic. Sic etiam videtur sentire Ferrara prim. contrag. cap. 53. illis verbis, nec obstat, quod secundum eius mentem diuina essentia per nullā similitudinem creatā representari potest. Diceretur enim, quod est verū de similitudine, quæ est species intellectus, & de similitudine, quæ est species expressa, siue conceptio à specie creata producta, non autem de similitudine, expressa à forma increata, & infinita qualis est diuina essen-

essentia, sicut est de Verbo, quod à diuina essentia actuante intellectu beati per modum speciei intellectualis, est expressum, & productum, nā species intellectualis, & Verbum ab ea expressum habent rationem vnius perfecti, & totalis representationi rei intellectæ intellectui. Non obstante etiam, quod visio beata dicitur visio immediata diuinæ essentiae, medium autem, in quo tollit immediationem cognitionis, vt dicitur in 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 1. dicitur enim, quod medium extrinsecum à cognoscente, & omnino extraneum ab actu cognitionis, tollit immediationem cognitionis, & de hoc intelligitur dictum S. Thomæ, non autem medium intrinsecum cognoscenti; & intrinsecum cognitioni, veluti cōpletivum ipsius, quia tale computatur, tāquam vnum quoddam cum ipso actu, sicut terminus lineæ cum lineæ: tale autem medium est conceptio, & Verbum intellectus, sic discursit hic doctissimus Magister, citatur etiam ab aliquibus pro hac sententia, quatenus admittit posse formari à beatis verbum in adæquatum vnius vel alterius attributi.

Ceterum hoc dicit ex propria sententia, & vt author, non vero vt commentator D. Thomæ, sic quod asserat hanc esse mentem D. Thomæ, tenent etiam ex modernis Thomistis, Xantes, Mariales. Et citatur pro ea Siluester, ex Societate tenent Vazquez, & suus charissimus Alarcon. Opusitam tamen sententiam, videlicet, quod D. Thom. negauerit speciem expressam Dei immediate representationem, tenet communiter schola Thomistica, præcipue ex recentioribus coadunata, qui emendantes in consequentiam antiquorum negantium speciem impressam, & admittentium expressam, constanter affirmant D. Thom. utramque negasse, tam impressam, quam expressam.

757 Sit conclusio. In via D. Thom. nequit defensari dari speciem expressam creatam representationem Deum sicuti est in se, prob. ratio nam quæ supra probauimus, non posse dari speciem impressam, probat etiam non posse dari speciem creatam expressam representationem Deum sicuti est: ergo D. Thom. utramque negat, prob. repetendo rationem D. Thom. per species, seu similitudines ordinis inferioris, nequeunt perfecte representari res superioris ordinis, sed species creata est ordinis inferioris ad Deum, igitur nequit per

illam perfecte, & sicuti est Deus, cognosci. In qua ratione illa minor debet esse vera, de omni specie, siue impressa, siue expressa, cum omnis, si creata sit, debeat esse inferioris ordinis ad Deum, & si ponatur, quod species expressa creata Deum perfecte representet, certe erit dicendum, vel quod per species ordinis inferioris possit perfecte representari res ordinis superioris, quod erit, falsum reddere maiorem rationis D. Thom. vel quod species creata, quamuis in linea entis sit ordinis inferioris, tamen in linea intelligibili est eiusdem ordinis cum Deo, per quod facile destruetur minor rationis D. Thom. vt ergo ratio D. Thom. conuincat non posse dari speciem impressam immediate representationem Deum, quæ creata sit debet consequenter affirmari non posse dari expressam de mente S. Doctoris. Vnde D. Thomas, hoc prouidens concludit impossibile est Deum per aliquam creatam similitudinem videri.

Nec his satisfit per ea, quæ ex Ferrara, relata sunt. Nam de illa specie expressa, quam formaret mens beata actuata ipsa diuina essentia, vt specie impressa, inquirā, an sit ordinis inferioris cum Deo, vel non, si asseratur primum: ergo non potest per illam ex mente D. Thom. representari Deus sicuti est, nam iuxta illum, per species ordinis inferioris nequeunt perfecte representari res ordinis superioris, si dicatur, quod non: ergo stat bene, Deum esse eiusdem ordinis cum creatura, & sic stabit bene, etiam per speciem impressam creatam representari Deum, sicuti est. Deinde: si beatus, habendo ipsam diuinam essentiam pro specie, potest formare aliam creatam representationem Deum, sicuti est: ergo, & Deus vi suæ essentiae diuinæ poterit producere extra se aliquam creatam speciem perfecte representationem Deum sicuti est, & illam vnire menti beatæ, vt per illam tanquam per speciem impressam Deum videat, sicuti est. Quis enim negare poterit, quod Deus se ipso, habendo suam essentiam pro exemplari, possit exprimere illam in aliqua creatura, quando conceditur, creaturam Dei essentia secundatam posse exprimere essentiam diuinam in aliqua specie creata. Sed dices: posse quidem hoc facere Deum, sed tunc creatura per talem speciem impressam non poterit intelligere; quia cum creata sit, non poterit aliam creatam producere Deum representationem sicuti est. Nā hæc à sola diuina essentia produci valet  
simi-



Similimodo, quo dicitur, quod potest Deus producere in homine gratiam habitualē, ceterum homo tali gratia constitutus in actu non potest aliam gratiam habitualemente producere; quia gratia habitualis solius naturae diuinæ per essentiam participatio formalis esse potest. Et quia mens beata in sententia Ferraræ non potest videre Deum nisi formando Verbum, ideo esto Deus, præfatam speciem impressam produceret in mente Beati, adhuc ille non posset per illam Deum videre.

758 Sed contra est: nam esto res ita haberet, quod mens beata actuata tali specie intelligibili non posset Deum videre, producendo Verbum repræsentans Deum sicuti est in se; tamen posset Deus sua potentia absoluta uniri per modum Verbi menti beatae; & illa tunc actuata tali specie impressa creata posset Deum, sicuti est, videre.

Præterea, cum species impressa ex sua natura habeat fecundare intellectum ad visionem, si Deus posset producere speciem creatam impressam in mente beata illa non posset non exercere munus speciei impressæ: ergo fecundaret intellectum ad visionem. Unde, simile de gratia non tenet, nam gratia habitualis non est secundatiua animæ in ordine ad productionem sibi similis, & sic non est mirum, quod habens gratiam non possit aliam gratiam habitualemente producere, at species impressa ex sui natura, est productiua sui similis, & ad hoc datur, & sic si ponatur possibilis species impressa ad videndum Deum debemus ponere, quod mens beata illa actuata possit producere aliam expressam creatam, in qua Deum videret.

Nec etiam satisfat rationi nostræ per ea quæ secundo Ferraræ dicit, videlicet, quod per illud Verbum creatum posset immediate haberi cognitio de Deo immediate viso: quia medium intrinsecum, quod est Verbum, quod est velut intrinsece completivum visionis, non tollit cognitionem immediatam obiecti. Non inquam satisfacit, quia doctrina hæc verum habet, quando Verbum immediate repræsentat obiectum, non vero quando non repræsentat immediate illud, si autem esset Verbum creatum, non posset beatus immediate Deum videre, sicuti est in se, prob. min. nam si Verbum creatum esset, Deum ipsum in se intelligibili non præcontinere: ergo neque ipsum immediate repræsentaret.

In 1. parte D. Thomæ.

§. VII.

Solvuntur argumenta.

758 PRIMO arguit. Vazquez, contra nostram resolutionem. Nam D. Thom. hic in articulo 2. tantum prætendit excludere similitudinem per modum obiecti, quod: non vero similitudinem formalem, ergo ex doctrina eius non negatur species expressa visiva Dei, prob. antecedens, etenim, in 4. articulo eiusdem probans Angelum non cognoscere essentiam Dei in se, & clare per propriam substantiam, subiungit; quia cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam, non est cognoscere essentiam Dei, ut supra ostentum est, & notatur in margine, in articulo 2. igitur cum hic loquatur de similitudine per modum obiecti quod, hanc tantum negat in hoc articulo 2. item in articulo undecimo eiusdem questionis volens ostendere Deum non posse cognosci in se per effectus creatos, & naturales, ait, manifestum est autem, quod per naturas rerum materialium divina essentia cognosci non potest; ostentum est enim supra nempe in articulo 2. quod cognitio Dei per quancunque similitudinem creatam, non est visio essentiae ipsius: ergo cum in citatis duobus articulis solum loquatur de similitudine per modum obiecti, in hoc articulo 2. etiam non loquitur, nisi de similitudine per modum obiecti.

Ad hoc argum. neg. antecedens, ad prob. conced. in utroque articulo 4. & 2. loqui de similitudine per modum obiecti, & nego, quod in hoc articulo 2. de hac sola loquatur, nec ex hoc, quod citat se ipsum ad articulo 2. probatur, quod in eo solum cluserit similitudinem per modum obiecti. Sed citat se ipsum, quia in articulo 2. negavit Deum per aliquam similitudinem videri posse, siue illa sit formalis, siue obiectiua, nam medium, quod assumit, nempe, per res inferioris ordinis nequeunt perfecte cognosci res ordinis superioris de omni similitudine verum habet, siue impressa, siue expressa, siue ut quod obiectiua, & sic dum in 4. & in 11. loquitur de obiectiua. Recte dicit ut supra ostentum est. Nam

Ll 2

Gi

fin hoc art. 2. assignat rationem conuincentem, Deum per nullam similitudinem creatam videri posse, rectissime dñ probat Angelos per suam substantiam Deum non posse videre in se, & in undecimo probat per effectus naturales Deum non posse videri in se rectissime dicit vt supra ostensum est Deus per nullam similitudinem creatam posse videri.

Secundo arguitur. D. Thom. infra quæst. 27. art. 1. ait quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit producit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens, quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur Verbum cordis, significatum Verbo vocis. Vbi duo ponderantur, primum vniuersalis de ly quicumque, secundum reduplicatiua illa, ex hoc ipso quod intelligit. Quarum prima formaliter est vniuersalis & secunda equiualeat vniuersali, iuxta bonas sumulas: ergo D. Thom. sentit in omni intellectu ne, quæcumque illa sit, formari Verbum, & addit Xantes consulto D. Thom. non dicere quemlibet intelligentem formare Verbum, ne comprehendat Filium, & Spiritum Sanctum, sed tantum loqui de intellectu ne, quasi vellent non dari aliam intellectiōnem, quæ Verbum non producat: vnde inquit cum tres personæ eadem intellectu ne intelligant, esto tres non producant Verbum, non sequitur posse assignari siue increatis siue in diuinis aliquam intellectuonem, quæ Verbum non producat.

760 Hoc argumentum longum petebat examen circa intelligentiam illius vniuersalis D. Thom. ceterum hoc relinquimus pro nunc, vsque ad quæst. 27. art. 2. vbi exacte Deo dante res ita tractabitur, pro nunc sufficiat dicere, illam propositionem non distribuere complete pro omni intelligente, sed tantum pro intelligente viatore, quod patet quia solum loquitur de intelligente, qui voce externa potest explicare illud, quod mente interius concipit, dum enim hæc restrictio expresse ponitur à D. Thom. non est cur illam propositionem sine illa restrictione intelligamus, loquens enim D. Th. de ea intellectuone de qua dixerat producere Verbum, dicit quam quidem conceptionem vox significat: ergo restringit illam propositionem ad intellectuonem hominum viatorum & sic restrictæ ad illos debemus intelligere D. Thom. loqui neque huic

se opponit illa reduplicatiua, ex hoc ipso quod intelligit, quia illa solum vult significare, quod intelligendo Verbum formet contra Scotum, qui negat Verbum produci intellectuone. Non vero prætendit significare, quod de conceptu omnis intellectuonis sit formare Verbum, sed tantum, quod quando Verbum, intelligens producit, intellectuone formet illud, & non alia actione et a intellectu non sit. Vnde non debet accipi in rigoroso sensu reduplicatiua dialectica talis propositio, sed modo à nobis explicato: Vnde ex illa authoritate non concluditur, quod beati formant Verbum iuxta mentem D. Thom.

Sed instas: illam propositionem assumere D. Thom. ad inferendum ex vi illius, quod Pater æternus intelligendo se ipsum formet Verbum, sed si illa propositio solū distributiua sit pro hominibus viatoribus, nequit concludere, quod, Pater intelligendo Verbum formet, ergo non accipit illam in sensu dicto, prob. min. iuxta nostram conclusionem ex hoc, quod homines viatores in omni intellectuone Verbum formant, non licet inferre, quod beati intelligendo Deum Verbum formant: ergo multo minus poterimus ex illa, sic intellectu inferre, quod Pater æternus intelligendo se Verbum formet.

Ad hanc consequentiam Thomistæ multa dicunt, quæ non placeant, quia de facile impugnantur, videantur apud auctores: ergo resp. ex proprio Matre sic. Neg. maiorem. Sum enim in ea opinione, quod D. Thom. non assumat illam propositionem, vt inde inferat Patrem intelligendo se Verbum formare. Hoc enim inferre non posset ex tali propositione, etiam si beati intelligendo Deum, Verbum formarent. Quia semper esset discrimen inter Patrem æternum, & homines, & etiam Angelos, siquidem omnis illi formant Verbum ex indigentia indispensabili ad intelligendum, quam indigentiam Deus non habet, neque ex illa intelligendo Verbum format, & sic cum non militet eadem ratio in Patre æterno, ac militaret in creaturis, non posset concludi etiam si in omni intellectuone Verbum formarent creature, quod Deus Pater intelligendo se, Verbum formaret. Assumit ergo illam D. Thomas ad probandum, quod id quod procedit per intellectuonem Patris, de qua probauerat, quod per illam aliquid procederet, maneat intra intellectum Patris



tirs; quia id, quod procedit per intellectum, cum intelligendo fiat, manet in ipso intelligente. Pro cuius intelligentia adverte, quod D. Thom. probauerat ex sacra Scriptura, quod detur processio in diuinis, & in hoc conveniebant hæretici, sed restabat probare, quod talis processio erat ad intra, id est quod, id quod procedebat maneret intra intellectum Patris. Quod ut probet, assumit illam propositionem, quicumque intelligit ex hoc ipso, quod intelligit producit aliquid intra ipsum, quasi dicat, quod id quod procedit per intellectum, cum intelligendo fiat, manet intra intelligentem, & sic cum id, quod in diuinis procedit, procedat per intellectum, procedit ad intra, id est manet intra ipsum Deum, quod optime concludit; quia licet de ratione intellectus non sit producere Verbum, tamen est de ratione eius, quod si Verbum producit, intelligendo illud producat, & sic cum id, quod procedit in Deo procedat per intellectum, & voluntatem, necesse est, quod intelligendo producat, & sic necesse est, quod processio Dei sit ad intra.

760 Sed instas adhuc sic: non convinci, quod id, quod procedit in Deo, maneat intra Deum, nam Angeli per intellectum, & voluntatem operantur multa ad extra, & etiam anima per intellectum, & voluntatem aliquid realiter producit in distinctis potentibus ab intellectu, & voluntate: ergo ex hoc, quod id quod procedit in Deo, procedat per intellectum, non concluditur, quod maneat intra Deum. Resp. neg. antecedens ad prob. dist. antecedens, operantur multa ad extra per intellectum, & voluntatem, sub munere intellectus, & voluntatis, neg. antecedens, sub munere potentie puræ exequutiue, conc. antecedens, & dist. consequ. ergo ex hoc, quod id quod procedit in Deo, procedat per intellectum, non concluditur, quod maneat intra Deum, per intellectum sub munere intellectus, nego consequentiam, sub munere usus potentie exequutiue, conc. consequentiam. Itaque intellectio diuina habet, alterum formaliter secundum quod respicit verum, & sic omnimode est immanens: unde si prout sic aliquid ab ipsa procedit, necesse est, quod maneat intra intelligentem, aliud munus habet virtualis transitus, id est secundum quod practica est, & effectum respicit, & isto modo aliquid extra intelligentem producit, sed hæc processio

In I. part. D. Thom.

est secundaria, illa primaria. D. Thom. ergo ex eo, quod contingit in intellectu sub munere intellectus, quod primario convenit illi, arguit, non ex eo, quod convenit ei secundo, & sic probat in Deo terminum primum ad intra manentem, quidquid sit de secundo.

Hanc doctrinam publice defensus in Roma, & tradidi in scriptis, quam ibi ab hinc multis annis distanti, pervenit autem ad aures Marletæ Fratris nostri, & illam retulit in primo Tomo de Visione, Controvers. 3. num. 46. Illamque impugnare conatur. Primo sic, quia D. Thom. non prætendit illa sua universali, solum probare intraneitatem Verbi Divini separatim ab ipsa processione substantia, sed prætendit coniunctim utrumque probare, scilicet processionem intra Deum, ergo nostra explicatio est nulla. Prob. antecedens, quia postquam ex posuit processionem in Deo esse secundum emanationem intelligibilem, & intraneam, statim subiungit, & sic Fides Catholica processionem ponit in diuinis, indicans utique hoc ipsum esse de fide, & ut certum ex fide supponit, quod processio in diuinis sit intranea: ergo cum supponatur de fide utrumque, & quod processio in diuinis sit, & quod intranea sit, absque fundamento aliquo asseritur, tantum probasse D. Thomam, quod intranea sit, non vero quod processio in diuinis sit, prob. consequentia, quia fundamentum ad asserendum, quod solum probat, quod intranea sit, est, quia supponitur probatum ex locis Scripturæ, quod processio sit in diuinis: cum ergo utrumque supponatur probatum, hoc fundamentum nullum erit.

Secundo impugnat, quia illa universalis, quicumque intelligit etiam producit aliquid, est omnino sufficiens ad inferendum non repugnare in Deo processionem ipsam quoad substantiam, & quoad qualitatem intraneitatis, quare ergo asseremus illa tantum probare D. Thom. qualitatem intraneitatis, & non eius substantiam. Prob. antecedens ex intellectu enim procedit aliquid, & procedit ad intra, quod secundum inseparabile est à primo; sicut differentia, seu modus essentialis rei non invenitur seipsum à genere, seu substantia: ergo hoc ipso, quod D. Thom. probat modum, probat pariter, & substantiam.

762 Tercio impugnat sic; quia inquit Authores huiusmodi dicendi volunt istam

istam propositionem, quicumque intelligit, &c. reddere hunc sensum, quicumque intelligit ea intelligentia, per quam defacto procedit aliquis terminus intelligentionis producit aliquid intra; quod est conceptio rei intellectæ, ac subiungunt, quod in hoc sensu illa propositio est verissima, & nullam patitur instantiam. Sed inquit, argumentor in oppositum. Tum, quia in contrarium est consequentia; aliquis intelligit per intelligentionem qua defacto terminus procedit: ergo producit aliquid intra. § Diceret enim adversarius, quod terminus procedens per intelligentionem est aliquid extra, quia licet intelligentio sit formaliter immanens, est tamen virtualiter transiens, unde non solum Divina, & Angelica intelligentio producant aliquid ad extra, sed de humana quoque intelligentione dicere solent Thomistæ, quod diffundat aliquid physicum in membra exteriora, per quod illa movet ad proprias functiones exercendas.

Tum etiam: quia dato, quod humana intelligentio produceret ad intra, & non ad extra, non tamen statim inferitur illud productum ad intra esse conceptionem rei intellectæ, quæ dicitur Verbum, quia potest esse habitus, vel primorum principiorum, vel scientiæ, &c. per actum enim terminatum ad principia, producit habitus primorum principiorum, & per actum scientificum producit habitus scientiæ, & tamen D. Thom. asserit in ea propositione assumpta, quod id quod producit per intelligentionem est conceptio seu Verbum, non ergo illa propositio, quicumque, &c. uti à nobis exponitur libera est ab instantiis. Tum: quia si asseritur ex mente D. Thom. esse infallibilem eam conditionalem, si intelligentio aliquid producit, illud productum est conceptio, & Verbum intra intelligentem, iam in illa propositione D. Thom. ly quicumque distribueret non solum pro hominibus viatoribus, sed universalissime pro omnibus intelligentibus nullo excepto: ergo consequentia ex illa deducta nempe, quod in divinis datur processio ad intra erit infallibilis, & non solum probabilis. Ut probat hic syllogismus, quicumque intelligit, si intelligit intelligentione, quæ aliquid producit, infallibiliter producit conceptionem, seu Verbum intra, sed in divinis datur intelligens, qui intelligit intelligentione productiva alicuius: ergo erit infallibile dari, in divinis processionem ad intra: ergo incoherenter ab Au-

thoribus huius modi dicendi dicitur, quod illa consequentia D. Thom. tantum est probabilis. Sic Marleta. Sed frustra, quia defacili solvam, ea quæ proposita sunt.

763 Unde ad primum dico, quod de fide est totum hoc, nempe, in Deo datur processio ad intra; ceterum D. Thom. solum probat ex Scriptura substantiam processionis, utens tantum illo loco Ioann. 7. ego ex Deo processi, ex quo sic clare probatur substantia processionis, quod nulli circa illam enumerantur errores, bene autem circa modum eius unde D. Thom. in corp. arti., solum vult explicare modum processionis, non substantiam; quia circa hæc non suborti fuere errores, bene vero circa modum, quod patet referendo litteram articuli, etenim probat, ut dixi in argumento, sed contra dari substantiam processionis ex illo Ioann. 7. ego ex Deo processi, & in corp. articuli, inquit, dicendum, quod Divina Scriptura in rebus divinis nominibus ad processionem pertinentibus utitur, quibus absoluit id quod, ad substantiam processionis pertinet. Unde immediate post hoc agit de modo processionis, dicens, hæc autem processionem diversi diversimode acceperunt, & postquam numeravit errores Arrii, & Sabellii, qui convenientes in substantia processionis, errabant circa modum, statim inquit, si quis autem diligenter consideret uterque accepit processionem secundum quod est ad aliquid extra. Unde neuter posuit processionem in ipso Deo, id est, intra Deum, quo enarrato. Contra istos errores probat talem processionem, quam ex Scriptura probauerat, & quam dari, Hæretici Arrius, & Sabellius fatebantur, esse ad intra, incipiens suam rationem. Sic, sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem, quæ tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem, quæ manet in ipso agente est aliqua processio ad intra, & hoc maxime patet in intellectu, cuius actio, scilicet intelligere, manet in agente, in qua maiori propositione ut patet ex distinctione actionis immanentis a transeunte, solum proponitur medium ad probandum modum processionis ad intra, & conformiter ad hæc subsumit quasi minorem, dicens, quicumque autem intelligit (non dicit produci Verbum) sed dicit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, utique illa intelligentione ex qua aliquid procedit quod,



quod non probat substantiam processio-  
nis, sed solum modum ad intra, unde con-  
cludit non ergo accipienda est processio  
secundum, quod est incorporalibus, vel per  
motum localem, vel per actionem alicuius  
causae in exteriorem effectum, sed secun-  
dum emanationem intelligibilem, utpote  
Verbi intelligibilis à dicente, quod manet  
in ipso. Unde concludit, & sic Fides Ca-  
tholica processione[m] ponit in divinis, qui-  
bus apparet D. Thom. solum probasse mo-  
dum processio[n]is non substantiam, & hoc  
ideo quia à fide substantiae processio[n]is nō  
ab errabant haeretici, sed solum à fide mo-  
di; quia omnes putabāt illam esse processio-  
nem ad extra: unde quamvis utriusque esset  
de fide D. Thom. solum curavit manifestare  
alterum, & non utrumque.

764 Ad secundam, neg. antecedens,  
ad prob. diut. antecedens, ex intellectione,  
& procedit aliquid, & procedit ad intra,  
sic quod procedere alicuius conveniat om-  
ni intellectio[n]i, nego antecedens, sic quod  
non stat vnum convenire intellectio[n]i,  
quin aliud conveniat, conc. antecedens, &  
neg. consequentiam, quia ad probandam in  
Deo substantiam processio[n]is oportebat  
quod esset infallibile principium, quod  
omne intelligens produceret Verbum, quod  
verum non est, ad probandum autem so-  
lum modum supponendo, iam substantiam  
processio[n]is, sufficit, quod haec propositio  
infallibilis sit omne procedens per actio-  
nem intelligibilem ut scilicet manet in intelli-  
gente, ut cuius D. Thom. convincit suum  
intentum.

Ad tertiam neg. antecedens, nempe,  
quod illa consequentia sit inconstans, ad  
prob. quod posset dicere adversarius, &c.  
dico, quod intellectio sub munere intelle-  
ctionis non est virtualiter transiens, sed  
pure immanens, dicit enim D. Thom. infra,  
quaest. 14. quod scientia non operatur ex-  
tra se nisi inclinata à voluntate: unde cum  
ratio D. Thom. procedat de intellectione  
pro ut praeventi voluntatem licet possit ad-  
versarius dicere, quod intellectio ut vir-  
tualiter transiens habere potest terminum  
extra se, non tamen dicere poterit, quod id  
quod convenit ei ut immanens sit terminus  
extra intellectum. Ad aliam prob. dico be-  
ne valere semper, intellectio producit ali-  
quid ad intra: ergo producit conceptum;  
quia licet aliquando producat habitum  
manentem in intellectu, tamen productio  
habitus semper supponit productionem

*In I. part. D. Thom.*

conceptus, nam habitus producuntur ex  
cognitione obiectorum ad hanc autem  
habendam intellectus producit conceptum,  
& ad cognitionem completam, & perfectam  
deinde sequitur habitus; unde licet non sit  
verum dicere, quod si intellectio producit  
ad intra, id quod producitur sit conceptus  
distinctus, est tamen verum, quod sit con-  
ceptus conexe, quia si intellectio produ-  
cit non nisi conceptum prius productum ali-  
quid distinctum à conceptu producit. Ad  
ultimam, corc. quod ex suppositione fidei  
circa processione[m] intelligibilem, ratio  
D. Thom. infallibiliter convincat, quod illa  
processio sit ad intra. Sed nego nos asser-  
uisse talem rationem solum fuisse topicam.  
Marlera enim in hac parte fingit hostem  
quem feriat.

### §. VIII.

*Explicantur aliae auctoritates D. Thom.  
quibus videtur se opponere nostra  
resoluzioni.*

795 **T**ERTIO fit argum. Ex  
doctrina D. Thom. lib.

4 contrag. cap. 11. ibi:

*Omne intellectum, in quantum intellectum,  
oportet esse in intelligente, significat enim  
ipsum intelligere apprehensionem eius, quod  
intelligitur per intellectum: unde etiam, in-  
tellectus noster se ipsum intelligens est in se  
ipso non solum, ut idem sibi per essentiam,  
sed etiam ut à se apprehensum intelligendo;  
oportet igitur, quod Deus in se ipso sit, ut  
intellectum in intelligente, intellectum au-  
tem in intelligente est intentio intellecta, &  
Verbum. Vbi ponderantur duo, prima pro-  
positio: Omne intellectum, in quantum in-  
tellectum, oportet esse in intelligente. Et  
ultima intellectum autem in intelligente est  
intentio intellecta, & Verbum. Et conclu-  
ditur: ergo omnis intellectio iuxta D. Th.  
producit Verbum. De Verbo: quaest. 1.  
art. 2. in corp. sic habet: Verbum intellectus  
nostri est id ad quod operatio intellectus no-  
stri terminatur quod dicitur conceptio in-  
tellectus, & hoc universaliter est de omni  
quod à nobis intelligitur, sine per essen-  
tiam intelligatur sive per similitudinem.  
Ipsi enim conceptio est effectus actus intel-  
ligendi: ergo iuxta D. Thom. etiam quan-  
do Deus vivit per essentiam intellectum,  
ut intelligatur actus intelligendi, habebit  
pro effectum conceptum.*

*Ter*

Tertius locus desumitur ex 1. dist. 27. art. 2. in corp. ubi loquens de intellectu ne, & Verbo, ait: *Et sine utroque istorum non potest quis intelligere, utrumque enim est id quo, quis intelligit formaliter. Et ideo impossibile est quod accipiendo hoc modo Verbum aliquis intelligat nisi Verbo intellectus sui quod sit vel operatio eius, vel ratio operationis, ad eam sicut medium cognoscendi se habens quæ est species rei intellecta. Unde cum Pater diuinus intelligat se si non esset ibi nisi Verbum personale quod est Filius oporteret quod Pater intelligeret Filio quasi formaliter, & hoc supra in probatum est. Vbi ponderantur illa sine intellectu ne, & Verbo nequit aliquis intelligere, & infertur: ergo iuxta D. Thom. omnis intellectus indispensabiliter format Verbum.*

766 Ad primam conc. totum præter ultimam conseq. in qua habetur: ergo iuxta D. Thom. omnis intellectus producit Verbum, non enim hoc infertur ex littera, sed solum, quod id per quod intellectus est in intelligente est Verbum, quod fatemur, sed restat videre utrum sit ab intelligente productum, vel non, & dicimus, quod quando obiectum, quia actus purus est se ipso vnitur Verbum vnitur, & intellectus non fit sine Verbo, non tamen sequitur, quod talis intellectus producat Verbum. Ad secund. dico illam doctrinam tradi à D. Thom. de omni intellectu, quam habemus in via, etiam quando mens nostra intelligit se ipsam, in qua notitia non habet speciem impressam distinctam ab ipsa mente, & tamen format conceptionem realiter distinctam ab ipsa intellectu ne, & hoc esse id, quod dicit illis verbis: *Hoc nō vnuerſaliter est verū de omni eo, quod intelligitur, siue per essentiam, siue per similitudinem intelligatur, manifeste demonstrat. Quod sequitur in probatione huius, nēpe vnde etiam cum mens intelligit se ipsam eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum à notitia mentis. Confirmat etiam hoc ipsum, quod loquitur de Verbo quod potest explicari ab intelligente per voces, vel complexas, vel incomplexas, quod solum verificari potest de viatoribus. Insuper expresse D. Thom. dicit post hæc: Ita ergo Verbum intellectus in nobis duo habet deſnæ ratione. Sane cum hæc docebat D. Th. viator erat non ergo illa doctrina extenditur ad visionem beatam. Nec hoc dicimus sine fundamento, quia ratio, quæ militat in viatoribus ad formandum Verbum non*

militat ad asserendum, quod concipiens. res forment illud, cum Deus se ipso vnatur mentibus beatis, ut purissimus, & expressissimus actus non sic autem contingit in nobis etiam quando mens nostra se ipsam intelligit per se ipsam. Vnde dicitur in similibus, quod ad cognoscendum, ut quod conceptum directum non indigemus specie impressa distincta ab illo, bene vero indigemus conceptu distincto, quia licet conceptus directus habeat in materialitate ad speciem impressam sui, non tamen ad expressam: loquitur ergo D. Thom. in illa vniuersali de omni intellectu citra beatam visionem.

767 Ad tertiam totum conced. quia solum probat, quod sine Verbo non potest fieri intellectus, non vero probat, quod Verbum illud debet esse productum ipsa intellectu ne. Sicut enim est verum, quod sine specie impressa nequit fieri intellectus aliqua creatura, nec tamen probatur quod talis species debeat esse creata, & producta: ita & de Verbo ex hoc, quod intellectus non possit fieri, sine illo non probabitur illud esse productum, & sane retorquero argumentum ex ipsa auctoritate, ex qua habemus, quod Pater Æternus non intelligit de necessitate Verbo productio, sed Verbo, quod non est aliud quam perfectissima repræsentatio ipsius deitatis: ergo si hæc vnatur menti beatæ per modum perfectissimæ representationis deitatis nō indigebunt beati formare Verbum.

Per quæ patet etiam ad aliam doctrinam, quam habet D. Thom. in quaſt. 4. de Verit. art. 2. ad 5. ibi: *Dicendum quod in nobis dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere aliquam conceptionem, nec aliter possumus intelligere, nisi huiusmodi conceptionem exprimendo. & ideo omne intelligere in nobis proprie loquendo est dicere. Sed Deus potest intelligere sine hoc, quod aliquid ex ipso procedat secundum rem; quia in eo idem est intellectus, intellectum, & intelligere. Sic D. Thom. Sed resp. loqui de intellectu ne nostra, quæ more humano fit non de illa, quæ fit more diuino, qualis est beatorum qua sicut Deus vnatur per modum speciei impressæ; quia actus purus est, & ideo non indiget producta specie ad hoc ut videatur ita, quia actus purus est vnatur se ipso per modum Verbi, & ideo non indiget, ut cognoscatur Verbo, creato per intellectu nem productum.*



§. IX.

*Utrum per potentiam Dei absolutam possit dari species expressa Dei intuitiue representatiua.*

**A**Liqui ex Thomistis, quos supra citauimus, tenent, quod sic. Cæterum omnes moderni Thomistæ defendunt, quod non, sed sicut iudicant impossibilem speciem impressam, ita & de expressa Dei representatiua philosophantur, cum quibus sentio, & statuo conclusionem sic. Non est possibile Verbum creatum Deum immediate prout est in se representans. Prob. conclusio. Nam ratio D. Thom. à nobis supra adducta ad probandum impossibilitatem speciei impressæ representatiuæ Dei prout est in se necessario convincit etiam, quod species expressa Dei sicuti est in se immediate representatiua impossibilis sit: ergo prob. antecedens, nam species expressa, quæ Deum immediate, & sicuti est in se representaret, deberet esse eiusdem ordinis, & immaterialitatis cum Deo non minus, ac de specie impressa dictum est: ergo deberet esse Deus. Patet hæc consequentia, nam ut supra vidimus, nulla creatura potest esse eiusdem immaterialitatis cum Deo: ergo si talis species esset eiusdem gradus immaterialitatis cum Deo, esset Deus. Quod sic explico, etenim Verbum creatum Dei representativum sicuti est in se, vel immediate representaret Deum sicuti est, vel aliquid aliud à Deo; si dicatur hoc secundum: ergo per tale Verbum non videretur Deus in se, sed in alio prius representato per illud, si dicatur primum, ergo id per quod Deum immediate representaret, deberet esse Deus; Deus autem nulla creatura potest esse, neque etiam intentionaliter, ut supra vidimus; ergo deberet esse vere Deus, & sic creatura non posset esse species expressa Dei; sicuti neque potest esse species impressa eius. Huic rationi resp. ab aliquibus, qui non distinguunt Verbum ab ipsa intelligentia, quod non requiritur, quod Verbum sit subiectiue eiusdem gradus immaterialitatis cum Deo, sed sufficit terminatiue esse eiusdem immaterialitatis cum illo, sicut actio, quæ est notitia formalis Dei, quæ solum est eiusdem ordinis cum Deo terminatiue, sed non subiectiue. In quo habetur distinctivum ab specie impressa, quæ cum teneat se ad æquate ex parte obiecti, tanquam eius formalis similitudo, est necesse, quod sit

*In 1. parte D. Thom.*

subiectiue Deus, ut Deum sicuti est in se representare possit.

Alij resp. quod Verbum distinguitur à specie impressa, in eo quod species impressa est ipsa intelligibilitas obiecti, & sic ex nullo capite limitari potest, ne sit ipsum obiectum: unde si esset Dei immediate representatiua, deberet in se præ habere Deum, & sic deberet esse Deus; at Verbum non est ipsum secundum se, sed tantum est id, quod intellectus concipit de obiecto, hoc autem, quod mens nostra concipit de Deo est finitum, & limitatum, & sic non est necesse, quod Verbum Dei representativum sicuti est, sit Deus, vel eiusdem gradus cum Deo.

768 Sed nulla ex his solutionibus satisfacit, non prima; quia Verbum distingui ab ipsa intelligentia, supra ad longum probauimus. Vbi ex professo de hoc egimus. Nec secunda, nam cognoscens Deum, si Verbo exprimere potest id quod concipit, exprimet necessario Deum, nam exprimet id quod intelliget, intelliget autem Deum: ergo & exprimet Deum, at Deus nequit formaliter exprimi nisi per ipsum Deum præcontentum intelligibiliter in ipso exprimente: igitur conceptus si Deum exprimeret, erit subiectiue Deus, & non solum terminatiue; quod cum implicet convenire creaturæ; implicabit quoque esse Dei Verbum immediate representativum, & esse creaturam. §. Secundo, nam si ponatur Beatum producere Verbum, eo erit; quia indiget illo, ut in eo Deum prout in se immediate speculetur, non enim creatura Verbum format ex fecunditate, sed ex sola indigentia: ergo erit necesse, quod si in illo beatus Deum videt sicuti est in se, quod Verbum sic productum, representet Deum sicuti est in se. Hoc autem esse non potest si creatura sit, ut multoties probauimus; Hanc doctrinam placeat exornare alia D. Thom. super 1. Epist. ad Corinth. 13. l. 4. ibi: *Quidam dicunt quod in patria ipsa divina essentia videbitur per similitudinem creatam, sed hoc est omnino falsum, & impossibile, quia nunquam potest aliquod per essentiam cognosci per similitudinem, quæ non convenit cum re illa in specie, lapis enim non potest cognosci secundum illud quod est, nisi per speciem lapidis, quæ est in anima nulla enim similitudo ducit in cognitionem essentie alicuius rei si differat à re illa secundum speciem, & multo minus si differt secundum genus, non enim per speciem equi, vel albedinis potest cognosci essentia hominis, & mul-*

Mmm

ro

minus essentia Angeli, multo ergo minus per aliquam speciem creatam, quacunque sit illa, potest videri diuinā essentia, cum ab essentia diuina plus distet species quacunque creatura in anima, quā species equi, vel albedinis ab essentia Angeli. Sic D. Th. cum ergo nulla creatura in aliquo genere possit esse eiusdem speciei cum Deo, restat, quod Deus ipse per nullam similitudinē creatam, siue species impressa sit, siue Verbum sit, videri possit a beatis. Pluribus alijs poteram probare conclusionem, sed hæc sufficiant, quia hæc sola remā priori probant.

## S. X.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

769 **C**ontra conclus. sic primo arguitur. Non repugnat creaturæ esse Deum secundum esse intelligibile, & intentionale: ergo non repugnat creaturæ esse Verbum Dei immediate repræsentativum intuitiue. Consequentia iuxta nostra principia est bona, & antec. prob. Deus non est suum esse intentionale: ergo, prob. antec. si esset suū esse intentionale implicaret aliquid esse Deum intentionaliter, & non esse Deum entitatiue, hoc autem est manifeste falsum, nam de facto mens beata est intelligibiliter Deus, & tamen entitatiue realiter non est Deus: ergo non est idem esse intentionale, & reale in Deo. Confirm. Pater diuinus est Filius diuinus in esse intelligibili, & non est Filius diuinus in esse entis: ergo in Deo esse intelligibile, & entitativum non sunt idem. Prob. antec. Pater diuinus perfectissime intelligit Filiū, igitur intelligibiliter est Filius, æquo tamen in esse entis realiter distingui fides dicat. Confirm. vlt. terius. Deus perfectissime intelligens Angelum hominē, & alia huiusmodi in esse intelligibili est Angelus, homo, & alia huiusmodi, & tamen in esse entis formaliter nō est homo. neque Angelus: ergo in Deo nō est idem esse intentionale, & intelligibile cum ipso esse diuino. Ad hoc argumentū, neg. antec. ad prob. neg. antec. ad prob. neg. m. ad prob. mens beata est intelligibiliter Deus, per identitatem cum Deo secundum esse intelligibile eius, neg. antec. quoad 1. partem, per intimam vnionem cū esse intelligibili Dei, cōc. antec. quoad eandem partem, & ad aliam, & tamen non est Deus entitatiue, id est, non habet identitatem cum entitate Dei, secundū esse intelligibile, neg. antec. & conseq. Itaque quan-

do dicimus, quod intelligens aliquod obiectum, intelligibiliter sit id, quod intelligit, non est verum ad hunc sensum, quod ponamus realem identitatem inter intellectum secundum se, & intelligibilitatem rei, quæ intelligitur, sed ad hunc sensum, quod id, quod intelligitur sit idem specie impressa, qua intellectus illud intelligit, itaque ad perfecte intelligendum lapidem necesse est, quod intelligens habeat in se ipsum lapidem, & sic ad intelligendum Deum, sicuti est, necesse est, quod intellectus habeat in se aliquam speciem impressam, quæ sit ipse Deus, non vero requiritur, quod ipse intellectus ratione sui habeat identitatem cum ipsa intelligibilitate Dei. Instas: intellectus intelligens Deum sicuti est, non solum dicitur intelligibiliter Deus, quia ante intellectionem habeat sibi vnitum Deum per speciem, sed etiam, quia per ipsam intellectionem sit Deus in actu secundo, cū antea tantum Deus esset in actu secundo, secundum esse intelligibile: ergo ultra illam identitatem per vnionem requiritur noua identitas, quæ vera identitas sit cum Deo in aliquo esse Dei. Ad hoc dist. antec. sit per ipsam intellectionem Deus in actu secundo, secundum esse intelligibile, vnitue conc. ant. identitatiue, neg. antec. & dist. cōseq. requiritur noua identitas, id est noua vnio cū Deo, vt intellecto, cōc. conseq. noua identitas, per quam intellectus sit idē cum Deo, vel sit Deus, neg. conseq. Itaque ad intelligendum Deum sicuti est, oportet, quod intra intellectum sit Deus, vt intelligibilis, & sit Deus, vt intellectus, primum præcedit ad intellectionem, secundū sit per ipsam intellectionem, per quā mens disponitur, vt Deusei sub munere Verbi vnatur. Nunquam tamen, neque ante, neque post, debemus, vel possumus concedere, quod intellectus fiat ipse Deus, secundū aliquod esse Dei; bene vere debemus concedere, quod habeat intra se Deum vnitum intelligibiliter, & per modum speciei impressæ, & per modum Verbi.

770 Instas: ex intellectu, & re intellecta sit magis vnū, quam ex materia, & forma, sed materia, quamvis non fiat entitatiue forma; habet tamen formam sibi realiter vnitam: ergo erit necesse, quod ipse intellectus, vt intelligat Deū, non solum sibi vnitum illum habeat, sed requiratur ultra quod intelligibiliter sit ipse Deus. 9 Ad hoc distinguo mag. Si nomine intellectus accipiamus ipsam conceptum rei, concedo mai. si accipiamus potentiam intel-



lectitudinem, neg. mai. & conc. min. nego consequentiam. Itaque intellectus æquiuoce significat potentiam intellectiuam, & ipsum conceptum. Quando ergo dicitur, quod ex intellectu, & re intellecta fit magis vnum, quam ex materia, & forma, hoc intelligitur de conceptu: Vnde in philosopho solum habetur, ex conceptu, & re concepta fit magis vnum, quam ex materia, & forma, quia conceptus est ipsa res concepta intelligibiliter, quando obiectum se ipso non vnitur menti; quia tunc esse intelligibile distinguitur ab entitate obiecti, & quando se ipso vnitur est ipsummet obiectum secundum esse naturale eius, potentia autem intellectiua ratione sui nunquam fit ipsum obiectum; esto intime habeat illud sibi vnium. Vnde D. Thom. quaest. 8. Verit. art. 6. in corp. dicit, quod licet diaphanum lucere dicitur per hoc, quod in se ipso habeat lucem, ita intellectus intelligere dicitur per hoc, quod in se ipso habeat obiectum, non per hoc, quod sit ipsum obiectum, sicut diaphanum non lucet; quia sit ipsa lux. § Ad confirm. neg. consequentiam, nam quamvis filius identificetur cum sua intelligibilitate, tamen in linea intelligibili non habet oppositionem cum Patre, nam Pater, & Filius cum eiusdem omnino naturæ sint, eiusdem quoque omnimodæ intelligibilitatis sunt, & sic quamvis in linea entis Filius distinguatur à Patre, non sequitur, quod in esse intelligibili Pater debeat distinguere ab illo, sicut ex hoc, quod in linea entis Pater, & Filius realiter distinguantur, & in ratione deitatis sint vnus Deus, non sequitur, quod Paternitas, & deitas, vel filiatio, & deitas realiter inter se distinguantur; quia in diuinis non est distinctio ubi non est oppositio. Ita in presenti intelligibilitas filiationis est idem cum filiatione, nec tamen sequitur, quod si Pater est intelligibiliter filius, quod realiter debeat esse filius; quia in ratione intelligibilitatis non opponuntur Pater, & Filius. § Ad aliam confirm. dico mai. esse veram, non in sensu formali, neque enim adducit istam Deus intelligibiliter formaliter est Angelus, sed tantum admitto in sensu virtuali, cuius ea est ratio, nam Deus non intelligit Angelum per speciem, quæ illi formaliter repræsentet Angelum, sed intelligit illum per suam propriam essentiam, quæ in nullo genere formaliter est Angelus, sed tantum virtualiter, & sic Deus sicut in esse entis non est

formaliter Angelus, ita neque in esse intelligibili; quia in tantum est intelligibiliter Angelus in quantum est ipsa essentia diuina ratione cuius Angelum cognoscit, cumque essentia diuina in nullo genere sit formaliter Angelus, idcirco Deus intelligibiliter non est formaliter Angelus. Sed instabis: si ponamus quod essentia Dei in esse intelligibili formaliter non sit Angelus, sed tantum virtualiter debemus fateri, quod non sit species intelligibilis per quam Deus possit cognoscere Angelum, at hoc dicendum non est: ergo prob. sequela. Vt patet ex discursu huius tractatus ad rationem speciei impressæ requiritur in dispensabiliter, quod sit formalis similitudo rei repræsentate: ergo si ponamus, quod essentia diuina non sit formalis similitudo Angelus debemus affirmare, quod non sit species impressa repræsentatiua illius.

Ad hoc neg. mai. ad prob. dist. antecedens, loquendo de specie per quam res immediate videatur, conc. antecedens, loquendo de specie per quam res tantum videatur in alio prius ut quod viso, neg. antecedens, & dist. consequ. Non poterimus affirmare, quod sit species impressa repræsentatiua illius, immediate, & primario, conc. consequ. secundario, & in alio prius repræsentato, nego consequentiam. Itaque doctrina, quæ in argumento refertur, tradita est pro specie immediate repræsentante rem sicuti est in se de hac enim diximus, quod debebat in dispensabiliter esse formalis similitudo obiecti, essentia autem diuina non est primario repræsentatiua Angeli, sed solum secundario, & sic non obstat, quod non sit eius formalis similitudo. Instas esto hæc doctrina verum habeat in specie impressa, non tamē in expressa, videntur enim, quod ens rationis, potest repræsentari per speciem entis realis, quæ non est naturalis, & formalis similitudo eius, sed tantum virtualis; at ad Verbum entis rationis requirimus speciem propriam immediate repræsentatiuam eius, & idem dico de singulari materiali, quod per speciem impressam vniuersalis cognoscitur; & tamen ad sui cognitionem per Verbum, requirit Verbum, quod sit immediata notitia ipsius singularis: ergo similiter: Deus esto per similitudinem tantum virtualem eius possit cognoscere Angelum loquendo de specie impressa, loquendo tamen de Verbo, dicendum erit, quod requirit Verbum, quod sit expressa, & formalis similitudo Angeli.

Confir. species expreffa, ideo talis dicitur; quia exprimit id quod repræfentat: hæc autem expreffio nequit haberi fine formali fimilitudine: ergo. § Ad hoc nego antecedens, loquendo de Deo. Deus enim nullo modo habet fcientiam immediatam de creaturis, fed tantum de fe ipfo: vnde neque fpeciem impreffam, neque expreffam habet creaturarum, quæ non fit ipla effentia diuina, hæc autem nequit effe formalis fimilitudo creaturarum, fed tantum effe potest formalis fimilitudo ipfius Dei, & virtualis creaturæ, quæ folum repræfentantur, vt effectus Dei in Deo immediate vt quod repræfentato, & cognito.

772 Ad exem. la, quæ aducuntur de fingulari materiali, & de ente rationis, aliqui vti Caietanus affirmant fingulare materiale non cognofci per Verbum proprium, fed tantum cognofci per Verbum naturæ vniuerfalis: vnde dicit folum cognofci argutius per intellectum. De ente rationis, etiam aliqui dicunt cognofci per proprium Verbum, quod intellectus media fpecie entis realis impreffa format de illo.

Sed nec acquiefco primo dicto, nec fecundo. Non primo, quia cum non repugnet expreffa, & formalis repræfentatio rei fingularis, vt patet in fpeciebus Angelicis, & alias intellectus actiuitas fpecie vniuerfalis virtute conuerfionis ad phantafma, à quo talis fpecies abftracta eft, & in quo cognofcitur. fufficientem virtutem habeat ad formandum fpeciem expreffam fingularis debemus affirmare, quod per propriam fpeciem expreffam illud cognofcat. Non acquiefco fecundo; quia exiftimo omnino repugnare fpeciem expreffam entis rationis immediate, & formaliter repræfentatiuam. Cuius eam affigno rationem; quia ficut implicat aliquid creatum poffe præcōtinere in feipfum effe diuinum fecundum aliquod fui effe, quia inde fequeretur creaturam effe Deum, ita implicat, quod ens rationis præcōtineatur in aliquo reali, fic quod verificetur quod ens reale fit ipfam ens rationis, faltem, fecundum effe intentionale eius: at fi daretur proprius, & immediatus conceptus entis rationis necelfe effet affirmare, quod ens reale effet ens rationis faltem fecundum effe intentionale: ergo non eft poffibilis fpecies immediate repræfentans ens rationis.

Explicatur hoc: diximus fupra, quod

M. Ferrea

vt aliquid fit immediata fpecies alicuius, debet habere in fe ipfam eius quidditatem, & cum illa debet realiter identificari: ergo vt detur conceptus proprius, & immediatus entis rationis debet talis conceptus in fe habere prædicata quidditativa entis rationis, & cum illis identificari realiter; at hoc eft impoffibile, ficut, & impoffibile eft, quod creatura Deus fit, quia magis differt ens reale ab ente rationis, quam creatura à Deo: ergo & erit impoffibile, quod detur conceptus realis vere, & proprie immediateque ens rationis repræfentans. Deinde non poffum capere, quod ens creatum non poffit immediate repræfentare nifi ens creatum, & poffit ens reale immediate repræfentare ens rationis, etenim ficut homo immediate nequit repræfentari, nifi per hominem, ita, & ens rationis nequit repræfentari immediate nifi per ens rationis, non ergo poterit immediate repræfentari per conceptum, qui qualitas realis fit.

Explicome amplius, dico, quod bene potest fpecies effe ordinis altioris, & altioris gradus immaterialitatis, quam obiectum; vnde fpecies Angelorum, quantumvis in ordine excedant materiale in poffunt nihilominus immediate impreffe, & exprefse repræfentare illa. Verum capere non poffum, quod fpecies, quæ nequit adhuc in ratione entis vniuerfaliffima aliqua propria analogia conuenire cum obiecto poffit immediate, & formaliter repræfentare illud: vnde nego constantiffime, quod poffit ens rationis repræfentari immediate per aliquod proprium Verbum; tantum ergo cognofcetur fimilitudinarie, & connotatiue per fpeciem entis realis. Vnde hoc exemplum non iuvat intentum argumenti facti contra conclufionem. § Ad confir. dico, quod expreffio, eft duplex, alia immediata, & hæc nequit haberi per folam virtualem fimilitudinem, alia mediata, & in alio, & hæc folum requirit formalem fimilitudinem refpectu illius in quo aliud videtur tamquam in vt quod primo cognito, & repræfentato, & fic contingit in fcientia Dei refpectu creaturarum.

773 Secundo arguitur: intellectio, qua Deus videtur à beato creatura eft: ergo, & Verbum quo videtur creatura erit. prob. confequentiam, nam intellectio ex terminis perfectior eft Verbo in linea intelligibili fiquidem intellectio eft vltima actualitas, & exiftentia omnium, quæ

COR.



conducunt ad intellectionem: ergo si hoc non obstante intellectio, qua Deus videtur creata est, pariter, & Verbum quo Deus videtur creatum, erit. Ad hoc neg. consequentiam, ad prob. distinguo antecedens, intellectio perfectior est Verbo in linea intelligibili, Verbo facto ab ipsa intellectione conc. antecedens Verbo solum unito, nego antecedens, & consequentiam, itaque quando intellectio facit Verbum, tunc ipsa est perfectior illo, quia est ultima actualitas eius, & quia effective dat illi existentiam, & quia tunc Verbum sic formatum necessario accidens est, & sic potest superare ipsum in perfectione ipsa intellectio, quando autem intellectio fit per hoc, quod obiectum se ipso unitur per modum Verbi, tunc non existit ipsa intellectione, neque ab illo fit, neque sicut ipsa accidens est, sed substantia, & sic nequit in perfectione superari ab intellectione.

In istis intellectio: sibi subordinat Verbum, igitur nequit Deus uniri per modum Verbi, consequentia est bona; quia Deus nullo pacto potest creaturæ subordinari; ergo si intellectio sibi subordinat Verbum nequibit Deus uniri, ut Verbum antecedens autem prob. nam ad intellectionem per se requiritur obiectum uniri intellectui vel se ipso, vel medio Verbo à se distincto, in quo intellectio speculetur obiectum: ergo unio obiecti intellectui siue per seipsum, siue per Verbum distinctum sit propter ipsam intellectionem: ergo quomodocumque Verbum contingat intellectio sibi subordinat Verbum.

Explicatur hoc: quando intellectus non producit Verbum ex fecunditate, sed ex sola necessitate, id est, quia aliter non potest, intelligere, Verbum ab eo factum subordinatur ipsi intellectioni: ergo quando obiectum se ipso unitur per modum Verbi, quia nisi sic uniat nequit fieri intellectio unitur cum subordinatione ad ipsam intellectionem.

Ad hoc dist. antecedens, intellectio sibi subordinat Verbum, quod ipsa facit, conc. antecedens, quod ipsa non facit, nego antecedens, itaque hoc est discrimen inter Verbum factum per intellectionem, & obiectum se ipso unitum, quod Verbum fit ut sit velut instrumentum in quo intellectio contempletur obiectum, & sic intellectio sibi subordinat Verbum, quod format. At quamvis ad intellectionem, ut

fiat, obiectum se ipso uniat intellectui non tamen sic unitum est instrumentum in quo intellectio videat obiectum, sed unitur ut causa formalis obiectiva specificans ipsam intellectionem, nam intellectio à obiecto accipit speciem, & sic potius sibi subordinat intellectionem, quam ei subordinetur.

Ad explicationem, neg. causalem, sed ratio, quare subordinet intellectio sibi Verbum est; quia ab ea fit eo solum, ut per modum instrumenti ei inferuiat, ita quod totum esse Verbi producti ad hoc reducat; at obiectum, quamvis se ipso uniat ob utilitatem ipsius intellectionis, non tamen est propter intellectionem, sed est propter se ipsum simili modo, quo incarnatio facta est in nostri utilitatem, non tamen subordinatur nobis tanquam fini cuius gratia, sed tantum ordinatur ad nos, tanquam ad finem cui, ita obiectum se ipso unitur menti beata in commodum, & utilitatem ipsius, non tamen subordinatur ei tanq. fini cuius gratia, sed ordinatur ad illam, ut ad finem cui.

774 Tercio arguitur. Si intellectio non fieret per Verbum creatum, sed per ipsum Verbum increatum se ipso unitum intellectioni per modum speciei expressæ, inde sequeretur, quod visio beata nequiret esse premium de condigno nostrorum meritorum, consequens est falsissimum: ergo Probatur sequela merita procedunt à solo valore gratiæ habitualis, & virtutum, à quibus fiunt; at visio beata procederet à Deo unito nobis intrinsicè per modum speciei impressæ, & expressæ: ergo visio beata esset valoris superioris ordinis, utpote divini per essentiam respectu ad nostra merita, quæ tantum essent ordinis divini per participationem: ergo visio beata nequiret cadere sub merito de condigno nostrorum operum.

Explicatur hoc concretum Deus homo, nequit cadere sub merito hominis Dei solum per participationem, at beatitudo in recto importaret hoc concretum Deus homo quia nisi Deus se ipso uniretur meriti humanæ visio beata fieri non posset, & meritum solum requireret hominem iustum per gratiam habitualement: igitur visio beata nequiret de condigno promereri à merito nostro.

Ad hoc neg. sequentiam, ad prob. dist. min. procederet à Deo unito nobis, unio de linea obiecti, conc. min. unio de linea

linea entis, neg. min. & nego consequentiam, itaque unio Dei cum homine solum inesse intelligibili non facit ordinem altioris ordine gratiæ; quia talis unio non est ut homo Deus sit, sed ut homo Deum videat, & sic potest cadere visio beata sub merito nostrarum actionum; quia licet excedens quid sit, tamen non facit ordinem altioris. § Per quod patet ad explanationem, etenim Deum uniri menti beatæ, ut videatur ab ipsa non verificat, neque quod Deus sit homo, neque quod homo sit Deus absolute, sed tantum intelligibiliter, quæ unio non est vera unio, cum neque intellectus fiat Deus, neque tertium fiat ex Deo & homine, neque uniantur in personam neque in naturam divinam, sed tantum intime assistat in esse obiecti Deus homini, quod non sic preponderat, quod tollat rationem premij de condigno à visione respectu nostrorum operum.

Sed instabis visio beata dum immediate procedit à Deo unito intellectui vere valoratur ab ipso Deo immediate, non valore finito: ergo infinito: ergo excedit proportionem nostrorum meritum, prob. consequentia, nam non datur medium inter valorem finitum, & infinitum: ergo si non valoratur valore finito valorabitur valore infinito. Et mi. probatur nam actio à Deo immediate procedens nequit accipere valorem à principio non infinito, & per essentiam tali: ergo nequit accipere valorem finitum, sed debet accipere infinitum.

Ad hoc neg. mai. non enim est necesse, quod ea, quæ immediate procedunt à Deo valorem ab ipso accipiant immediate, hoc enim solum est verum de actione, quæ, procedit à Deo elicitive, siue ut quo, siue ut quod, ut licet videre in actionibus humanis Christi, de alijs vero, quæ solum causative, & non elicitive procedunt à Deo non est necesse, quod ab ipso valorentur; quia ista solum comparantur, ut effectus Dei non ut actiones eius, porro visio beata non procedit immediate elicitive ab essentia divina, sed pure causative per modum obiecti, & sic non est necesse, quod infinitum valorem accipiant à Deo, à quo ut pure effectus procedunt.

775 Quarto arguitur, quod divina substantia per se sit intellecta, & infinite intellecta non obstat, quominus intellectus Patris divini sit dictio, & producat Verbum: ergo pariter, quod divina substā

tia sit actus purus, & per se intellectus, non auferet, quod intellectio creata formet Verbum: ergo visio creata formabit Verbum.

Ad hoc concessa prima consequentia, nego secundam: nam si non assignavimus pro causa, ob quam visio beata creata non formet Verbum hoc, quod est Deum esse infinite intellectum, & unitum menti beatæ. Sed diximus non formare Verbum; quia repugnat Verbum creatum Deo immediate representativum, quomodo autem intellectio fiat dum Verbum non format diximus fieri per hoc, quod ipse Deus cum actus purissimus sit potest nobis uniri, & de facto unitur per modum Verbi. Unde paritas non tenet; quia Verbum creatum productum tamen divina intellectione non repugnat, Verbum autem creatum Deo immediate representativum repugnat.

Quinto Arguitur: si beati non formant Verbum, non poterunt intelligendo trahere ad se ipsum Deum, quem intelligunt, at non est possibile intelligere Deum & Deum ad se intellectum non trahere in actu secundo: ergo necesse est, quod beati producant Verbum, consequentia est bona, & proba premissas, mai. quidem nam obiectum non trahitur ad intellectum vi intellectiois per se ipsum: ergo solum trahitur in actu secundo quia intellectus format Verbum intra se ipsum in quo habetur ipsum obiectum.

Tum secundo, nam pura speculatio obiecti relinquit obiectum sicuti in se ipso est, sicut visio, qua quis videt murum; quia est pura speculatio muri non trahit murum ad se in actu secundo sed murus terminat visionem prout extra oculum est: ergo si visio beata non format Verbum terminabitur ad Deum prout extra ipsam mentem est: ergo non dicetur in actu secundo trahere ad se Deum.

Tum tertio quia intellectum trahere ad se obiectum in actu secundo nihil aliud videtur esse, quam intellectum virtute speciei impressæ, concipere aliquid intra se de ipso obiecto: ergo si intellectus nihil concipit de obiecto, quod, est Deus, non trahet Deum in actu secundo ad se. § Min. autem proba ex distinctivo, quod habetur inter intellectum, & voluntatem, quod consistit in eo, quod voluntas cum per actum suum inclinatur ad res, trahitur à rebus ad ipsas res, at intellectus intelligit trahendo res ad se, quod omni actus intellectus



lectus debet convenire, sicuti & trahi à rebus convenit omni actui voluntatis: ergo. § Tum etiam quia intelligere obiectum est percipere, & apprehendere illud, hoc autem nihil aliud est, quam ad se trahere rem, quæ intelligitur, non ergo est possibile rem intelligere, si non intelligatur, rem ad se trahere.

776 Ad hoc argum. neg. mai. ad primam prob. dico, quod quando obiectum est actus purus se ipso trahitur ab intellectione intra proprium intellectum, habet enim intellectio necessariam connexionem cum obiecto ad intra: unde quando non potest se ipsa formare Verbum, per quod intra intellectum obiectum sit in actu secundo, hoc ipso, quod Deus concurret ad visionem in actu secundo, hoc ipso absque nova voluntate illabitur menti beatæ, & illi unitur, ut terminus intrinsecus visionis, illud autem, sic necessario connectitur intellectione cum Deo illapso intra intellectum per modum termini intellectione, est intellectio in actu secundo trahere ad se Deum intellectum, cum ergo Deus se ipso possit illabi menti beatæ, & alias intellectualis visio habeat necessariam connexionem cum Deo, ut illapso intra intellectum, sit consequens, quod etiam si visio beata non format Verbum, vere dicatur trahere ad se Deum intellectum.

Ad secundam prob. pura speculatio relinquit obiectum speculatum, sicuti in se ipso est, dist. antecedens, sicuti in se ipso est distinctivæ, & connexivæ, neg. antecedens, distinctivæ, sed non connexivæ, conc. antecedens, & neg. consequ. etenim visio Dei, quamvis nihil efficiat circa Deum, nec etiam Verbum Dei repræsentativum producat, dum tamen ex sui essentia connectitur cum Deo, ut illapso intra intellectum, cogit Deum ut illabatur menti beatæ, simili modo quo lumen gloriæ, quamvis nihil efficiat circa Deum, quia tamen habet connexionem cum Deo, ut intelligibili, cogitur Deus ad productionem luminis gloriæ, illabi intra Deum per modum speciei impressæ, ita & intellectio, dum necessario connectitur cum Deo, ut Verbo creaturæ, necessitat Deum, ut ad positionem visionis illabatur menti beatæ per modum termini intrinseci intellectione.

Ad tertiam dico, quod concipere stat dupliciter, vel effectivæ, vel unitivæ, seu connexivæ, intelligere ergo, quando Verbum fieri non impleat, est concipere effectivæ,

In I. part. D. Thomæ.

quando vero implicat fieri Verbum, tunc intelligere solum est concipere unitivæ, non effectivæ modo explicato.

Sed contra doctrinam traditam, sic argumentor: etenim visio beata, si Verbum non producit, tantum habet connexionem cum Deo, prout est in se, quia cum sit intuitiva, est necesse, quod ab illo prout in se est, specificetur, non tamen habet connexionem cum Deo, ut illapso intra mentem beatam, per modum termini intrinseci intellectione: ergo non habebit in actu secundo trahere, adhuc connexivæ, Deum ad se, prob. antecedens, etenim visio corporalis, quia non format Verbum, non habet connexionem cum visibili, ut illapso intra visum: ergo visio beata, quia non format Verbum, non habebit connexionem cum Deo, ut illapso intra intellectum, sed solum cum illo, prout in se est.

Secundo, si visio beata non format Verbum, non habebit terminum intrinsecum terminantem illam, sed tantum Deum denominavit extrinsecum intellectum, sicut visus denominat murum extra se extrinsecum visum: igitur non habebit connexionem cum Deo, ut illapso intra intellectum, sed tantum uti est in se, siue intra, siue extra intellectum sit.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. nego causalem antecedentis. Esto enim verum sit, quod visio corporalis solum cum lucido corporali, prout est in se, & in conspectu visus est, connexionem habeat, non tamen hoc illi convenit, quia Verbum non format, sed convenit illi, quia visio externa est, de cuius ratione est, quod feratur ad obiectum extra se, cuius oppositum exigit visus intellectivus, quia valde internus est, & obiectum extra se videre non valet: unde requirit illud intra se habere per Verbum, quod format, vel per se ipsum intrinsecum unitum, quando Verbum de tali obiecto formare nequit. Unde visio beata cum de Deo, Verbum formare non valeat, exigit essentiali exigentia, quod Deus illabatur menti beatæ, ut in Deo intra se existenti, ipsum Deum videat prout est in se.

Ad secundam prob. neg. antecedens, esto enim visio Dei tantum habeat denominatè obiectum suum extrinsecum intellectum, quia Verbum non format, quod intrinsecum intellectum dicitur, tamen terminum intrinsecum habet, dum Deum habet sibi intrinsecum unitum, ut id in quo ipsum Deum videt in se.

Sexe

777 Sexto arguitur. Non requiritur, quod Verbum Dei immediate repræsentativum Deum ipsum præcontineat in se: ergo non implicabit visionem beatam formare Verbum, prob. antecedens ex doctrina D. Thom. 4. contrag. cap. 11. ubi habet: *hinc est quod Ioan. 1. dicitur, Deus erat Verbum, quod quia absolute dicitur de monstrat Verbum Dei, verum Deum debere intelligi, Verbum enim hominis non posset dici simpliciter, & absolute homo sed secundum quid, ut homo intellectus, unde hæc esset falsa homo est Verbum.* Ex qua doctrina sic prob. Verbum creatum solum, secundum quid est suum obiectum: ergo si visio beata formaret Dei Verbum, illud solum secundum quid esset Deus non simpliciter: unde hæc esset falsa Verbum creatum Dei est Deus, falsum ergo erit, quod diximus videlicet, quod si Verbum creatum Deum repræsentaret sicuti est, illud deberet absolute esse Deus. 9. Confir. ex alia doctrina D. Thom. quæst. 4. de verit. art. 2. ubi quærit, utrum res verius sint in Verbo, quam in seipsis, & pro parte negativa proponit hoc argum. Verius est enim aliquid ubi est per essentiam, quam ubi est per similitudinem suam, in se autem res sunt per suam essentiam: ergo verius sunt in seipsis, quam in Verbo, ubi sunt per suam similitudinem.

Ad quod resp. Quod si intelligatur de veritate prædicationis simpliciter verum est quod verius est aliquid ubi est per essentiam, quam ubi est per similitudinem quæ est causa rei minus autem vere, ubi est per similitudinem causatam à re. Ex quibus sic arguitur, quando similitudo est causata ab obiecto, tunc verius esse habet res in se ipsa, quam in similitudine, sed Verbum creatum Dei repræsentativum causaretur à Deo obiective, sicut, & alia nostra verba causantur ab obiectis, quæ repræsentant: igitur Deus verius esse haberet in se ipso, quam in Verbo creato, non ergo Verbum creatum deberet absolute, & simpliciter esse Deus.

Ad hoc argum. nego antecedens, ad prob. conc. autoritatem, ad arg. formatum ex illa dist. antecedens, quando obiectum est suum esse intentionale, nego antecedens, quando distinguitur à suo esse intentionali, conc. antecedens, & neg. consequentiam, itaque est magnum discrimen inter Verbum Dei, & Verbum hominis, quia enim homo non est suum esse, limitat

tur ad esse physicum, sic, quod suum esse intentionale non sit: unde esse intentionale eius diminuit simpliciter ab esse hominis, & sic homo intellectus, qui est homo intentionalis, non est verus homo: unde nequit dici simpliciter homo, at Deus est suum esse in omni genere physico, & intentionali & sic, quod est Deus intellectus, siue intentionalis necesse est, quod sit verus Deus.

Sed instas si Verbum Dei, ex hoc absolute esset Deus, sufficisset Ioanni ad explicandum, quod Verbum esset absolute Deus, dicere, In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum: ergo non requireretur addere, & Deus erat Verbum ad explicandum, quod illud Verbum absolute esset Deus, at D. Thom. dicit, apostolus illa verba Ioannem, & Deus erat Verbum, ad denotandum, quod non erat solum Deus intentionalis, seu intellectus, sed erat absolute Deus: ergo solutio data non est conformis doctrinæ D. Thom.

Ad hoc neg. antecedens, nam licet Verbum Dei sit absolute Deus, tamen posset aliquis imaginari, sic esse Deum, sicut de Verbo hominis dicitur, quod sit homo solum intentionalis, & non verus homo: ut ergo hæc imaginatio de medio tollatur aptissime additum est à Ioanne, & Deus erat Verbum: explico hoc, modo sunt duæ sententiæ, una affirmat omne Verbum repræsentativum Dei sicuti est, est verus Deus, alia affirmat tantum esse similitudinarie Deum, sicut Verbum hominis tantum similitudinarie est homo: ergo si solum diceretur Verbum Dei, alij intelligerent illud esse verum Deum, alij solum similitudinarie, ut ergo circa Verbum divinum non liceat sic opinari aptissime additum est, & Deus erat Verbum.

Ad confirm. admissa doctrina D. Thom. ad argumentum formatum ex illa dist. minor causaretur à Deo obiective cum repugnantia, conc. minor. sine repugnantia, neg. minor. & dist. consequens, non ergo esset absolute, & simpliciter Deus, cum repugnantia concedo consequentiam, sine repugnantia, neg. consequentiam. Itaque si possumus visionem beatam producere Verbum, duæ sequerentur contradictoria, nempe, quod illud Verbum esset obiective causatum à Deo, & non esset obiective causatum à Deo, nam ex hoc, quod tale Verbum esset Dei immediate repræsentativum esset Deus intentionalis, Deus autem intentionalis est verus Deus, quia Deus cum sit



sic sum esse, est sum esse physicum, & intentionale, & sic de primo ad ultimum esset verus Deus absolute, & simpliciter. Ex hoc autem, quod poneretur vere causatum à Deo obiectiue, & non tantum productum, non esset verus Deus, & sic itæ duæ contradictoriæ veræ essent. Hoc Verbum est causatum à Deo obiectiue. Hoc Verbum non est obiectiue causatum à Deo & itæ. Hoc Verbū absolute est Deus. Hoc Verbum absolute non est Deus.

778 Tandem arguitur, non datur aliqua volitio creata, etiam si Dei amor sit, quæ non producat impulsū, seu inclinationem viralem in ipsum obiectum, circa quod sit volitio: ergo similiter non dabitur, neque dari poterit aliqua intellectio creata, etiam si Dei prout est in se sit, quæ non producat Verbum, prob. consequentia, nam Deus non est magis te ipso summe intelligibilis, quam sit summe amabilis: ergo si non obstante summa amabilitate Dei, Deus non vnitur volitioni nostræ per modum impulsus, sed volitio, quæ est amor Dei, necessario producit impulsū, pariter non obstante, quod Deus sit summe intelligibilis, non vnietur te ipso per modum Verbi, sed visio producet Verbum.

Aliqui Theologi ex his, qui nobiscum sentiunt in eo, quod visio beata non formet Verbum; seip. argumento facto, neg. antecedens, existimant enim, quod amor beatificus non producit impulsū, sicut neque visio producit Verbum, sed quod illis vnitur Deitas per modum perfectissimæ impulsus, sicuti, & vnitur per modum perfectissime representationis tei ipsius, hunc tamen modum dicendi iudico falsum. Probabilissimum enim est, quod B. V. M. eundem motum actum amoris, quo Deum super omnia dilexit in via, eum, & non alium conseruat in patria: at hic amor dum erat in via, vere fiebat per impulsū ab ipsa productum: igitur, & modo debemus dicere, quod illummet impulsū conseruat in patria, nam si amor Dei mutatus non est, sed idem manet numero, necesse erit, quod si in via fiebat per impulsū à se productū, pariter sic fiat in patria.

Secundo: quia Deus tantum potest vniri voluntati beatæ in eo, quod se tenet ex parte obiecti amabilis; non autem in eo, quod se tenet ex parte voluntatis: sicut ex parte intellectus solum vnitur per modum representationis obiecti, non vero in ratione termini vitalis; quia primam se te-

net ex parte obiecti, secundum ex parte intellectus, ut partus vitalis eius; at in pulsus non est aliquid se tenens ex parte obiecti, cum sit quadam inclinatio voluntatis ad obiectum, quod non est obiectum in his, quæ realiter distinguuntur ab obiecto, sicut verbum est obiectum in esse intentionali in his, quæ distinguuntur à re intellecta, sed est quadam imperfecta participatio obiecti voluntarie producta ab amante, vi cuius amans trahitur extra se: vnde est teidentia in obiectum potius, quam obiectum, vel affectio tantum ad obiectum: ergo nequit Deus vniri menti beatæ per modum impulsus, & sic amor beatificus producet impulsū. Tum etiam: nam omnis inclinatio voluntatis ex terminis esse debet à principio intrinseco conueniens illi; at quod sic conuenit, nequit ab extrinseco præsari: ergo nequit Deus vniri per modum impulsus.

Explicatur hoc: hoc est discrimen inter Verbum, & impulsū, quod Verbum communiter in diuinis eicit perfectissimam representationem Dei per modum ultimæ actualitatis passivæ & dicit voluntati virtuales processum ab ipsa intellectu ne essentiali: Vnde potest vniri menti beatæ, secundum primum; esto non secundum aliam formalitatem virtualiter procedentis, at in impulsu communiter dicto, nihil est præter ipsum munus inclinationis virtualiter procedentis ab amore essentiali, & sic in impulsu communiter dicto, non habetur posse vniri voluntati, nisi per modum inclinationis: hoc autem necessario involuit, vel processum realem, sicut Spiritus Sanctus realiter procedit, vel virtuales, sicut impulsus abolutus, quorum nullo modo Deus vniri valet voluntati: ergo necesse erit, quod voluntas formet impulsū in amore beatifico.

779 Tandem. Voluntas hoc pondere, quod impulsus dicitur in patria necessario trahitur extra se; at si hoc pondus sit omnino ab extrinseco (ut ponunt isti esse à Deo per modum ponderis vniri) talis necessitas non erit voluntaria, & ne amor beatificus voluntarius non erit. Explicatur hoc quadam doctrina communi inter Thomistas, quod voluntas in patria non necessatur quoad exercitium ab obiecto; quia si non esset actus eius voluntarius, sed diuinus necessitate ipsa, quæ talis naturæ est, quod

ad obiectum adæquate illam faciens, quale est Deus clare visus, non potest non se ipsam necessitare, quoad exercitium: unde illa necessitas voluntaria est, cum ab ipsa voluntatis natura sit: ergo si ponatur, quod in patria voluntas in amore beatifico v. g. necessitaretur quoad exercitium à Deo vniri ei per modum ponderis, cum hac necessitas illi non conveniat ab intrinseco, diceretur involuntarius, seu vt melius dicant non voluntarius, sed coactus amor beatificus. Sed hic non possum reticere ea, quæ noster Marleta hic controu. 2. Memoro. 7. producit in fauorem horum auctorum, quos impugno, dicit enim num. 134. se existimare probabilissimum, quod Deus se solo possit producere impulsu vitalem in voluntate, & Verbum in intellectu, quia ista non sunt vitalia per modum actionis, sed per modum termini actionis vitalis, quis enim (inquit ipse) dicet, quod; quia planta est vitalis, & homo est vitalis, non possint à Deo se solo produci? sane nullus: quia cito vitalia sint, non sunt vitalia per modum operationis, sed per modum termini operationis vitalis, cum ergo Verbum, & impulsus sint vitalia solum per modum termini operationis vitalis, non erit inconueniens admittere, quod in voluntate possit Deus producere impulsu, & in intellectu Verbum, & tunc subiungit, quod si admittatur, hoc; ergo & poterit Deus vniri per modum inclinationis vitalis & per modum Verbi vitalis. Primum quietando se ipso voluntatem, & secundum perficiendo intellectum perfectissima representatione obiecti. Sic discursit Marleta.

Ceterum non in omnibus dicit veritatem, & quidem de Verbo loquens, non dubito, quod possit Deus producere perfectam representationem obiecti, & vnire illam intellectui, vt in ipsa obiectum videat sed crediderim, quod tunc illa species sic perfecte representans obiectum non haberet rationem termini vitalis, quia vitalitas conceptus solum consistit in eo, quod sit terminus productus per vitalem loquutionem intellectus; unde eius vitalitas non est sicut vitalitas hominis, vel plantæ, quæ consistunt non in eo quod sint termini actionis vitalis, sed in eo, quod ex principiis intrinsecis possint se ipsa mouere, ad quod paucum refert, quod Planta producat à Planta, & homo ab homine; unde non fit bonum argum. ex eo, quod Deus possit

plantam, & hominem quæ vitalia sunt, producere, quod posset producere conceptum in ratione termini vitalis. Cuius vitalitatis conceptus in eo solum sitit, quod mentaliter proferatur à viuentem per i, iam loquutionem mentalem: unde si à Deo produceretur nullo modo vitalis esset quia per illum nullus loqueretur mentaliter, nec Deus, quia non esset conceptus Dei, nec homo, qui non esset conceptus hominis conceptus enim, & partus intellectualis idem sunt prorsus: non autem tunc esset hominis partus; quia ab homine non esset: vnde neque esset conceptus. Tantum ergo haberet de conceptu perfecte representare intellectui creato per modum termini obiectum, non vt quo sicut species impressa, sed vt in quo sicut Verbum.

Circa in impulsu vero, crediderim Deum non posse impellere voluntatem ad amorem v. g. per impulsu non productum ab ipsa voluntate, etenim cum impulsus per modum actus secundi voluntatem trahat ad obiectum, si non sit ab ipsa voluntate, iam voluntas, quoad exercitium non moueretur à se ipsa aliquo modo, & sic actio eius voluntaria non esset, sed coacta, non enim se moueret, sed inere moueretur.

720 Sed demus casum, quod Deus posset mouere, & impellere voluntatem per hoc pondus à solo Deo productum, adhuc consequentia Marletæ nihil valet dum infert, quod si primum admittatur, debet quoniam admitti, quod possit Deus se solo vniri voluntati per modum impulsus. 9 Quia licet pondus, & inclinatio per modum vitalis exercitij requireret oriri ab intrinseco, tamen requireret in dispensabiliter informare subiectum, quod intrinsece inclinaret, cum ergo Deus non posset vniri voluntati informando eam bene autem eam informare posset, impulsus si creatus esset, esto daremus Deum posse se producere talem impulsu, non inde sequeretur, quod ipse posset se ipso vniri voluntati per modum impulsus: unde siue non valet Deus potest producere in voluntate inclinationem per modum actus primi, ad actum charitatis: ergo Deus se ipso potest vniri voluntati per modum inclinantis illam inclinatione actus primi ad actum charitatis: ita non valeret, Deus potest producere huiusmodi impulsu qui est inclinatio per modum exercitij: ergo, & posset se ipso vniri voluntati



voluntari per modum impulsus, §. Vnde ad argum. relicta huiusmodi authorum solutione, Resp. conc. antecedenti, neg. consequentiā & ad prob. neg. consequentiā. Etenim non dicimus visibrem non producere Verbum, quia Deus sit summe intelligibilis, sed quia Verbum creatum repugnat, quod sit repræsentativum Dei, sicuti est; quia ad hoc requireretur in se præcontinere Deum sicuti est, quod implicat convenire Verbo creato, non autem implicat impulsus creatus, quia de ratione eius non est præcontinere Deum subiective, sed solum affective; sicut, ut lapis inclinatur in centrum, non requiritur, quod sit centrum, sed quod aliquantulum ipsum participet: unde sicut charitas inclinatur ad Deum, cum tamen essentialiter Deus nullo modo sit, sed sola participatio eius, ita, & impulsus sufficit participare aliquantulum Deum, non vero requiritur, quod Deus essentialiter sit. Vnde quamvis voluntas etiam dum Deum amat in patria, impulsom formet, non sequitur quod mens beati, dum Deum videt, Verbum formet.

## §. XI.

*Verum possit dari species Dei quidditative, seu abstractivæ immediate illi repræsentans clare, & distincte.*

781 **S**COTUS cum sua scola defendit possibilem esse, imò defacto dari speciem creatam repræsentantem clare, & distincte, & immediate quidditative Deum, non intuitivæ, sed abstractivæ, itaque in hac sententia species illa repræsentat Deum sicuti est, sed non intuitivæ, sed mere abstractivæ. §. Oppositum tenet scola Thomistica, quæ sicut negat intuitivam quidditativam, negat etiam esse possibilem speciem creatam immediate Dei quidditativam repræsentativam quæ abstractiva sit. Pro cuius veritate tenet nostra conclusio. Non est possibilis species quidditativa Dei immediata clare, & distincte repræsentans Deum, sicuti est abstractivæ, prob. sic ad hominem contra Scotum. Nam non est possibilis species, quæ Deum immediate intuitivæ repræsentet: ergo neque erit possibilis, quæ quidditative immediate abstractivæ Deum repræsentet, prob. consequentia nam respectu Dei nequit dari notitia quidditativa immediata clara, & distincta, quæ non sit nisi

tutiva: ergo si hæc est impossibilis etiam quidditativa immediata erit impossibilis prob. ant. notitia quidditativa debet repræsentare Deum sicuti est, nam primum, & immediatum eius significatum debet esse Deus; non aliter quam est: ergo sicuti est, ergo debet esse intuitiva.

Dices: cum scoto debere repræsentare Deum sicuti est inadequate non vero adæquate, & sic repræsentare poterit Deum, quoad quidditatem, non quoad existentiam, & sic erit abstractiva, non intuitiva. §. Sed contra est, nam quidditas Dei immediate, ut quidditas Dei est, nequit repræsentari, nisi, ut habens esse à se: ergo nequit repræsentari, nisi ut existens, prob. antecedens, quidditas Dei ut talis distinguitur ab omni alia quidditate creaturæ per rationem entis à se, & hac ratione non cognita nequit significari, ut distincta à quidditate creaturæ: ergo nequit quidditative immediate repræsentari, nisi ut existens à se.

Dicitur ad hoc, repræsentari ut existens à se stare dupliciter, primo sic, quod per modum quidditatis illud, quod est existere à se, repræsentetur, sic quod quis sciat de Deo, quod eius quidditas consistat in eo, quod ens à se sit, & sic repræsentare, est solum abstractivæ deitatem repræsentare: alio modo contingit repræsentare deitatem, prout à se habet existere, exercite, & non veluti figurate, sic quod repræsentetur quidditas Dei non per modum quidditatis, sed ut subest existentia, quam habet à se, & hoc est repræsentare intuitivæ, & nequit competere creaturæ. Sed contra est. Nam de conceptu quidditatis divini, est quod à parte rei in exercitio existat, neque enim deitas potest repræsentari, ut possibilis existere, sed si vere repræsentatur, ut deitas, debet repræsentari, ut actu existens in rerum natura, non enim est Deus, quod possibiliter est Deus, sed quod sub exercitio existendi est Deus: ergo, nequit repræsentari ut verus Deus, nisi repræsentetur ut actu existens: ergo nequit repræsentari immediate quidditative nequin repræsentetur intuitivæ.

Confir. Deus dixit de se ipso: *Ego sum qui sum, qui est misit me ad vos*: Ergo nequit formari conceptus quidditativus immediatus, qui non repræsentet eum qui est, & in cuius quidditate habetur, quod actu existat: ergo nequit formari conceptus Deitatis, qui non sit intuitivus Dei.

Sed specialiter vrgetur hoc: etenim in sententia Scoti, cum illa species impressa est, & omne intelligens, in Scoti sententia, intelligat accipiendo species à rebus, illa species uerberet esse, producta à Deo obiectiue concurrente ad illam; at species causata ab obiecto prout in se ipso à parte rei est, nequit non repræsentare illud intuitiue; quia illa notitia intuitiua dicitur, quæ dependet ab obiecto prout in se ipso est, & ab illo prout in se ipso est causatur: igitur talis species esset intuitiua Dei, & non tantum abstractiua.

Secundo principaliter prob. conclusio, nam Deus immediate requirit repræsentari nisi per ipsum Deum, ut vidimus supra, & multis probauimus: ergo si hæc species Scotica esset Dei immediate repræsentatiua deberet in se habere Deum, quoad prædicata quidditatiua: ergo, & deberet habere Deum quoad existentiam exercitant: ergo deberet esse intuitiua. Prima cõseq. est bona, & prob. secunda, nam vera Dei prædicata, adhuc in esse intelligibili, nequeunt inueniri separata à sua propria existentia: ergo si in illa specie reperirentur vera prædicata Dei deberent inueniri coniuncta cum ipsa sua existentia.

Confir. hoc, essentia, & quidditas rei realiter, & prout à parte rei est, inter prædicata sibi quidditatiua habet ipsam existentiam, & esse actum purissimum: ergo si illa species quidditatem Dei, & prout à parte rei est repræsentaret, actum purissimum prout tale repræsentare deberet: ergo esset intuitiua. § Quod si dicatur: talem speciem non repræsentaturam Deum sicut est, & sic non oportere repræsentare actum purissimum, prout talem, in contra est, nam Scotus ponit, quod talis species immediate Deum quidditatiue repræsentaret; at Deus prout sic immediate sumptus, & immediate cognoscibilis, est Deus sicuti est: ergo illa species deberet repræsentare Deum sicuti est.

## §. XII.

## Solvuntur argumenta

782 **P**rimo arguit. Scotus. Quis transitorie videns essentiam diuinam, cessante isto actu videndi, potest habere memoriam obiecti, & hoc sub ratione distincta sub qua erat obiectum visionis, licet non sub ratione

M. Ferre,

præsentis actualiter; quia talis præsentia non manet transactio actu visionis in ratione cognoscibilis: ergo per aliam speciem intelligibilem perfectiorem intellectum potest illud nec obiectum, quod antea vidit cognoscere, non intuitiue; quia obiectum non est in se præsens: ergo abstractiue, antecedens; patet in raptu Pauli, quo transeunte, Paulus recordabatur eorum, quæ viderat: unde, & dicitur 1. ad Corinth. 12. *Audini arcana verba quæ non licet homini loqui.* Et consequentiam probat; quia hoc est perfectionis in intellectu, quod potest conseruare speciem obiecti cessante obiecti præsentia.

Ceterum hoc argum. si quid probat, conuenit dari speciem creatam Dei intuitiuam, quod sic conuenio propriæ perfectionis intellectus est conseruare in absentia obiecti speciem per quam vidit obiectum: ergo Paulus in absentia, Dei præsentis potuit conseruare speciem per quam illum viderat antea: ergo illa species, quæ erat abstractiua in Paulo, quando Deus illi non erat præsens, fuit intuitiua in illo, quando Deum vidit præsentem. § Sed quando erat Deus absens illa species erat creata abstractiua: ergo, & quando Deus erat præsens illa species erat creata Dei intuitiua. Quod si Scotus respondet proprium esse intellectus in absentia obiecti conseruare speciem eius; vel eandem, vel aliam similem ab eo formatam. Tunc restat videre, utrum species repræsentans, quantum est ex se, Deum possit formari ab intellectu, nam Thomistæ dicunt, quod non; quamvis Scotus dicat, quod sic, & sic argumento facto nihil concluditur.

Vnde ad argum. dico, quod transeunte actu visionis in Paulo remanserunt plures species rerum, quas in ipsa diuina essentia vidit remansit insuper species visionis cuius virtute recordabatur se Deum vidisse, non tamen remansit species immediate repræsentans ipsam Dei essentiam, hæc enim species si haberi posset à Paulo in absentia obiecti, posset utique iterum Deo facto ei præsentem, Deum intuitiue repræsentare, illa enim species impressa, quæ immediate rem repræsentat in absentia eius, repræsentabit intuitiue illam, quando erit præsens, quam cum respectu Dei creatam non admittat Scotus, non debet quoque admittere abstrahiuiam.

Et si instas, quod Paulus recordabatur

non



non solum rerum creaturarum, quæ vide-  
rat in Verbo, sed etiam recordabatur se  
vidisse Deum Trinum, & Unum sicut erat  
in se, ergo conserbat in se speciem, quam  
formauerat de Deo viso dū ipsum videbat.  
Ad hoc neg. consequentiam, & supposi-  
tum consequentis; si enim dum Deum vi-  
debat, speciem formasset ipsiusmet Dei im-  
mediate representatiuam, tunc cum Deus  
esset illi præsens quando eam formabat  
talis species esset intuitiua, cum esset de re-  
præsenti prout tali, quod cum Scotus ne-  
get, non debet fateri, quod speciem for-  
mauerit representatiuam immediate ip-  
sius Dei sicut est in se. Formauit ergo spe-  
ciem non immediate representatiuam es-  
sentiae Dei, sed immediate representati-  
uam visionis eius, & sic recordabatur se  
vidisse illum sicut erat in se. quam doctri-  
nam de Verbo ad Verbum tradit Ricar-  
dus in 3. dist. 14. art. 2. quæst. 2. ad 5. ibi:  
*Paulus, quamvis in raptu non viderit crea-  
turas in Verbo per creatas similitudines ear-  
um, tamen ex illa visione concepit aliquas  
earum creatas similitudines, & aliquam  
creatam similitudinem visionis, quam de Ver-  
bo habuerat, per quas recordabatur multo-  
rum, quæ videbat.*

783 Secundo arguit Scotus sic,  
Beatitudo naturalis Angeli excedit natu-  
ralem beatitudinem hominis, etiam si fuisset  
in statu innocentiae per quantum cum-  
que tempus; igitur cum homo in statu na-  
turae lapiae possit habere cognitionem de  
ultimo fine in vniuersali, & volitionem cō-  
sequentem, & pro statu innocentiae habe-  
re potuerit aliquo modo notitiam distin-  
ctam, & volitio summi boni sequatur cog-  
nitionem ultimi finis, sequitur vt sic, quod  
in tali cognitione, & volitione summi bo-  
ni possit haberi maior beatitudo ab Ange-  
lo, quam ab homine: potuit ergo in An-  
gelo dari species, quæ fuerit principi in  
illius cognitionis distinctæ circa Deum,  
quæ Angelus excedebat cognitionem pri-  
mi hominis in statu innocentiae, sed talis  
species erat propria, & immediata Dei:  
igitur præfata species est possibilis. Prob.  
min. nam illa cognitio Angeli esset clarior  
illa, quam haberet primus homo de eo:  
ergo debuit esse per speciem immedia-  
tam.

Ad hoc concess. primo syllogismo,  
neg. min. subsumptam, ad eius, prob. neg.  
consequentiam, non enim sequitur, illa spe-  
cies Angeli clariori modo representabat

*In 1. part. D. Thom.*

Deum, quam illa Adæ: ergo, debebat esse  
immediata Dei. Potuit enim bene etiam  
si immediata Dei non fuisset clariori modo  
Deum representare; potuit enim Angelus,  
clarius, & distinctius Deum cognoscere co-  
quod potuit cognoscere Deum esse supe-  
riorem omnibus ordinibus creaturarum,  
& in his perfectioribus obiectis tanquam  
in effectibus prius cognitis, excellentius  
quid de Deo concipere, quod non potuis-  
set homo, qui substantias separatas non  
ita cognosceret sicut eas cognoscit An-  
gelus: cognoscendo ergo de Deo, quod  
prælatus erat superioribus creaturis, alio-  
rem cognitionem potuit habere de Deo,  
ad hoc autem non requirebatur species im-  
mediate representans Deum, sed sufficie-  
bant species superiorum effectuum Dei.  
Quam doctrinam tradit egregie D. Th.  
3. contrag. cap. 49. ratione 7. ibi: *Tanquam  
quis alicuius altitudinem magis nouit  
quanto altioribus cum scit esse prælatus.  
Sicut, & si rusticus scias Regem summum  
esse in Regno; quia tamen non cognoscit,  
nisi quosdam Regni infimos officiales cum  
quibus aliquid habet negotij, non ita cognos-  
cit Regis eminentiam sicut aliquis, qui om-  
nium Principum Regni dignitatem nouit,  
quibus scit Regem esse prælatus, quamvis  
neuter altitudinem Regia dignitatis com-  
prehendat. Nos autem non scimus nisi qua-  
dam infime entium, licet ergo sciamus Deum  
omnibus entibus eminere, non tamen ita  
cognoscimus eminentiam diuinam, sicut  
substantia separata, quibus altissimi re-  
rum ordines noti sunt, & eis omnibus Deum  
superiorem esse cognoscunt. Quid pul-  
chrius. Vt ergo Angelus in cognitione  
Dei excederet primum hominem non fuit  
necesse ei dare speciem immediate Dei  
representatiuam, sicut nec fuit necesse  
illiud habere immediatam, & quidditatiuam  
Dei cognitionem.*

### §. XIII.

*Verum possit dari species immediate repre-  
sentatiua Dei quoad an est.*

784 **I**Nsignis Thomista M. Ca-  
brera 3. part. quæst. 11.  
disp. 6. §. 4. docet proba-  
bile esse Christum dominum per scientiā in-  
fusam cognouisse euidenter Trinitatē per-  
sonarū, quantum ad quæst. an est per speciem  
creatam sibi inditam à Deo, quod expli-  
cat



cat sic. Esto nulla species creata, prout est effectus Dei, & in esse rei possit Trinitatem repræsentare, at in esse repræsentatiuo, & in ratione signi, secundum quod est supernaturalis participatio diuinæ essentia, & ab illa exemplata, & ad repræsentandum destinata, potest repræsentare diuinam essentiam, & Trinitatem euidenter euidentia abstractiua Trinitatis in se, quantum ad an est, quamvis non ita perfecte, & exacte, sicut ipsamet diuina essentia. Sic ille. Cabrerâ sequutus est noster Nazarius 3. part. quæst. 11. art. 1. quæst. 6. ubi docet Christum dominum cognouisse mysterium Trinitatis quoad quia est, seu an est, per speciem immediate repræsentatiuam diuinæ essentia, ut existit in tribus suppositis. His duobus adherent plures ex recentioribus in eodem loco ex 3. part. quæst. 11. art. 1. § Communiter Thomistæ huic sententia se opponunt, negantes speciem impressam, seu expressam repræsentatiuam Trinitatis immediate, tam intuitiue, quâ abstractiue, tam quidditatiue, quâ quoad an est.

Pro explicatione placet advertere. Dupliciter posse cognosci de Deo, an est. Primo per speciem, quæ immediate repræsentet nobis ipsam Dei existentiam exercitam, sicut Angelus suo lumine naturali intelligebat immediate Christum subsistere, quia utebatur specie illi repræsentante immediate Christum extra causas esse, quod tamen non cognoscebat quidditatiue, quia hoc, cum supernaturale obiectum sit, nequit per speciem ordinis naturalis repræsentari. Alio modo contingit habere notitiam immediatam de Deo quoad an est, non per speciem repræsentantem Dei existentiam, vel secundum rationem communem, vel secundum rationem particularem eius, sed repræsentando immediate, quod vera sit hæc propositio, Deus est, inferendo illam ex effectibus Dei euidenter cognitis, quod adhuc euenit dupliciter, nam si effectus euidenter cogniti pure naturales sint, virtute illorum poterimus formare speciem immediate repræsentantem nobis hanc, Deus author naturæ, est vel verum est, quod Deus author naturæ existat: si autem effectus supernaturales sint euidenter cogniti, poterit virtute illorum formari species repræsentans nobis immediate, quod Deus author gratiæ sit, vel quod hæc sit vera, Deus author gratiæ existit.

785 Hoc supposito resp. ad præsens quantum sub hac distinctione. Etenim potest dari species immediate repræsentans hanc propositionem, Deus est, videlicet possumus scire illam esse veram, non tamen potest dari species immediate repræsentans plenum esse Dei, prout immediate coniungitur cum Deo, tam in ordine gratiæ, quâ in ordine naturæ. Hanc conclusionem statuimus, quia illam videtur tenere D. Thomas hic, quæst. 3. art. 4. ad 2. ibi: *Discendum, quod esse dupliciter dicitur, vno modo significat actum essendi, alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinuenit coniungens prædicatum subiecto. primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam, sed solum secundo modo, scimus enim quod hæc propositio, cum dicimus Deus est, vera est, & hoc scimus ex eius effectibus, ut supra dictum est.* § Ex quibus argumentor sic, non possumus scire an sit de Deo, prout ly esse dicit ipsum actum essendi, bene autem possumus scire, quod Deus sit; quia ex effectibus possumus scire hanc propositionem esse veram, Deus est: ergo cito possit dari species immediate repræsentans nobis veritatem huius, Deus est, vel quod hæc propositio Deus est vera sit, non tamen poterit dari species immediate repræsentans ipsum actum essendi Dei, prob. consequentia, nam antecedens est D. Thom. nam si daretur species immediate repræsentans ipsum actum essendi, prout hic convenit Deo, possemus quoque illud scire immediate, prout convenit Deo, sed hoc non possumus, ut D. Thom. docet: igitur esto detur species immediate repræsentans veritatem huius compositionis, quam formamus Deus est, non tamen poterit dari species immediate repræsentans Deum quoad an est ad hunc modum, quod ipse met Deus prout in se est, quoad an est repræsentetur per illam.

Ratione prob. nam cum ipsum esse Dei sit de quidditate Dei secundum quod à parte rei est, implicabit contradictionem, illud immediate repræsentari per speciem, quæ Dei quidditatiua non sit: ergo implicabit contradictionem esse Dei immediate repræsentari per speciem, & non quidditatiue repræsentari per illam: ergo ponere speciem repræsentantem immediate esse Dei quoad solum an est, implicat contradictionem. § Confirm. ex discrimine quod intervenit inter esse creatum, & Deum, esse



esse, primum enim non dicit quidditatem creaturæ, sed solum dicit accidens eius; unde ex hoc, quod cognoscitur creaturam esse in se per speciem immediate repræsentantem illam existere, prout dicit actum essentia pariter rei Deo convenientem est ipsa quidditas Dei: ergo propria species eius immediate repræsentativa non poterit non esse species quidditativa eius. Deinde esse Dei, ut esse Dei, nequit propria specie, & immediate cognosci, nisi per esse Dei præcontentum intelligibiliter in specie, at implicat esse Dei seipso immediate præcontentum intelligibiliter in aliqua specie, quæ non sit Deus: ergo implicabit contradictionem; quod per speciem creatam Deus in se ipso immediate, etiam solum quoad an est, repræsentetur. Ex hac conclusionem colligo, quod non solum non potest dari species immediate repræsentans esse Deum auctorem supernaturalem; verum nec posse dari speciem creatam immediate terminatam ad hoc, quod est existere Deum auctorem naturæ. Unde de utroque, ex effectibus suis evidenter cognitis tantum possumus cognoscere, quod hæc propositio vera sit, auctor naturæ existit, auctor gratiæ existit, Deus est Trinus; ad quarum veram notitiam habendam sufficit evidenter cognoscere effectus utriusque auctoris, non vero requiritur, quod detur species repræsentans Deum esse immediate, & in se. Quod magis patebit solutione argumentorum.

§. XIII.

*Solvuntur argumenta*

736 **P**RIMO arguitur auctoritate D. Thom. quaest. 18. de Verit. art. 1. ad 1. ubi loquens de cognitione, quam de Deo habuit primus homo in statu innocentiae, ac distinguens triplex medium visionis, scilicet, medium sub quo (quod dicit esse lumen) medium quo (quod dicit esse speciem) & medium a quo, ut est effectus, vel speculum a quo similitudinem causæ, vel rei visæ speciem accipimus visui, vel intellectui impressam, post quæ concludit sic: Hoc autem medium (scilicet a quo) non indigebat homo in statu innocentiae, indigebat autem medio, quod est, quasi species rei visæ, quia per ali. quod spirituale lumen menti hominis infusum divinissimum, quod erat quasi similitudo

In I. pars. D. Thom.

expressa lucis increata Deum videbat. Et post hæc, in statu ante peccatum indigebat homo duplici medio, scilicet, medio, quod est similitudo Dei, & medio, quod est lumen elevans. Quibus clare videtur docere, primum hominem vidisse, seu cognovisse Deum sine aliqua similitudine obiectiva primo repræsentata, solum per lumen divinitus infusum, & speciem intelligibilem immediate repræsentantem Deum.

Præterea idem D. Thom. quaest. 8. de Verit. art. 3. ad 18. habet sic: Dicendum quod imago rei dupliciter considerari valet, uno modo in quantum est res quadam, & cum sit res distincta ab eo, cuius est imago, per modum istum alias erit motus virtutis cognoscitivæ in imaginem, & in id, cuius est imago. Alio modo consideratur prout est imago, & sic quando aliquid cognoscitur per similitudinem in effectu suo existentem, potest motus cognitionis transire ad causam immediate sine hoc, quod cogitetur de aliqua alia re, & hoc modo intellectus viatoris potest cogitare de Deo, non cogitando de aliqua creatura. Ex quibus fit argumentum. Potest intellectus viatoris cum per imaginem, ut imaginem Deum cognoscit, immediate cogitare de Deo non cogitando de aliqua creatura: igitur & poterit Deus imprimere menti Viatoris aliquam speciem, quæ per se primo illi immediate repræsentet Deum, prob. consequentia; quia si per res quæ per se institutæ sunt ut sint potest Deus immediate repræsentare homini viatori Deum, a fortiori per species intentionales, quæ per se primo institutæ sunt ad repræsentandum, poterit immediate eidem Deum repræsentare.

737 Pro exacta solutione huius argumenti oportet scire, quod D. Thomas, id quod circa primi hominis cognitio nem de Deo minus clare docuit in adducta disputata, magis explicavit in hac 1. part. quaest. 94. art. 1. ubi quaerit utrum primus homo per essentiam, Deum videret, ubi postquam respondet, quod non, docens modum, quo in statu innocentiae Deum cognovit. Sic dicitur: Cognoscebat tamen Deum altiori quadam cognitione, quam nos cognoscamus, & sic quodammodo eius cognitio media erat inter cognitionem præsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur ad cuius evidentiam (inquit) considerandum est, quod visio Dei per essentiam dividitur contra visionem Dei per

per creaturam: quanto autem aliqua creatura est altior, & Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur: sicut homo perfectius videtur per speculum in quo expressius imago eius resultat, & sic patet, quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quam per sensibiles, & corporeos & consideratione autem plena, & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo instanti presenti per hoc, quod distrahitur a sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed sicut dicitur Ecclesiast. 7. Deus fecit hominem rectum, hæc autem fuit restructio hominis divinitus instituta, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur. Unde homo primus non impediatur per res exteriores a clara, & serena contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, siue naturali cognitione, siue gratuita: Unde dicit Augustinus 11. super Genes. ad litt. Quod fortis Deus primis hominibus antea loquebatur: sicut cum Angelis loquitur ipsa incommutabili veritate illi trans mentes eorum, & sic non tanta participatione divinæ essentie, quantum capiunt Angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Deum clarius cognoscebant, quam nos modo cognoscimus. Sic D. Thom. ex quibus clare constat mentem D. Thom. esse hominem, siue ante peccatum, siue post, Deum tantum cognoscere per effectus, & nunquam immediate per aliquam speciem representantem Deum, cum hoc tantum discrimine, quod homo in statu innocentie Deum cognoscebat per alteriores effectus, nempe intelligibiles, quos plene absque impedimento phantasmatum, tunc cognoscebat post peccatum vero solum cognoscit per effectus sensibiles: Unde tunc cognoscebat Deum more Angelico sine discursu, quo tamen modo indiget ad euidenter, ex creaturis visibilibus, Deum cognoscendum.

788 Sed notetur doctrina, quam habet ad 3. ibi. Dicendum quod duplex est medium quoddam in quo simul videtur, quod per medium videri dicitur, sicut cum homo videtur per speculum, & simul videtur cum ipso speculo: aliud medium est per cuius notitiam, in aliquid ignotum devenimus sicut est medium demonstrationis, & sine tali medio Deus videbatur, non tamen sine primo medio, non enim oportebat primum hominem pervenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectum:

Ad. Ferre

sicut nobis est necessarium, sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus suo modo Deum cognoscebat. Similiter etiam est considerandum, quod obscuritas, quæ importatur in nomine ænigmatis dupliciter potest accipi: vno modo secundum quod quælibet creatura est quoddam obscurum, si comparatur ad immensitatem divinæ claritatis, & sic Adam videbat Deum in ænigmate; quia videbat Deum per effectum creatum, alio modo potest accipi obscuritas, quæ cōsequuta est ex peccato, propter scilicet impeditur homo a consideratione intelligibilium per sensibilibus occupationem, & secundum hoc non videt Deum in ænigmate. Ex his inferre licet, quod si primus homo Deum cognoscebat in effectibus intelligibilibus: ergo ad Dei cognitionem tribus indigebat, nempe lumine, specie, & effectu, primo, quo per modum principij eleuaretur, specie, quæ effectum intelligibilem representaret, & effectu intelligibili, in quo cognosceret. Postquam ergo iam mens D. Thom. cui debemus stare explanata est. Modo ad primam auctoritatem dico, quod cum homo cognosceret Deum in effectibus intelligibilibus, quos habebat apud se, non indigebat medio, a quo acciperet speciem, qua Deum secundo cognosceret, siquidem a Deo habebat infusa omnia, nempe lumen, & speciem, & alios effectus intelligibiles, in quibus Deum videbat. Itaque homo in statu innocentie habebat speciem infusam proprii intellectus, qui erat quoddam signaculum Dei & in illo Deum cognoscebat sine eo, quod indigeret visibiliter Dei effectibus, a quibus acciperet species ad cognoscendum Deum, sicut modo indiget homo, insuper ob sui perfectionem non indigebat ad cognoscendum Deum discursu, quo ex vno, ut quod cognito, veniret in cognitionem Dei, sed simul effectum intelligibili cognito ut quod, cognoscebat Deum eodem modo quo Angelus in principiis, ut quod, cognoscit suas conclusiones. Vel si hoc exemplum non placuerit adhibere aliud in eodem Angelo, qui eadem cognitione cognoscit, ut quod, suam substantiam, & in ea, ut quod cognita, cognoscit Deum eadem cognitione, quod & non aliud vult in auctoritate ex quest. 8. de Verit. adducta; etenim cum imago externa sit signum instrumentale, non potest solum cognita, ut quod, ducere ad cognitionem signati, sed oportet, quod cognoscatur

ut



ut quod, non tanquam terminus ultimus cognitionis, sed intermedius: unde non sequitur, quod primus homo cognoverit Deum in effectu tanquam in immediate representante Deum, sed tanquam in representante primo se ipsum, & quia Dei similitudo erat imago, secundo representante Deum: Unde concedo, quod idem sit motus in imaginem, & in imaginatum, si imago cognoscatur, ut imago, conc. etiam quod primus homo in effectibus intelligibilibus tanquam in imaginibus Dei imperfectis Deum cognosceret eadem cognitione tangendo illos, & Deum, nego tamen, quod illi immediate, & primario representarent Deum, sed immediate representabant se ipsos; quia, quod est ut sit, & non ut representet, primo se ipsum representat, & media sui cognitione facit venire in cognitionem causam.

Sed in hoc potest esse discrimen, nam aliquis solum discurrendo per effectum potest venire in cognitionem causam, & sic accidit nobis, qui solum per effectus Dei possumus discurrere venire in cognitionem eius, alius autem, qui perfectius intelligit potest sine discursum primo cognoscere effectum, & in ipso effectu ut quod cognito, cognoscere causam, & hoc modo in statu innocentie poterat venire in cognitionem Dei, & quia ille, qui discurrit, de duobus cogitat, nempe de medio vi cuius transit causative ad cognitionem conclusionis, & de ipsa conclusione, quam infert; sic cum primus homo sine discursum in ipsis effectibus intelligibilibus primo visis Deum cognoscebat, solum de Deo cogitare poterat tanquam de cognito ultimo, quod valde advertere: etenim cum quis ex unius cognitione aliud cognoscit, cum sint duae cognitiones, sunt duo cognita ultima, alterum, quod spectat ad antecedens, alterum quod spectat ad consequens, cum autem una cognitione quis fertur in imaginem, & in imaginatum tantum est unum cognitum ultimum, quod est imaginatum, & sic verificatur, quod mens solum cogitat de uno, nempe de ultimo cognito, quod est imaginatum, & sic verificari potest, quod dum primus homo in effectibus tanquam in imaginibus Dei cognoscebat, solum de Deo cogitabat (intelligere tanquam de obiecto ultimo) Unde ad consequentiam Nazarii, quae ex ultima

authoritate producta est, neg. consequentiam, nam antecedens ex quo inferitur non est verum ad hunc sensum, quod imagines illae intelligibiles Dei primario representarent Deum, sed est verum modo explicato. Ex quo non inferitur, quod possit Deus efficere aliquam speciem impressam, vel expressam immediate representantem Deum.

Ratione arguitur. Essentia Angelus est vera, & propria species impressa, qua Angelus cognoscit Deum: ergo immediate representat illum, patet consequentia: quia species impressa propria alienius obiecti debet immediate representare obiectum, cuius est propria species, antecedens autem prob. tum quia Angelus per suam substantiam Deum immediate cognoscit, si non primario saltem secundo, siquidem ad Dei cognitionem non utitur specie superaddita, ergo substantia Angeli est species impressa ipsius Dei.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. neg. antecedens, nam etiam Angelus ad cognoscendum Deum non utitur specie superaddita, sed sola propria substantia Deum cognoscat, non tamen ex hoc inferitur, quod propria Angeli substantia immediate representet Deum, representat ergo primo se ipsam, & quia imago Dei est, secundo representat Deum non in se ipso, sed in se ipsa, itaque Angelus neque primario, neque secundo Deum cognoscit in se, sed tantum cognoscit in sui imagine, quod non deberet sic esse, si propria species Dei esset; tunc enim Deum in se ipso immediate cognoscere faceret.

Dicitur autem substantia Angeli species impressa Dei, non qua immediate cognoscatur Deus, neque primario, neque secundo, sed qua Deus cognoscitur secundo in sui similitudine, quae est

Angeli substantia.



## QVÆSTIO III.

De visione essentia Dei comparatiue  
ad oculum corporeum.

§. I.

Utrum Deus de lege ordinaria vide-  
ri possit ab oculo cor-  
poreo.

790

**A**NTROPOMORPHITIS

Hereticis communiter  
attribuitur sensisse Deum  
videri posse oculis corporalibus, pone-  
bant enim Deum constare ex corpore al-  
terioris rationis à corpore nostro: vnde  
Deum collocabant intra spheram adæ-  
quatam obiecti visus corporei, quamvis  
non intra spheram proportionatam, si-  
mili modo quo nos dicimus Deum, vt  
visibilem intellectualem visione esse supra  
spheram proportionatam virium natura-  
lium nostri intellectus, non vero supra  
spheram adæquatam eius. Inter eos au-  
tem, qui cum Catholicis sentiunt Deum  
esse purum spiritum, aliqui etiam hæretici  
dictant Deum in hac vita mortali vi-  
deri non posse ab oculo corporeo, bene  
autem post resurrectionem vniuersalem,  
in qua putant corpus hoc nostrum resur-  
recturum pure spirituale, sinistre intelli-  
gentes illud Pauli, corpus hoc animale re-  
surret spiritale, & immortale, quod di-  
ctabat Celsus, contra quem dicitur Orige-  
nes lib. 7. contra Celsum, mentitur (ait) Cel-  
sus contra nos dicens, quod nos spere-  
mus Deum visuros oculis corporeis. Quæ  
errorem lequutus est quidam Episcopus  
D. Augustini coteraneus, contra quem  
disputat in Epist. 6. 111. & 112. & vt re-  
fert Becanus tractatu de Attributis cap.  
9. quæst. 6. hunc errorem etiam se-  
quutus est quidam Varstius Calvinista,  
cum dictabat, quod ea loca, quibus Deum  
visuri dicimur de interiori mentis specula-  
tione, non de externa oculorum inspe-  
ctione vulgo interpretantur, nescio an  
sacris litteris satis consentaneum sit.

Catholica tamen sententia docet  
Deum videri non posse saltem de lege or-  
dinaria oculis corporalibus. Hanc tenet  
D. Th. hic art. 3. & cum eo omnes Theo-  
logi. Tenet etiam in 4. dist. 49. quæst. 2.  
art. 2. in corp. ubi habet: *Dico ergo quod*

*Id. Ferre,*

Deus nullo modo potest videri visu corpora-  
li, aut aliquo alio sensu sentiiri, sicut per se  
vi, bile, nec hic, nec in patria quia si assensu  
remouetur id quod conuenit sensui in quan-  
tum sensus, non erit sensus, & similiter si  
à visu remouetur id quod est visus in quan-  
tum est visus, non erit visus: cum ergo sensus  
in quantum est sensus percipiat magnitu-  
dinem & visus in quantum est talis sensus  
percipiat colorem impossibile est, quod vi-  
sus percipiat aliquid quod non est color, nec  
magnitudo nisi sensus dicatur æquinoxe  
sic ibi. Sit ergo nostra assertio vitis cor-  
poreus nequit de lege ordinaria videre  
Deum. Prob ratione D. Thomæ hic art. 3.  
nulla potentia potest exire spheram sui  
obiecti adæquatam, sed obiectum adæquatam  
oculi corporei est corpus coloratum: er-  
go visus nequit attingere aliquid, quod  
adæquate est extra corpus coloratum, sed  
Deus, campurus spiritus sit, extra adæqua-  
tam rationem corporis colorati est: igitur  
nequit videri oculo corporeo. Maior huius  
discursus intellecta de potentia vitali verif-  
sima est, hæc enim cum non possit opera-  
ri nisi se moueat, quia debet esse pricipium  
actiuium, & passiuum sui proprii motus,  
nequit agere, vt instrumentum, quod so-  
lum agit vt motum & se debet agere, vt  
causa principalis, causa autem principalis  
nequit agere ultra suum obiectum adæ-  
quatum & se potentia vitalis, nequit age-  
re nisi intra suum obiectum adæquatum,  
min. patet nam ex quo visus corporeus est  
non potest nisi in corpus, & ex quo ab alijs  
corporalibus vt visus distinguitur, non  
aliud quam corpus coloratum luce exter-  
na illustratum valet attingere: ergo obie-  
ctum adæquatum visus corporei corpus  
lucidum coloratum est.

Huic rationi respondebis primo, neg-  
mai. etiam intelligendo illam de potentia  
vitali, & ad prob. negabis etiam nun. nam  
inter instrumenta dantur, quedam, quæ  
non solum moventur vt agant, sed etiam  
se mouent, qualia sunt instrumenta anima-  
ta & tamen omne instrumentum operatur  
extra spheram sui obiecti adæquatam. Ete-  
nim Christus ratione suæ humanitatis  
operabatur miracula extra sui obiecti adæ-  
quatam spheram, tamen se mouebat in pa-  
tratione miraculorum; quia illa patrabat  
prout ipsi placebat, & quando volebat,  
non ergo est contra rationem agentis mo-  
uentis se ad actum agere ultra spheram  
sui obiecti adæquatam.

Sed



Sed contra est, nam instrumentum formaliter ut tale, siue animatum, siue inanimatum sit, solum potest agere, ut motum, quamvis materialiter sumptum possit se mouere in ordine ad aliqua, quæ præambula sunt ad operandum ut instrumentum: ergo solutio nulla est. Antecedens explico in Christo, ut homine patrans instrumentaliiter miracula, etenim, quia humanitas eius erat instrumentum vñum personæ diuinæ, duo cōueniebant ei, alterum, ut causæ principali, quod erat patrare miracula, quando volebat; hoc enim erat pōsitum in voluntate eius, alterū erat patrare, seu efficere opus miraculosum, ad quod cum non haberet habitum, solo motu Dei principalis agentis, vel qualitate fluida à Deo communicata miracula patrare poterat, & sic non se mouebat in eo quod miraculum patrabat, sed tantum antecedenter, quantum ad velle, & nolle ea patrare, se enim mouere solum conuenire potest ei, quod secundum propriam virtutem operatur, nō vero conuenire potest ei, quoniam solum operatur, quia à causa principali mouetur, & per motum accipit virtutem ut operetur: ergo instrumentum formaliter ut tale, quodcumque illud sit solum potest agere, ut motum.

791 Secundo resp. potest rationi nostræ, neg. min. stat enim bene, quod potentia corporea habeat pro obiecto adequato ens, quod abstrahat à corporeo, & incorporeo, sicut stat bene quod potentia naturalis sit, & habeat pro obiecto adequato ens abstrahens à naturali, & supernaturali, neque enim magis opponitur corporeū cum pure spiritali, quā opponatur naturale, cum supernaturali siquidem hoc est supra omnē exigentiā entis naturalis. Sed contra hoc est, nam potentia corporalis nequit habere pro obiecto adequato, nisi corpus, ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, nam obiectum adequatum alicuius potentiæ debet conuenire in modo essendi cum potentia: ergo si potentia sit corporalis obiectum adequatum eius debet esse corporeum. Prob. antecedens, ex eo probant metaphisii, quod obiectum intellectus creati est ens; quia cum intellectus noster abstrahat ab omni materia, illi debet assignari obiectum abstrahens ab omni materia, quod cum non sit aliud nisi ratio entis, sit inde quod obiectum nostri intellectus de-

beat esse ens: ergo obiectum adequatum alicuius potentiæ debet conuenire cum illa in modo essendi.

Explicatur hoc, ex eo potentiæ intellectiue naturali assignatur pro obiecto adequato ens ut abstrahit à naturali, & supernaturali; quia naturale, & supernaturale conueniunt in hoc, quod est abstrahere ab omni materia pōsitue, quam abstractionem intellectus creatus habet ex se: ergo cum visus corporeus pōsitue sit corpus, obiectum adequatum eius debet esse ens corporeum. § Hinc paritas adducta non facit ad rem, nam naturale, & supernaturale conueniunt in vñō, quod non superat modum essendi intellectus, cum hic abstrahat ab omni materia pōsitue: spiritus autem, & corpus non conueniunt in aliquo, quod conuenire possit in modo essendi cum oculo corporali, nam solum possunt conuenire in ratione entis, quæ ratio cum pōsitue excedat modum essendi oculi corporei nequit habere coprationem essentialem cum illo, & sic nequit habere rationem obiecti specificatiui, vel adequati oculi corporei.

Secundo prob. conclusio apud omnes est certum, quod obiectum adequatum oculi corporei est lucidum coloratum extra visum; at lucidum coloratum nequit Deo in se ipso conuenire: igitur neque videre Deum conuenire potest oculo corporeo. Prob. min. lucidum coloratum est essentialiter quantum, perspicuum capax illuminationis externæ lucis, hoc autem ut per se patet repugnat ab intrinseco Deo: ergo, & terminare visionem oculi corporei repugnabit ab intrinseco Deo.

Tertio probatur: Deus cum sit purus spiritus nequit videri, nisi per visionem, quæ omnino præscindat à corporeitate, at visio omnino præscindens à corporeitate phisica, est intellectio cumque visus corporeus per nullam potentiam valeat intelligere, fiet inde, quod nulla via possit oculus corporeus Deum videre. § Explicatur hoc potest potentia intellectiua, v.g. eleuari per gratiam ad hoc, ut eliciat intellectionem supernaturalem, ceterum eleuari ad hoc ut eliciat actum, qui intellectio non sit, nulla via potest: ergo licet oculus corporeus eleuari possit, ut eliciat actum supernaturalem, tamen ad eliciendum actum, qui visio corporea non sit nulla via eleuari valet.

Explicatur amplius: visio alicuius obiecti adæquate diuiditur in visionem corporalem, & pure spirituales, prima est oculi corporei, secunda est adus intellectus nostri: ergo hoc ipso, quod datur visio, quæ nullo modo corporea sit, erit visio intellectualis, & sic oculus fiet intellectus, si ponatur, quod possit elice- re visionem pure spirituales.

## S. II.

## Solvuntur Argumenta.

792 **P**rimo arguitur Authorita- te Augustini 22. de ciuit. Dei cap. 29. ubi ait: *visita- que præpollentior oculorum erit illorum, scilicet glorificatorum, non ut acutius videant, quæ quidam prohibentur videre Serpentes, vel Aquile (quantalibet enim ieremo 12. ceruendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre quam corpora) sed ut videant, & incorporaliz. Ergo iuxta August. oculus glorificatorum corporalis ipsa incorporalia videbit.*

Ad hoc resp. D. Thom. hic, art. 3. ad 2. quod Augustinus loquitur, inquirendo in verbis illis, & sub conditione, quod puer ex hoc quod præmittitur, id est: *itaque potentia alterius erunt, scilicet oculi glorificati, si per eos videbitur i. corporea illa natura.* Vbi, ut vides prudens lector, non absolute, sed sub conditione loquitur, ita que Augustinus nondum determinauerat iudicium circa corporum resurrectionem, utrum in ea corpus resurget spiritale, sic quod purus spiritus homo in resurrectione sit tatarus an remansurus corporeus, sicut antea. esto valde melioratus per doctores: constat hoc ex epist. 1. 11. ubi inter alia ait de spirituali corpore, quod in resurrectione habebimus, *quantum capiat in melius commutationem, utrum in simplicitate spiritus cedat, ut totus homo iam spiritus sit an (quod magis puto, sed non dum plene iudicio confirmo) ita futurum sit spirituale corpus, ut propter ineffabilem quandam subtilitatem spirituale dicatur, seruet tamen substantiam corporalem, quæ per se ipsum uiuat, & sentire non possit, sed per illum qui caritur spiritum: item si corporis quamuis immortalis natura seruetur, adiuvet tunc aliquid spiritum ad videndum corporalia, quod etiam tunc sine organo corporis ualeat spiritus noster noscere corporalis, ut*

M. Ferre,

*que enim, & Deus talia per sensus corporis nouit, & multa alia quæ in hac questione manere possunt, fateor me nondum alicubi legisse, quod mihi suspensum existimarem, siue ad dicendum, siue ad docendum. Ita Augustinus, cum ergo circa has quæstiones anceps eilet, ideo iuxta illam sententiam quæ dictabat, corpus nostrum per resurrectionem in purum spiritum innouandum, dixit, si vera est illa sententia præpollentior oculorum erit illorum, scilicet glorificatorum, quæ ibi argumento adducuntur, sed quia magis inclinabat in sententiam oppositam, ideo in eodem capite 17. dictat, valde credibile est nos visuros non danda tunc corpora cæli noui, & terra noua: ut Deum ubique præsentem, & uniuersam etiam corporalem gubernantem clarissimam perspicuitate videamus, non sicut nunc in uisibili a Dei per ea quæ facta sunt intellectu conspiciuntur, sed sicut homines inter quos uiuentes, motusque vitales exercebantur uiuimus, mox ut aspiciamus non credimus uidere, sed uidemus. Ex quo patet, dictat nosse Angelicus, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam: uita autem non videtur oculo corporali, sicut per se uisibile, sed sicut sensibile per accidens, unde ex dictis Augustini contra nostram, & communem resolutionem nullius roboris entis argum. ualeat desumi, quia semper loquitur sub conditione, quod uera fuerit illa sententia, quod corpus nostrum per resurrectionem innouabitur in substantiam pure spirituales, loquendo tamen de oculo corporeo manente tali, nunquam dicit visurum Deum, quin potius sic dicere, de mentiam maximam esse affirmat, in epist. 6.*

793 **S**ecundo arguitur. Aqua baptismalis corporea cum sit, eleuatur ad productionem effectus supernaturalis sicut gratia in anima, ignis inferni corporeus cum sit, producit qualitates pure spirituales in spiritus damnatorum, quos alligat, & impedit, ne exeant à loco tormentorum: ergo, & oculus corporeus eleuari poterit ad videndum spiritum, vel Deum, prob. consequentia, nam sicut visio spiritus esset pure spiritualis ita, & productio gratia, & alligatio damnatorum est pure spiritualis: ergo si hæc possunt à corporibus diuinitus eleuatis procedere, pariter, & visio spiritus esto pure spiritualis sit, poterit ab oculo corporeo eleuato fieri.



Ad hoc negatur consequ. ad prob. conc. antecedenti, neg. consequentiam, & discrimen est; quia aqua, & ignis operantur praefata, ut pure instrumenta diuinitatis, & ex sola motione eius, at visio nequit ab oculo oriri, ut ab instrumento, sed necesse est, quod si videt, videat, ut causa principalis, & se mouendo elicitue secundum propriam virtutem: vnde necesse est, quod visio eius sit corporalis, utpote intra obiectum adequatum visus, quod est corpus lucidum coloratum. Itaque oculus corporeus, ut talis, non potest habere aliam actionem, nisi videre eo visio- nis genere, quod intelligere non sit; sic autem videre, quod non sit intelligere, non potest non esse corporale; vnde visus per nullam virtutem eleuari potest ad visionem pure spiritualem.

Sed insto: aqua ut causa principalis non potest nisi lauare corpus, & tamen potest instrumentaliter lauare animam à peccatis per gratiam, ignis ut causa principalis nequit nisi materialiter comburere, & tamen instrumentaliter potest comburere spiritum alio genere combustionis distincto à primo: ergo etiam oculus, esto ut causa principalis, non possit nisi materialiter videre, tamen, ut instrumentum poterit videre pure spiritualiter. prob. conf. nam si non implicat duae lotiones, altera materialis, & altera pure spiritualis, nec implicat, quod utraque sit ab aqua, prima ut à causa principali, secunda ut ab instrumento; quare implicabunt duae visiones, quarum altera sit materialis, & procedat ab oculo, ut à causa principali, & altera sit pure spiritualis, & procedat ab oculo corporeo pure instrumentaliter?

Resp. neg. consequentiam, ad prob. dico, discrimen esse; quia praefata lotio spiritualis, & combustio pure spiritualis, non sunt actiones vitales, & sic altera potest procedere ab aqua pure instrumentaliter, & altera ab igne similiter ut instrumento, videre autem non est imaginabile, quod actio vitalis non sit, & sic non est imaginabile, quod ab oculo ut pure instrumento procedat, nam ex quo actio vitalis est, debet procedere à principio se mouente ab intrinseco: vnde nequit procedere, ut ab instrumento, quod solum motum à causa principali agit.

Infrabis: consecratio panis in corpus Christi est actio vitalis, & tamen procedit à Sacerdote, ut ab instrumento: ergo

In I. parte D. Thom.

non repugnat actionem vitalem procedere ab aliquo pure instrumentaliter, prob. antecedens, nam consecratio est prolatio Verborum super debitam materiam cum intentione vere consecrandi; at praefata prolatio est actio vitalis, nam est loquutio: ergo § Confir. ad actionem vitalem non requiritur, quod agens se moueat, id est, quod sit principium activum, & passivum motus, sed sufficit, quod sit activum: ergo non repugnat instrumento, ut tali actio vitalis, prob. antecedens, actio generatiua cum sit transiens, debet subiectari in genito, & non ingenerante, & tamen est actio vitalis, loquendo de generatione viuentium: ergo non repugnat dari actionem vitalem, in qua viuens non se moueat, id est sit principium activum, & passivum motus.

794 Ad prim. dist. mai. consecratio panis est actio vitalis sub ratione effectio- nis corporis Christi ex pane, neg. mai. sub sola ratione prolationis verborum, conc. mai. & dist. min. procedit à Sacerdote, ut ab instrumento, sub formalitate effectio- nis corporis Christi ex pane, conc. mi. sub formalitate prolationis verborum nego mi. & nego consequentiam, vel distr. consequens, sub ratione actionis vitalis, nego consequentiam, sub alia ratione non vitali trans. consequens. § Itaque in consecratione sunt duae actiones, altera est externa prolatio verborum, & haec est vitalis, & provenit ab ore, ut à causa principali proxima, alia est invisibilis effectio corporis Christi ex pane, & haec non est vitalis, & sic procedit à Sacerdote tantum instrumentaliter.

Ad secundam instantiam seu confir. primo difficile valde apparet, componere generationem viuentium esse actionem vitalem, cum omnes dicant subiectari in genito, & de ratione actionis vitalis sit subiectari in agente, nempe in eo, qui, viuit, insuper omnes conueniunt in eo, quod praefata generatio sit actio transiens formaliter, & cum haec subiectetur in passio, non videtur, quomodo possit esse vitalis, quae necessario debet esse actio inmanens. Fateor difficultatem esse arduam, & fateor me in illa libentius acturum discipulum, quam Magistrum, sed dicam, quid iudicauerim verum. Dico ergo, quod de actione generatiua possumus loqui, primo vocando actionem generatiuam illam actionem, qua viuens intra se ipsum producit seminem,

vel

vel illam materiam ex qua fetus produci-  
tur, debet enim fieri generatio ex aliquo  
continuo ipsi principio generanti, quod  
non est aliud nisi semen, quod generatio  
intra se producit. Sumitur secundo actio  
generatiua pro illa actione, qua semen se-  
paratur à generante, & per motum loca-  
lem perducitur ad matricem foeminae: si er-  
go primo modo loquamur de generatio-  
ne, sic dico, quod est actio vitalis in ipso  
agente, seu generante manens, intra,  
quod manet, quod produciatur per illam,  
si autem secundo modo de generatione lo-  
quamur sic dico generationem sic sumptam  
non esse actionem vitalem; quia tan-  
tum est applicatio actiua ad principium  
passivum generationis; immo ne dici pro-  
prie generationem; sicut neque qui sub  
terra ponit granum, ex quo oritur  
espica dicitur generans frumentum, sed  
tantum sator, ex his duabus actioni-  
bus prima non est formaliter transiens,  
sed immanens in generante, bene vero se-  
cunda, ex hac ergo doctrina ad confir-  
nego antecedens, ad prob. dist. mai. si no-  
mine actionis generatiuae intelligatur illa  
actio per quam semen separatur à gene-  
rante, & deciditur ad vas generationis,  
nomen ad matricem foeminae, conc. mai. si  
intelligatur illa actio per quam generans  
intra se ipsum producit semen; neg.  
mai. & dist. mi. si sermo sit de actione per  
quam generans intra se producit semen  
seu ipsum generans in virtute, conc. mi.  
si fiat sermo de actione per quam semen  
seu ipsum genitum separatur à generante  
& per motum localem perducitur ad vas  
generationis, nego. min. & consequ.

795. Terio arguitur: intellectus  
creatus est essentialiter ens potentiale, &  
tamen potest eleuari ad videndum ens sum-  
me actuale: ergo esto oculus sit corporeus  
poterit eleuari ad videndum purum spiri-  
tum, prob. consequ. magis excedit obie-  
ctum summe actuale potentiam essentiali-  
ter potentialem, quam excedat purus spi-  
ritus potentiam essentialiter corpoream:  
ergo si potentia essentialiter potentialis po-  
test eleuari ad videndum obiectum summe  
actuale; poterit a fortiori potentia essentia-  
liter corporea eleuari ad videndum purum  
spiritum.

Confir. ad videndum ens summe  
actuale non requiritur, quod actio visiva  
sit summe actualis: ergo ad videndum pu-  
rum spiritum non requiretur, quod actio

visiva sit pure spiritualis, prob. consequen-  
tiam paritate rationis. § Ad hoc neg. con-  
sequentiam ad prob. dist. antecedens ma-  
gis excedit summe actuale ens essentiali-  
ter potentiale quam purus spiritus excedat  
corporeale, in linea entis, conc. ante-  
cedens, secundum habitudinem obiecti ad  
potentiam, neg. antecedens, & consequen-  
tiam, itaque cum vnumquodque cognosca-  
tur in quantum est ens, ratio entis ex ter-  
minus est obiectum adaequatum intellectus  
creati; sub ratione autem entis conuenien-  
ditur ens summe actuale, & essentialiter  
potentiale, & sic cum intellectus creatus  
sub suo obiecto adaequato praercontineat  
ens summe actuale potest eleuari ad cog-  
noscendum, vel ad videndum illud, vide-  
tur autem vnumquodque ab oculo cor-  
poreo non quia est, sed quia coloratum  
est, & cum in ratione colorati non com-  
prehendatur spiritus, sed tantum corpus:  
fit inde, quod spiritus non comprehendatur  
intra rationem obiecti adaequati oculi  
corporei, & sic non potest oculus corpo-  
reus eleuari ad videndum spiritum.

Ad confir. neg. consequ. ad prob.  
neg. paritatem; etenim ens summe actua-  
le, est visibile modo potenciali, & modo  
summe actuali & sic quamuis ab ente es-  
sentialiter potenciali nequeat videri sum-  
mo modo actualiter, potest tamen videri  
summe actuale modo potenciali; at spiri-  
tus purus solum est visibilis modo pure spi-  
rituali, & sic nequit videri, nisi visione, quae  
sit pure spiritualis. § Sed instas ens sum-  
me actuale potest videri summo modo  
actuali, & potest videri modo potentia-  
li: ergo, & purus spiritus poterit videri  
modo pure spirituali, & modo corporali.

§ Ad hoc nego consequentiam, & a-  
signo discrimen etenim ens summe actuale  
potest comparari ad duos intellectus, nempe  
creatum, & increatum, unde respectu  
primi potest videri modo potenciali, & res-  
pectu secundi modo summe actuali: at  
purus spiritus cum tantum sit visibilis, quia  
est ens, non vero quia coloratum sit, non  
potest videri modo pure spirituali, & mo-  
do corporali, sed si videtur tantum de-  
bet esse modo pure spirituali. Unde non  
sequitur ex antecedenti consequens. Cla-  
rins dicam ut ens summe actuale modo fi-  
nito, & potenciali videatur, non est neces-  
se, quod in se mutetur, sed sufficit si lumi-  
ne finito attingatur, idem enim prorsus  
primario vident beati, quod Deus, sed illi



in adæquate Deus adæquate, at vt videatur spiritus modo corporali non sufficit, vt spiritus sit, sed vt coloratus sit, quia visio corporalis non tendit nisi ad coloratum, quod eius adæquatum obiectum est. esse autem purum spiritum intrinsicè coloratum implicat, cum non sit dabile duplex coloratum aliud corpus, & aliud spiritus: vnde implicat quod purus spiritus modo corporali videatur.

§. III.

*Vtrum de potentia absoluta possit visus corporeus Deum videre in se ipso.*

796

**Q**Uamuis inter Authores Catholicos conuenientia sit in eo, quod oculus corporeus nequeat eleuari de lege ordinaria ad videndum Deum, tamen in ordine ad potentiam absolutam Dei, aliqui defenlarunt non implicare hoc contradictionem. Erenim Greg. de Valentia, hic. Puncto 8. §. sed quæ res, sic ait: implicare contradictionem, vt posito, quod visus, & alij sensus corporei non habeant pro obiecto nisi rem corpoream, & corporum accidentia, percipiant rem in corpoream cuius modi est Deus, non satis autem constare implicare quoque contradictionem, vt potentia aliqua sensitiva sic adeo condatur, vt vel natura sua, vel gratuito dono superaddito videat non solum obiecta sensibilia, & corporalia, sed etiam aliquod obiectum spirituale, atque adeo Deum ipsum percipiat. Similiter P. Salas, prima secundæ, quæst. 3. tract. 2. dist. 5. sect. 1. asserit oculum corporeum posse Deum videre, quia non est omnino improbable accidentia spiritualia posse esse in corpore ac proinde intellectum in oculo, cui si concedatur lumen gloriæ illique vnitur essentia diuina in ratione speciei intelligibilis poterit visionem Dei elicere.

Possumus etiam citare pro parte affirmante illos, qui sinistre intelligentes locum illum Pauli primæ ad Corint. *seminatur corpus animale, surget corpus spirituale*, dictabant ita corpus terrenum quale nunc habemus in corpus cœleste resurrectione mutari, vt nec membra ista, nec carnis sit futura substantia, qua sententia supposita, dicebant oculos nostros, qui modo carnei sunt spirituales effecti Deum visuros. §. Similiter vidi Romæ aliquan-

*In 1. parte D. Thomæ*

do defensari à quodam Oliuitano posse diuinitus oculum corporealem Deum videre si ei Dei, vel alterius cuiuslibet spiritus species communicaretur impressa. Cæterum communiter defenlatur à Theologis, quod nec diuinitus fieri possit, quod videlicet Deus, vel spiritus videatur ab oculo corporeo: vnde hæc doctrina fere communis, nostra conclusio sit.

Et prob. ex D. Thom. hic quæst. 12. art. 3. vbi dicitur: *impossibile est Deum videri sensu visus quia cum Deus sit incorporeus nequit sensu corporeo aliquo modo percipi*. Ergo cum nec diuinitus fieri possit, quod Deus in corporeus non sit, nec diuinitus fieri poterit, quod à visu, corpore videatur. §. Prob. conclusio ratione. Nulla potentia fieri potest, quod spiritus videatur nisi ea visione, quæ intellectualis sit, at per nullam potentiam visus corporeus valet intelligere: ergo per nullam potentiam visus corporeus poterit Deum videre; consequentia est bona. & prob. præmissas, maiorem, quia visibile adæquate diuiditur in inuisibile, intelligibile, & visibile: ergo solum poterit esse visibile intelligibile; hoc autem non videtur neque videri potest nisi visione, quæ intelligere sit, igitur spiritus nequit videri, nisi visione, quæ intelligere sit, min. vero sic discurre actus per quem intellectus à qualibet alia potentia distinguitur essentialiter nequit diuinitus etiam alteri potentie ab ipso specie distinctæ conuenire, at intelligere distinguit essentialiter intellectum à qualibet alia potentia, quæ non est intellectus: ergo nec diuinitus alteri potentie ab ipso valet conuenire. Sed potentia visiva corporea distinguitur essentialiter ab intellectu: igitur visus, nec etiam diuinitus potest intelligere.

Huic rationi posset fieri satis ex doctrina Patris Salas. Dicendo visum ex proprijs non posse intelligere, sicut ait neque aqua ex proprijs potest calefacere, cæterum si Deus intellectum producat, et illum illustratum lumine gloriæ oculo corporeo vniat, non erit inconueniens, quod oculus corporeus intelligat, & sic intelligendo Deum videat. §. Sed contra est: nam dato, quod Deus posset intellectum illustratum lumine gloriæ vnire visui corporeo, adhuc non sequeretur, quod visus corporeus vitaliter intelligeret, & intelligendo Deum videret. Ergo solutio nulla est, prob. antecedens, oculus corporeus tunc

non

non eleuaretur ad videndum intra spheram sui obiecti adæquati nam vt vidimus eius obiectum adæquatum est sensibile coloratum: ergo per talem intellectum sibi sic unitum oculus corporeus non eleuaretur vt videret, prob. consequentia, nam potentia vitalis, vt talis non potest operari vitaliter, nisi intra spheram sui obiecti adæquati, sed tunc non eleuaretur ad operandum intra spheram sui obiecti adæquati, nam eleuaretur ad videndum intelligibiliter spiritum: ergo non eleuaretur ad operandum intra spheram sui obiecti adæquati.

Dices, quod aqua per calorem eleuatur ad operandum extra suum obiectum adæquatum, & tamen calefacit: ergo etiam oculus videret. § Resp. neg. consequentiam, nam ad calefaciendum sufficit sustentare calorem sibi intrinsicè inharèntem; quia calefactio actio vitalis non est: vnde non requiritur, quod conueniat aquæ secundum propriam naturam: videre autem est actio vitalis, & sic requiritur, quod conueniat videnti, secundum propriam naturam: Vnde non datur videre instrumentaliter, sicut datur calefacere per accidens, & pure instrumentaliter. § Veldicetur aliter, disting. mai. aqua eleuatur per calorem ad operandum extra spheram suæ actiuitatis, ad operandum pure sustentatiue, conc. mai. elicitue, nego mai. & tamen calefacit, dist. min. pure sustentatiue, conc. min. elicitue, neg. mi. ergo etiam oculus eleuaretur vt videret, dist. conf. vt videret pure sustentatiue transf. consequens, vt videret elicitue, neg. consequentiâ, itaque oculus cui inhareret intellectus illustratus lumine gloriæ solum posset dici, quod sustentaret intellectum videntem; non autem dici posset, quod videret; quia ad hoc non sufficit comparari ad effectum, vt purum subiectum causæ efficientis illum, sed ultra requiritur elicere ipsam operationem, quod tunc non faceret oculus corporeus, esto primum efficeret.

Secundo prob. conclusio. Nam, vt dixi, potentia vitalis, vt talis nequit agere extra suum obiectum adæquatum, at purus spiritus siue Deus est extra obiectum adæquatum visus corporei: ergo nec de potentia absoluta Dei potest eleuari ad videndum Deum, prob. min. nam obiectum adæquatum visus est id, per quod distinguitur ab alijs sensibus externis, & internis, ac

hoc est lucidum coloratum, sub quo implicat contineri Deum, vel purum spiritum: igitur purus spiritus seu Deus est extra obiectum adæquatum corporei visus.

Huic rationi forsam negabitur min. dicetur que, coloratum non esse obiectum adæquatum visus corporei, sed tantum esse obiectum proportionatum, cum visus secundum, quod ex proprijs viribus corporeitatis habet elicere visionem, & obiectum adæquatum eius esse visibile ex terminis, siue coloratum, siue non coloratum, sub hoc autem obiecto adæquato continetur purus spiritus, & ipse Deus, & sic ratione facta non conuincitur diuinitus visum corporeum non posse videre Deum. Sed contra est, nam si coloratum non sit obiectum adæquatum visus corporei, etiam sonus non erit obiectum adæquatum auditus, neque odorabile erit obiectum adæquatum odoratus, consequens est falsissimum: ergo prob. sequela, nam à metaphysicis eodem modo visui assignatur pro obiecto coloratum, quo auditui assignatur pro obiecto sonus, & quo odorari assignatur pro obiecto odorabile: ergo si coloratum non est obiectum adæquatum visus, neque sonus erit obiectum adæquatum auditus, neque odorabile olfactus.

Secundo, nam visus essentialiter est sensus materialis, & corporeus: ergo nequit elicere visionem, quæ non sit sentatio, sicut; quia intellectus essentialiter immaterialis non potest etiam diuinitus elicere aliquam actionem, quæ non sit intellectio pure immaterialis: sed nulla visio, quæ sentatio sit potest in obiectum, quod non sit sensibile: ergo falsum omnino erit, quod obiectum adæquatum visus corporei sit visibile vt sic vti abstractum à visibili corporeo, & incorporeo.

Tertio illud solum potest esse obiectum adæquatum visus corporei, quod potest corporaliter videri, sicut illud solum est obiectum adæquatum intellectus nostri, quod potest immaterialiter intelligi, at Deus nequit corporaliter videri:

ergo Deus vt visibilis non præcon  
tinebitur intra obiectum adæ  
quatum visus  
corporei.

}}{



§. IV.

*Soluntur argumenta.*

798 **P**rimo arguitur. Spiritus potest intrinsece recipere colorem. ergo poterit videri ab oculo corporeo. consequentia videtur bona, & antecedens, prob. potest corpus intrinsece affici qualitate pure spirituali; ut patet in aqua baptismi, cui Deus communicat qualratem pure spiritualem, qua efficiat gratiam in anima: ergo & poterit spiritus recipere qualitatem corporealem, qua fiat in actu potens mouere visum corporeum, & terminare eius visionem. Confir. gradus corporeitatis non repugnat puri spiritui, ut patet in anima rationali, quæ tribuit homini gradum corporeitatis: ergo non repugnabit purus spiritus corporeus, at spiritus corporeus poterit, ex quo est corpus mouere sensum corporeum: ergo, & poterit videri ab illo. Si dicatur animam rationalem tantum esse eminenter corpoream, non vero formaliter. In contra est, nam anima rationalis formaliter constituit corpus, neque enim homo est corpus eminenter, sed formaliter est corpus: hoc autem in genere causæ formalis habet ab anima: igitur anima non solum eminenter, sed formaliter est corpus, vel corporea. Confir. Purus spiritus in genere causæ formalis intrinsece constituit corpus: ergo & etiam in genere causæ formalis extrinsece speciē dare poterit corpori: ergo per potētiā Dei absolutam poterit specificare sensum corporeum, & per consequens terminare actum illius, prob. antecedens, in anima rationali quæ intrinsece in genere causæ formalis facit corpus, nam in homine non est forma corporeitatis, qua formaliter sit corpus, distincta ab anima rationali.

Ad hoc argumentum, nego antecedens, ad prob. nego consequ. & assigno disparitatem, etenim color non potest facere coloratum, nisi subiectum quantum; purus autem spiritus, cum quantificari implicet, quia extendi non valet, cum neque radicaliter extensibilis, vel diuisibilis sit, colorari non valet, quæ doctrina traditur à D. Thom. quodlib. 7. art. 10. ad 3. ibi: *Dicendum, quod cum substantia spiritualis quantitate careat, non potest fieri, quod qualitas corporalis sit in substantia spirituali.* Cuius rationem assignauerat in corpore articuli & placet eam hic adducere quia mirabilis est. Sciendum est inquit, Angelus, quod in  
In 1. parte D. Thom.

albedine, & in qualibet alia qualitate corporali est duo considerare scilicet ipsam naturam albedinis per quam speciem sortitur, & individuationem eius, secundum quod est hæc albedo sensibilis, ab alia albedine sensibili distincta: posset ergo fieri miraculo, ut natura albedinis subsisteret absque omni quantitate, tamen illa albedo non esset sicut hæc albedo sensibilis, sed esset quadam forma intelligibilis admodum formarum separatarum, quas Plato posuit, sed quod hæc albedo sensibilis individuata esset sine quantitate fieri non posset; quamuis fieri possit, quod quantitas individuata sit sine substantia, quia quantitas non individuatur solum ex subiecto, sed etiam ex situ, qui est de ratione ipsius quantitatis dimensivæ, quæ est quantitas positionem habens, & ideo possibile est imaginari duas lineas separatas eiusdem speciei numero diversas secundum diversum situm, alias linea non esset diuisibilis ex ipsa ratione suæ generis, non enim diuiditur linea nisi in lineas, plures autem albedines eiusdem speciei sine subiecto imaginari est impossibile, & sic patet, quod albedo non individuatur nisi ex subiecto, & ideo potest per miraculum esse hæc quantitas sensibilis, etiam absque subiecto sicut patet in corpore Christi; hæc vero Albedo sensibilis sine quantitate esse non valet. Hæc D. Thom. ex quibus apperte constat, quod color seu albedo nequit in substantia spirituali subiectari. Qualitas etiam pure spiritualis si completum esse habeat, in corpore subiectari non valet; quia iuxta D. Thom. traditam doctrinam etiam nequit à corpore purus spiritus in diuiduationem accipere: secundum autem esse in completum, & per modum motus in corpore esse poterit, quia prout sic à corpore non indiuiduabitur, siquidem non intelligitur prout sic esse in corpore, seu inhaerere corpori, sed esse ad spiritum. Quæ est doctrina D. Thom. de verit. q. 27. art. 4. in corp. ibi: *alio modo aliquid operatur ad effectum aliquem instrumentaliter, quod quidem non operatur ad effectum per formam sibi inhaerentem, sed solum in quantum est motum per se ab agente, hæc enim est ratio instrumenti, in quantum est instrumentum, ut moueat motum: unde sicut se habet forma completa ad per se agentem: ita se habet motus quo mouetur à principali agente ad instrumentum sicut ferra operatur ad scammum.* unde in solutione ad 5. dicit, quod virtus illa (loquitur de virtute qua sacramenta causant gratiam) neque potest dici corporea, neque in corpore propria loquendo: corporeum enim, & in  
Ppp cor

corporeum sunt differentia entis completi, sed proprie dicitur virtus ad incorporeum, sicut motus magis dicitur ad ens, quam ens; itaque in aqua baptismi non recipitur aliqua virtus spiritualis, sed ipsa lotio eius quæ ab aqua est secundum propriam virtutem sibi inhaerentem. virtuosus fit ad causandum gratiam in anima per hoc solum, quod Deus agens principale illa utitur ad causandam gratiam in anima.

Sic resp. aliqui Thomistæ argumento facto, cæterum mihi valde apparet difficilis solutio, neque enim valeo intelligere motum illuminatum passivè subiectum in instrumento, neque esse proprie loquendo spirituale, neque corporeum, sed tantum, ut solutio dicit esse ad spiritum. Etenim esto motus explicet ad terminum, cum sit fieri termini, tamen debet habere in in-subiecto, quod movetur per illum: sicut licet relatio tantum explicet ad aliud, tamē necessario habet in in-subiecto, quod refert: ergo indispensabiliter debet habere esse, & individuationem à corpore, quod movetur tali motu, & sic debet esse quid corporeum, utpoteeductum ex corpore, & in-dividuatum ab illo. Sic enim videtur philosophandum iuxta principia huius solutionis.

799 Aliter ergo placet respondere argumento facto, negando, quod spiritus colorari possit, & admittendo, quod aliquid pure spirituale possit subiectari in corpore, & assignando discrimen inter utrumque, etenim ad primum requiritur, quod color sensibilis sit, ac per consequens sit extensum per quantitatem molis subiectum, quod denominationem subiturum est colorati: quantitas autem seu extensio locum habere nequit in puro spiritu, qui ex natura rei incapax est divisionis, cum omnino sit indivisibilis radicaliter, & formaliter, & sic Angelus nequit colorari. Corpus autem ad operandum instrumentaliter rem pure spirituale bene potest recipere qualitatem pure spirituale incompletam, & per modum fluxus; quia illa tunc non recipietur in corpore ad modum corporis, nam tunc unumquodque recipitur ad modum recipientis, quando habitualiter, & per modum formæ completæ, & permanentis in illo recipitur; qualitas, ergo illa instrumentalis cum ad modum fluxus, & fieri recipiatur, non subiectabitur in corpore ad modum corporis, neque corpus ut tale individuabit illam, sed tantum ut ens, sicque recipietur in corpore

re ex quo est ens, non ex quo est corpus, & sic sine repugnantia accipiet esse, & individuationem à corpore. Neque aliud requiritur ut corpus eleuetur ad causandam gratiam, quia ad hoc non eleuatur, quia corpus, cui omnino repugnat causare purum spiritum, sed eleuatur eo solo, quia ens creatum est. Sic enim ei non repugnat eleuatio. Ad primam confirm. arg. facti, conc. antecedenti, dist. consequens: ergo non repugnabit spiritus corporeus, corporeus ut quo, conc. consequ. corporeus ut quod, nego consequentiam, & ad mi. subsumptam, nego mi. etenim anima ob excelsum perfectionis, quem habet super alias formas corporeas, habet eminenter formaliter præcontinere gradus earum substantiales, nec tamen ex hoc sequitur, quod possit movere per se ipsam sensum, & videri ab illo, hoc enim non fit per substantiam, sed fit per accidentia quanta, ut dixi: unde ex primo admissio non sequitur secundum. Ad secundā, nego consequentiā nam primum facit spiritus in completus se ipso immediate; per hoc quod se ipsa materia substantiali vnitur, secundum autem facere nequit substantia spiritualis, neque materialis, se ipsa; sed indiget accidentibus corporeis, quorum cum sit incapax purus spiritus, est quoque incapax terminandi actionē corporealem corporaliter agentem.

Arguitur secundo. Stat bene intellectum creatum essentialiter esse naturalem potentiam, & eleuari diuinitus ad videndum Deum prout in se ipso ens supernaturale est: ergo stabit bene oculum corporeum diuinitus eleuari ad videndum spiritum, etiam si corporalis essentialiter sit. Prob. consequentia à paritate rationis. Ad hoc nego consequ. quam non probat paritas, quæ nulla est inter antecedens, & consequ. etenim cum non repugnat naturæ perfici per gratiam, non debemus imaginari nostrum intellectum esse sic naturalem essentialiter, quod nulla via possit in actus, qui supernaturales sunt, alias darentur naturam cui repugnaret perfici à Deo super naturali auctore; dicitur ergo intellectus essentialiter naturalis, quatenus sibi relictus, & ex proprijs non potest, nisi in actus naturales: unde non sequitur, quod ei repugnet perfici per lumen gloriæ, & videre Deum supernaturalem. Non sic res habet in oculo corporeo qui essentialiter sic corporeus est, quod non nisi corporaliter videre possit, quod ex eo patere potest; quia per hoc habet essen-



essentialiter differentialiter distingui ab oculo intellectiuo, qui non nisi immaterialiter aliquid videre valet. nulla ergo via poterit eleuari ad hoc, vt videat immaterialiter, & cum spiritus alio modo visibilis non sit; neutiquam poterit eleuari ad videndum purum spiritum.

§. V.

*Vtrum imaginatiua seu cogitativa possit  
saltem in perfecte Deum  
cognoscere.*

800

**P**Artem affirmantem tenent Victoria ad hunc Articulum & Greg. Martinez citatur pro hac sententia Caetanus prima secunda, quaest. 56. art. 4. dub. 1. ad 1. confir. vbi dicit, quod cogitativa in homine ex coniunctione ad rationem, & ex innata obedientia, quam habet ad illam potest attingere bonum honestum. Quidquid autem sit de eius sententia, certissime tenendum est nullam potentiam sensitivam posse Deum attingere. Sic communiter tenent Theologi: quae veritas habetur a nobis pro conclusione, & prob. nam nulla potentia vitalis vitaliter operans potest exire sphaeram sui obiecti adaequati; at obiectum adaequatum cuiuslibet potentiae sensitivae est corpus, seu ens corporeum singulare: igitur nulla potentia sensitiva poterit Deum cognoscere. Huic argumento poterit fieri satis, dicendo, quod obiectum cogitativae secundum se sumptae ita est, quod sit ens corporeum, & sensibile; non vero obiectum cogitativae in homine, nam ex coniunctione cum ratione potest participare aliquem actum, quem ex terminis illa elicere non valet, ac per consequens poterit se extendere ad aliquod obiectum ad quod ex terminis cogitativae non potest attingere. Sed contra est, nam cogitativae non est magis proprium versari singulare circa quam sit proprium versari circa sensibile, at primū ita est proprium quod neque etiam ex obedientia ad rationem potest ferri in univiale: ergo sensibile ita erit ei proprium, quod neque ex obedientia ad rationem possit ferri in spiritum. ma. patet nam obiectum cogitativae ab omnibus assignatur verum sensibile in singulare: ergo non est magis proprium ferri in singulare, quam ferri in verum sensibile, mi. etiam patet; quia nullus hucusque dixit cogitativam ex coniunctione ad rationem attingere univiale, & consequentia est in

*In 1. parte D. Thom.*

forma. § Ad hoc negabis mai. nam scimus cogitativam discurre inferendo ex vno aliud, in materia tamen singulari: discurre autem videtur actus rationis, & pure spiritualis, siquidem est proprie se movere ex vno cognito ad cognitionem alterius, quod videtur superare vires sensitivas ex proprijs agentes. circa singularem autem non experimur, quod cogitativa unquam exierit; & sic videtur magis convenire ei agere circa singularem, quam conveniat agere circa sensibilia.

Sed contra est: nam esto cogitativa ex participatione rationis habeat discurre, tamen non habet discurre, nisi circa verum singulare sensibile, nec discursus eius pure spiritualis est, cum sensitivus sit, nec etiam formalis est, sed tantum materialis: igitur ex tali discursu non probatur, quod cogitativa habeat actum, quo attingat verum, quod sensibile singulare non sit, prob. antecedens, cogitativa non discurret nisi circa singulare; quod in sensu existit; apud sensum autem non existit nisi singulare sensibile: ergo cogitativa non discurret nisi circa singularem sensibilia.

801

Prob. secundo ratione quae utuntur communiter Thomistae ad probandum, quod intellectus creatus possit perfecte videre Deum quae talis est. Intellectus potest ex proprijs viribus naturalibus Deum imperfecte cognoscere: ergo & poterit diuinitus eleuari vt perfecte possit cognoscere Deum. Haec ratio Thomistarum. Quam sic applico ad praesentem materiam contra Victoriam, & Martinez, si ponatur, quod cogitativa in perfecte cognoscat Deum, debet quoque poni, quod possit diuinitus eleuari ad perfecte cognoscendum eum; at hoc non potest insententia authorum, quos impugno: ergo neque debet poni insententia eorum, quod imperfecte Deum cogitativa cognoscat, consequens est bona, mi. est doctrina Victoriae, & Martinez, & maior prob. quia D. Thom. & cum eo Thomistae probant Deum posse perfecte videri ab intellectu nostro; quia de facto intellectus noster absque elevatione potest imperfecte eum attingere: ergo si cogitativa absque elevatione potest imperfecte cognoscere Deum, poterit eleuari diuinitus ad perfecte eum cognoscendum. Ad hoc potest responderi, ma. esse veram, quando potentia ex propria attingit imperfecte aliquod obiectum, vbi cuius efficax est pro nostro intellectu, non vero esse veram, quando potentia solū ex par-

Ppp 2

ti

icipatione alterius potentiae habet imperfecte attingere obiectum aliquod, & sic non probare in Cogitativa, quae solum ponitur imperfecte cognoscere Deum ex coniunctione, quam habet cum hominis intellectu. Sed contra est: nam veritas illius maioris fundatur in eo, quod si potentia aliqua imperfecte attingit Deum, iam Deus est necesse, quod pracontineatur intra obiectum aequatum talis potentiae, sed circa quodcumque obiectum pracontentum intra sphaeram obiecti adequati potentiae potest potentia diuina eleuari, ut perfecte cognoscat illud: igitur si Deus imperfecte cognoscitur à Cogitativa, Deus erit intra obiectum adequatum eius, & sic Cogitativa poterit perfecte diuinitus attingere illud. Vergetur hoc, ex hoc quod Cogitativa nata sit participare rationem habet imperfecte secundum praefatos auctores attingere imperfecte Deum: ergo Deus est intra obiectum Cogitativae humanae: ergo poterit absolute ipsa eleuari ad perfecte attingendum Deum. Deinde: coniunctio cum ratione sufficit, ut Deus, qui non continebatur intra obiectum Cogitativae ex terminis, contineretur intra obiectum Cogitativae in homine: ergo si super addatur Cogitativa virtus perfecte actiua Dei, poterit cogitativa hominis eleuari tali virtute ad perfecte cognoscendum Deum.

801 Tercio prob. conclusio. Deus non continetur intra obiectum Cogitativae secundum se, & ex terminis: ergo neque continetur intra obiectum Cogitativae prout in homine, prob. sequela, nam Cogitativa hominis est eiusdem speciei cum Cogitativa bruti: ergo debet in utroque idem obiectum specificativum habere, nam potentiae eiusdem speciei idem, & non diversum obiectum habere possunt, & habere debent. Ad hoc dupliciter. resp. Martinez loco citato primo dicit, praefata potentias esse eiusdem speciei in homine, & in bruto; quia obiectum formale, & ratio sub qua est eadem in utroque; esto ex parte materialium obiectorum aliquod obiectum respiciat cogitativa in homine, quod non potest recipere ex terminis Cogitativae. Secundo resp. has potentias in homine, & bruto distinguere specie, quia una est cogitativa hominis, alia bruti, quam distinctionem dicit habere has duas potentias, non solum in ratione proprietatis, sicut eam habent potentia visiva bruti, & hominis; sed etiam in ratione potentiae, & penes habi-

tudinem ad obiectum. § Sed neutra solutio sufficit, non quidem prima, nam si ratio formalis obiecti est eadem in utraque potentia, nequaquam Deus pracontineretur intra obiectum materiale unius, & non alterius: ergo prob. antecedens, ratio formalis obiectiva cogitativae ex terminis est ratio veri sensibilis in singulari; at sub hac non continetur Deus qui non est sensibile in singulari: ergo si eadem ratio formalis obiectiva est in hominis cogitativa, & cogitativa bruti, non continebitur Deus intra obiectum cogitativae hominis: & sic non poterit Deus hominis cogitativa cognoscere. Explico hoc, nequit esse obiectum materiale alicuius potentiae, in quod nequit affici, vel denominari à ratione formali talis potentiae; quod enim non est scibile, nequit cadere sub scientia, quod non est credibile nequit cadere sub fide, quod non est ens nequit cadere sub causalitate Dei, quod non est coloratum nequit videri, idcirco quia nihil horum potest vestiri ipsa ratione formali praefatarum potentialium, vel habituum sed Deus nequit denominari verum sensibile singulare: ergo si in his cogitativa habet pro obiecto formali rationem veri sensibilis in singulari, nulla cogitativa poterit se extendere ad cognoscendum Deum. Non etiam secunda solutio vera est. Nam ubi gradus ad quos proprietates consequuntur eiusdem aethomae speciei sunt, proprietates nequeunt specie distinguui, sed gradus animalis, cuius proprietas cogitativa est in homine, & in bruto eiusdem aethomae speciei est igitur cogitativa in homine, & in bruto eiusdem aethomae speciei erit.

803 Dices: mai. esse falsam, nam gradus intellectus ad quem in Angelis sequitur intellectus eiusdem omnino rationis est, & tamen intellectus Angelorum specie differunt: ergo falsa erit maior discussio facta. Sed contra est, nam cum Angeli sint pure intellectuales nequeunt esse ratione communi habere unas proprietates, & alias ex ratione differentiali, sed est necesse, quod si ad gradum intellectuum pro proprietate sequitur intellectus, ad gradum differentialem sequatur differentialis intellectus, & sic cum dentur gradus intellectuum differentialiter specie distincti, necesse erit intellectus distinguui specie: at in homine res non currit sic, siquidem proprietates sequuntur ad gradum animalis nullo modo sequuntur ad rationem differentialem hominis, & sic



sic illae nequeunt specie differre in bruto, & in homine. Explico hoc: homo ex gradu sibi differentiali solum habet proprietates, quae sunt intellectus, & voluntas, ex gradu autem generico habet omnem potentiam, sensum, & hoc ideo, quia ex quo est animal tantum habet sentire: unde omne id, quod spectat ad sentire est proprietas eius; ex quo rationalis est tantum habet intelligere per discursum, & sic ea, quae ad hoc desiderantur: qualia sunt tantum intellectus, & voluntas ex hoc gradu consequuntur: unde neque ea, quae spectant ad rationem, sequuntur ad gradum animalis; neque econtra, quae sequuntur ad gradum animalis, sequuntur ad gradum rationalis, & sic cum gradus animalis omnino sit idem in bruto; & in homine, cogitativa hominis, & bruti erit necessario eiusdem speciei in homine, & bruto.

§. VI.

*Solvuntur argumenta.*

304

**P**RIMO arguitur. Cogitativa, seu sensus interni percipiunt rationes insensatas, ut communiter dicunt Animalistici; percipiunt enim rationem amicitiae, & inimicitiae, virilis, & nocui, &c. quae rationes cum insensatae sint, spirituales pure esse debent, similiter cogitativa discursu virtutis circa substantias particulares; discursus autem pure spiritualis est; igitur poterunt praefatae divinitus elevari, ut Deum percipiant. Prob. consequentia, nam cum Deus praecogitatur intra rationem pure spiritualitatis, potentia, quae potest in illam poterit divinitus elevari ad videndum Deum. Confirm. nam secundum D. Thom. in appetitu sensitivo subieciuntur virtutes morales infusae, nempe fortitudo in irascibili, & temperantia in concupiscibili; per quas appetitus sensibus regulatur, & dirigitur in Deum, appetitus autem nequit ferri in Deum, nisi sensus prius ipsum cognoscat, & proponat ut appetendum: igitur sensus internus vere Deum apprehendit, & cognoscit.

Ad hoc neg. antecedens, quoad primam partem, videlicet, quod illae rationes amicitiae, & inimicitiae, virilis, & nocui, sint pure spirituales, neque enim insensatae: haec de causa dicuntur, quia pure spirituales sint, sed dicuntur tales, quia sensibus externis

*In 1. parte D. Thom.*

non apprehenduntur, cum excedant in spiritualitate proportionem sensuum exteriorum, qui praeter internis magis materiales sunt. Similiter neg. antecedens, pro secunda parte, nempe quod discursus cogitativa pure spiritualis sit, est enim aliquo modo spiritualis, sed non omnimodo: participat enim cogitativa de intellectu discurre, sed non participat discurre pure spiritualiter, sed materialiter circa singularia sensibilia. Etenim supremum infimum solum attingit infimum: supremum discurre autem pure spiritualiter non est infimum intellectus, sed inter eius actus perfectos computatur: unde pure spiritualiter discurre nequit cogitativa convenire, siquidem id quod ei convenit ex eo quod coniungitur cum ratione, convenit ei vi illius axiomatis, supremum infimum attingit infimum supremum.

Ad confirm. dist. mai. quoad illud, per quas appetitus dirigitur in Deum, directione extrinseca rationis, cuius imperio obediunt, conc. mai. directione intrinseca elicitae ab ipsis, virtutibus elicitis, neg. mai. & dist. mi. appetitus non dirigitur in Deum nisi sensus Deum prius cognoscat, loquendo de directione intrinseca appetitus elicitae, conc. min. loquendo de extrinseca rationis imperantis, neg. min. & consequentiam. Itaque appetitus dupliciter potest intelligi, quod dirigitur in Deum, primo elicitive, quasi eliciat actum, quo se dirigat, & hoc ut faceret, requiritur, quod sensus Dei cognosceret, & Deum appetendum ei proponeret; cumque non sic appetitus dirigatur, in Deum; ideo non est necesse, ut sensus Deum prius apprehendat. Alio modo haec directio mere extrinsece contingit imperio rationis, quae vult hic, & nunc, quod appetitus temperetur, & fortis sit ex amore Dei qui residet in voluntate, non in appetitu ad quod sufficit, quod ipsa ratio Deum cognoscat: virtutes ergo ponuntur in appetitu, ut facile eliciat actus virtutum, quos ipsa ratio in Deum ordinat, & sic non requiritur, quod appetitus sensitivus se dirigat elicitive in Deum, neque, quod Deum sensus apprehendat.

305 Secundo arguitur. Imaginativa aliquando format imaginem Propheticam per quam Deum cognoscit, ut contingit Isaiae 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & elevatum.* Quae visio imaginativa fuit, & illud Genes. 28. Vbi narratur, quod Iacob vidit Dominum in visum schema.

schalæ utique per similitudinem imaginariam, quam formavit de Deo, quem per illam vidit; id est imaginatus est videre, qui gradus prophetiæ alterior est omnibus aliis teste D. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 3. eo quod illam solum excedat gradus ille prophetiæ, in quo intelligibilis veritas, & supernaturalis abique imaginaria visione ostenditur, ut ibidem docet D. Thom. ergo vere imaginativa Deum saltem imperfecte videt, nempe per similitudines, quas de Deo format. Similiter S. Doctor 3. part. quæst. 21. art. 2. ad 1. exponens illud Psalm. *Cornu n, & caro mea exultaverunt in Deū vivan* (dicit) quod caro exultat in Deum, non per actum carnis ascendentem in Deum, sed per redundantiam a corde in carnem, in quantum appetitus sensitivus sequitur motum appetitus rationalis: ergo aliquo modo per redundantiam quamdam potest appetitus sensitivus ferri in Deum, quatenus subiacet motui & imperio voluntatis. § Confirm. hoc, nam multoties in somnis taliter cogitamus de nostris criminibus, & de Deo offenso, ut prorumpamus in actum doloris vique ad lachrymas, sed talis cogitatio, & dolor nequeunt esse actus intellectus, & voluntatis, alias in somnis possemus mereri, & demereri per illos: igitur sunt actus cogitativæ, & appetitus sensitivi.

Antequam solvam hoc argumentum, quia prætendit M. Victoria D. Thom. in eius fuisse opinione. De eo quod sensus interni Deum cognoscant, placet probare oppositum. Etenim 3. part. quæst. 21. art. 2. docet, quod Christus Dominus non potuit orare secundum sensualitatem, ita quod orare fuerit actus elicitus ab eius sensualitate, sed tantum intelligi potest orare secundum sensualitatem, quatenus sensualitatis affectus potuit esse materia orationis: do verba ipsius: *Orare secundum sensualitatem potest intelligi dupliciter, vno modo sic quod ipsa oratio sit actus sensualitatis, & hoc modo Christus secundum sensualitatem non oravit quia eius sensualitas eiusdem naturæ & speciei fuit in Christo, & in nobis, in nobis autem non potest sensualitas orare duplici ratione primo quidem quia motus sensualitatis non potest sensibilia transcendere, & ideo non potest in Deum ascendere. Secundo quia oratio importat quamdam ordinationem prout scilicet aliquis desiderat aliquid quod a Deo implendum, & hoc est solius rationis: unde oratio est actus rationis, ut su-*

*prædictum est. Alio modo potest dici aliquis orare secundum sensualitatem, quia scilicet eius ratio orando Deo proponit, quod est in appetitu sensualitatis ipsius. Et secundum hoc Christus oravit secundum sensualitatem in quantum scilicet ratio eius exprimebat sensualitatis affectum, tanquam sensualitatis advocata. Sic D. Thom. ex quibus ex eius doctrina in prima ratione docemur, quod sensualitas non potest transcendere sensibilia, sic quod ad Deum per apprehensionem veniat. Ex secunda docemur, quod cogitativa nequit ordinare se ipsam in Deum, quia ordinare est actus solius rationis. Constat ergo ex mente D. Thom. quod sensus internus nequit Deum aliquo modo cognoscere. Vnde ad argumentum concedo, quod imaginativa possit formare aliquod idolum per quod Deus repræsentetur imperfecte, nego tamen, quod per tale idolum Deum ipsa persentiat: v. g. Esaias dum Deum imaginario vidit, formavit imaginem repræsentantem aliquem magnum Principem, non tamen illa cognovit illum Principem esse Deum, sed hoc disentiendum intellectui relinquit. Vnde dū per imaginativam Esaias aliquem magnum Principem agnoscebat, per intellectum lumine prophetiæ suscitatum discernebat illum Principem esse Deum. Quæ doctrina applicatur visioni, qua Iacob Genes. 28. dicitur vidisse Dominum innixum schalæ. Et dicitur imaginativam formaliter idolum repræsentans sibi quemdam Dominum schalæ innixum, sed intellectui repræsentasse Deum in illo Domino.*

806 Sed instabis: contingit aliquando fieri huiusmodi propheticam imaginariam visionem sine eo quod intellectui infundatur lumen prophetiæ: ergo tunc solum ipsa imaginatio Deum cognoscet, non vero intellectus. Patet consequentia, quia intellectus sine lumine prophetiæ nequit Deum cognoscere, repræsentatum in similitudine solum in imaginativa formata: ergo, antecedens vero constat ex D. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 2. ad 1. ubi habet: *Dicendum quod quando aliqua supernaturalis veritas revelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta, qui utrumque habet, scilicet lumen intellectualem, & imaginariam visionem, quam ille qui habet alterum tantum, quia perfectior est prophetia: ergo iuxta D. Thom. contingit haberi prophetiam per solam imaginariam visionem sine lumine prophetico existente in*



intellectu. § Ad hoc neg. consequentiam ad prob. dist. antecedens, intellectus sine lumine prophetiæ nequit Deum cognoscere repræsentatum in similitudine imaginaria, adiutorio luminis prophetici, conc. antecedens, adiutorio rationis humanæ, nego antecedens, & neg. consequentiam. Itaque contingit quandoque Deum reuelare aliquam veritatem supernaturalem dupliciter, vno modo sic, quod proponat imaginatiuæ aliquod corporale visibile, in quo corporali visibili repræsentato latet mysterium veritatis, quam Deus vult reuelare, sed ex parte intellectus infundit etiam propheticum lumen, quo infallibiliter quis cognoscit veritatem illam latentem in tali corporali repræsentato; aliquando res non accidit sic, sed solum in imaginatiua formatur idolum, quo imaginatiua illud corporeum repræsentatum sentit, non vero significata per illud, & tunc intellectus lumine prophetico intellectuali destitutus, quamvis aliquid aliud præter id, quod corporaliter repræsentatur, cognoscat, non tamen infallibiliter; quia non cognoscit ex vi loquutionis diuinæ ad ipsum, sed tantum ex vi investigationis rationis humanæ. Vnde tunc non poterit populo enunciare dicens, hæc dicit Dominus Deus; quia non poterit loqui ex persona Dei, sed ex persona propria. Rem duco ad praxim, vidit Pharaon septem vacas pingues, & alias septem valde debiles, & imbecilles, illa sane prophetia fuit; quia per illa idola imaginaria Deus voluit ei significare decem priores annos vberitatis, post quos sequerentur alij septem steriles. Sed negavit Pharaoni, & Ariolis eius lumen intellectuale propheticum, & sic propria ratione vtentes multa dicebant sed à veritate aberrabant; dedit autem Ioseph lumen intellectuale talis Prophetiæ, & cognouit infallibiliter veritatē, quæ latebat in Prophetica visione imaginaria: Vnde Pharaon, qui imaginationem habuit, Prophetam non fuit, sed solus Ioseph, cui Deus dedit intelligentiam talis mysterij infundendo intellectui eius lumen Propheticum, quo cognouit mysterium significatum per illam visionem imaginariam concessam Pharaoni, & hoc est, quod D. Thom. voluit dicere in autoritate adducta.

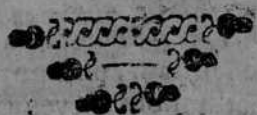
Ad illud de exultatione carnis in Deum vivum dico, talem exultationem non esse appetitus carnis actum elicitum, quo in

In I. part. D. Thom.

Deum feratur, iam enim vidimus, quod appetitus sensitivus, & sensus nequeunt transcendere sensibilia, sed gloria animæ dicitur resultare in corpus per redundantiam, quatenus dum mens plene delectatur ex Dei contemplatione, appetitus quoque lætatur, & exultat circa illud obiectum creatum, quod illi repræsentat imaginatio sua. Ita quod simul hæc duo stant, nempe quod anima cognoscendo Deum repræsentatum in visione imaginaria per illud corpus primo imaginario visum, appetitus quoque exaltet circa illud sensibile, sicut dum intellectus cognoscit vniuersalia; sensus cognoscit ipsa singularia, à quibus tale vniuersale abstractum fuit actione intellectus agentis.

Ad aliam confirm. neg. min. potest enim in somnis intellectus habere actum elicitum, & similiter voluntas, nam licet requiratur ministratio phantasmatum; quia sine conversione ad phantasmata nequimus intelligere pro hoc statu, contingere tamen potest, quod per somnū sensus non ita ligentur plene, quod ministrare intellectui non possint, possunt quidem attestante hoc D. Thom. in 4. dist. 9. quæst. 1. art. 4. quæst. 1.

807 Instabis: dolor ille de offensis vsque ad effusionem lachrymarum est dolor sensibilis appetitus sensitivi, qui in se illum patitur, dolor autem sensibilis de offensa Dei non potest haberi sine apprehensione offensæ Dei, quæ sit actus sensus interni: ergo vere sensus internus cognosceret tunc Deum. Resp. quod ille est dolor appetitus sensitivi elicitive, sed non circa Deum; sed circa illud idolum, quod ei repræsentat aliquod sensibile. Etenim dum intellectus plene cognoscit offensam Dei, dolet voluntas, & dolore suo imperat appetitui, vt doleat circa illud obiectum, quod ei sensus repræsentat, quod non est Deus, sed aliquid corporale, de quo dum intellectus Deum offensum apprehendit, voluntas dolet, & mouet appetitum vt circa illud obiectum materiale, quod cognoscit, doleat vsque ad effusionem lachrymarum: Vnde sensus internus solū apprehendit illud materiale circa, quod appetitus sensitivus dolet: vnde ad Deum non ascendit.



## QVÆSTIO V.

*De possibilitate visionis comparatiue ad naturalia intellectus creati.*

POSTquam vidimus impossibilitatem visionis Dei comparatiue ad partem hominis sensitiuam, restat nunc discutere de possibilitate eiusdem per ordinem ad sola naturalia intellectus creati, quod in præsentiquæstione investigare pretendimus.

## §. I.

*Utrum sit impossibile ex natura rei quod intellectus creatus per sibi sola naturalia Deum videat sicuti est in se.*

QVIDAM monachi Cænobitæ Be-  
guardi dicti, & quædam Fræmi-  
næ dictæ Bugninæ in Societate  
communi viuentes, vt refert Castro lib. 7.  
adversus hæreses, hæresi 4. tantum in suis  
viribus naturalibus confidebant, vt aude-  
rent dicere se posse viribus solis naturæ  
intellectus sui Deum videre, sicuti est in se,  
sed contra istos, & istas congregata est Sy-  
nodus Vienenfis, in qua damnati sunt, ac  
decretum est intellectum egere lumine  
gloriæ ad videndum Deum sicuti est. Ita ha-  
betur in Clement. ad nostrum ubi recensentur,  
& damnantur ista, nempe quod homo  
in hac vita consequi potest beatitudinem  
quam sancti habent in alia, quod quælibet  
intellectualis natura in se ipsa beata est  
naturaliter, quodque anima non indiget  
lumine gloriæ ipsum eleuante ad Deum  
videndum, & eo beatè fruendum. Vnde  
communis Catholicorum opinio est non  
posse intellectum nostrum per sua sola na-  
turalia videre Deum sicuti est cuius ratio-  
nem Theologicam nobilem satis assignauit  
D. Thom. in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 6. in  
argumento sed contra sub hac forma. Ad  
illud quod redditur charitati in præmium  
non potest perveniri per naturalia cum  
ipsa charitas supra naturam sit, sed visio  
Dei per essentiam redditur charitati in  
præmium, vt patet ex illo Ioan. 14. *Siquis  
diligat me, diligetur a Patre meo, & ego  
manifestabo ei me ipsum*: ergo ad videndum  
Deum per essentiam, non potest ex pro-  
prijs solis naturalibus perveniri.

*M. Ferre.*

Conatus est etiam ipse D. Thom. hanc  
veritatem demonstrare ratione metaphi-  
sica sub hac forma. Quod est proprium na-  
turæ superioris non potest consequi natu-  
ra inferior, nisi per actionem superioris natu-  
ræ, cuius est illa proprietas, etenim quia  
calor est proprietas ignis, nequit a qua co-  
sequi calorem, nisi per actionem ignis, sed  
videre diuinam essentiam per ipsammet  
diuinam essentiam, tamquam per speciem  
intelligibilem intellectui coniunctam est  
proprium, seu proprietas Dei, igitur ad  
hoc nequit pervenire intellectus noster so-  
lis proprijs viribus, sed debet venire ad  
hoc per actionem ipsius Dei infundentis  
illi lumen, & vniens se illi per suam essen-  
tiam, tamquam per speciem intelligibilem  
per quam valeat ipsammet diuinam essen-  
tiam videre.

Huic rationi satisfacies, distinguendo  
mai. quod est proprium alicuius naturæ  
superioris nequit convenire alijs, à quibus  
ipsa distinguitur, nisi per ipsius actionem.  
Nequit convenire eo modo, & ea proprie-  
tate sub qua convenit superiori naturæ,  
conc. mai. alio modo, & alia ratione, neg.  
mai. & conc. min. dist., consequens: igitur  
non poterit homo per sua naturalia Deum  
videre per essentiam, ea proprietate, & in  
eo gradu, quo Deus se ipsum naturaliter  
videt, conc. consequ. alio inferiori modo,  
neg. consequentiam, assignabilique instan-  
tias in sapientia, & bonitate, etenim Deo,  
vt pote naturæ superiori, proprium est na-  
turaliter esse bonum, & esse sapientem: er-  
go Angelus qui est naturæ inferioris non  
erit naturaliter sapiens, & naturaliter bo-  
nus, nulla est consequentia, nam antec-  
dens est verum, & consequens est manife-  
ste falsum: est tamen bona consequentia,  
cum addito, nempe ergo homo non est na-  
turaliter bonus, nec est naturaliter sapiens  
in eo gradu in quo esse sapientem est Dei  
proprium, quod verissimum est.

808 Sed contra est, nam hæc res-  
ponso procedit ex sinistra intelligentia ra-  
tionis D. Thom. etenim ratio D. Thom.  
procedit de his prædicatis, quæ conveniunt  
naturæ superiori, propterea hæc ab inferiori  
distinguitur, quæ prædicata naturaliter ne-  
queunt convenire alijs naturis inferiori-  
bus, nisi per hoc, quod participant formali  
participatione illud prædicatum, per quod  
natura superior ab inferiori distinguitur  
illa autem participatio talis prædicati ne-  
quit naturaliter convenire naturæ infe-  
rio-



riori cum per hoc habeat superior ab inferiori distingui, & sic est necesse, quod si tale prædicatum inferiori cōveniat; hoc fiat ex actione illius naturæ superioris; quæ diffundit bona sibi pecularia in naturam inferiorem; quod licet videre in præsentit: etenim videre Deum per ipsummet Deum unitum per modum formæ intelligibilis, sic est proprium Dei, quod naturaliter soli Deo habeat convenire; quia Deitas nequit naturaliter alteri, qui Deus naturaliter non est uniti; cum ergo ad videndum Deum per essentiam requiratur unio deitatis ad intellectum per modum speciei intelligibilis, & hæc unio alteri à Deo naturalis non sit, neque esse possit; fit inde, quod bene sequatur, quod quia alius à Deo est, & Deum per essentiam videt, ex solis naturalibus suis, Deum non videat, sed solum hoc habeat ei convenire ex actione superioris naturæ. Nec instantia adducta de bonitate, & sapientia ad casum facit; hæc enim non sunt prædicata per quæ natura diuina formaliter distinguitur ab alijs creaturis, sed sunt prædicata per quæ convenit cum creaturis: Vnde consequentiæ allatæ absolute sunt nullæ, & solum sunt bonæ cum addito ibi assignato, sed veniamus iam ad rationem, qua D. Thom. in hoc art. 4. conclusionem nostram, & suam probat. Quando enim (inquit) modus essendi obiecti cogniti non est proportionatus modo essendi naturæ cognoscentis, sed illud excedit excessu superioris gradus, seu ordinis, impossibile est, quod per vires suas naturales cognoscentis cognitione perfecta clara, quidditativa, intuitiva, cognoscat tale obiectum; sed si cognoscit per naturales vires solum cognoscit illud cognitione imperfecta, & diminuta, aut si cognitione perfecta cognoscit; talis cognitio est supra vires naturales cognoscentis, at qui modus essendi Dei non solum non est proportionatus modo essendi cuiusque naturæ intellectualis creatæ; sed etiam illum excedit in infinitum excessu superioris ordinis, & gradus: ergo impossibile est, quod aliqua creatura intellectualis, etiam Angelica per suas vires naturales Deum cognoscat cognitione perfecta, clara, quidditativa, intuitiva, sed si per naturales vires Deum tangit solum cognoscit illud cognitione imperfecta, abstractiva, aut si perfecte tangat, non cognosceret illud per vires naturales suas, sed ex solis gratiæ viribus. Consequentia

In 1. parte D. Thom.

sunt bonæ min. etiam apparet certa, nam si humana natura sit, eius intellectus habet modum essendi in materia, si Angelica, est finita, limitata, & essentialiter potentialis, cum Deus actus purissimus infinitus, & illimitatus sit: ergo in modo essendi quælibet natura intellectualis creata longe exceditur à Deo excessu superioris ordinis, & naturæ. Mai. autem probat. sic, nam cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis, vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ, igitur modus essendi alij cuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis oportet, quod cognitio perfecta, seu quidditativa, intuitiva illius rei sit supra vires naturæ cognoscentis. Discursum hunc multis connatur in fringere Scotus in quodlib. quaest. 14. art. 2. in 4. dist. 49. quaest. 11. & in primo dist. 3. quaest. 3. non placet etiam Molina, nec Vazquez, nec huius farinae pluribus recentioribus. Approbant tamen illum ex antiquis Capreolus in 4. dist. 49. quaest. 4. Ferrara 4. contrag. cap. 52. Caietan. hic, Sylvester in conflato, quaest. 12. art. 4. Sotus in 4. dist. 49. quaest. 2. art. 2. Ledesina de diuinis perfect. art. 7. concl. 2. ratione 5. Bañez, & Zumel hic, ex recentioribus Ripa, Nazarius, Gonzalez, Iones de S. Thom. Leo, Salmanticenses ad præsentem art. 4. Serra, Marleta hic, controvers. 12. & Illustrissimus Dominicus de Marinis. Approbant etiam ex exteris Suarez lib. 2. de Atribut. cap. 9. num. 7. Valentia hic part. 3. Fasolus hic dub. 2. n. 4. & dub. 2. Recubtus lib. 6. quaest. 3. cap. 3. Palumbus in examine ad hunc art. cap. 3. Albertinus tom. 1. quaest. 1. Tannerus & alij plures: & ut magis elucescat, placet solvere ea quæ contra illum obiciunt Scotistæ cum suo Authore:

§. II.

Solvuntur obiectiones contra propositionem.

809

**C**ONTRA maiorem discursus facti obicit Scotus. Licet verū sit, quod cognoscentis, & cognitum debeant ad invicem proportionari, ista tamen proportio non debet esse in modo essendi,

Qqq

ita

ira ut cognitio erumpens à cognoscente per naturales vires, nequeat esse perfecta, & quidditativa, si modus naturalis essendi obiecti excedat modum naturalem essendi cognoscentis, sed sufficiet si cognitio sit perfectio proportionata cognoscenti, & obiectum pariter sit proportionatum cognitioni, ergo mai. propositio dicta D. Thom. falsa est. Prob. assumptum, nam potentia cognoscitiva, & obiectum comparantur inter se, ut motum & mobile, & ut forma, & materia, sed ut hæc naturaliter immediate coniungantur, non requiritur, quod habeant convenientiam in modo essendi; ergo ad hoc ut cognoscent, & cognitum naturaliter perfecte coniungantur sic, quod unum aliud perfecte actuet, non requiritur, quod convenientiam in modo essendi.

Secundo prob. idem: nam oculus sua innata virtute perfecte cœlum, & terram videt, & tamen non habet oculi convenientiam cum cœlo in modo essendi, cum oculus corruptibilis sit, & cœlum incorruptibile: ergo idem quod prius. § Tertio: nam Idea in mente Dei est in materialis, & obiectum est materiale, & tamen Idea est principium perfectæ cognitionis rei materialis: ergo non requiritur convenientia in modo essendi inter cognitum, & perfecte cognoscens illud. § Quarto: Angelus inferior cognoscit quidditative, & per vires naturales. & tamen modus essendi superioris excedit modum essendi inferioris, ergo § Quinto: intellectus creatus perfectus lumine gloriæ Deum perfecte videt, & tamen non convenit cum Deo in modo essendi, nam ipse potentialis est, & Deus actus purissimus: ergo ad perfecte cognoscendum aliquod obiectum non requiritur æqualitas in modo essendi.

Ad hoc argumentum, neg. antec. ad primam prob. dist. ma. comparatione ad æquata neg. mi. inadæquata conc. mai. & conc. mi. neg. cons. Itaque verum est, quod obiectum movet intellectum, & intellectum, seu cognitum actuat intellectum, in quibus duobus intellectus se habet passive ad obiectum, quod ut movens se habet active, & ut in formans intellectum se habet, ut actus, & intellectus ut subiectum informatum per illud, in quibus duobus sit assimilatio, cum mobili, & mouente, & cum materia, & forma. Cæterum ultra hoc, ad hoc ut intellectus actu cognoscat perfecte obiectum requiritur, quod habeat vires acti-

vas, quibus possit exire in actum perfectæ cognitionis, quæ cognitio si naturalis sit, & perfecta nequit esse circa obiectum, quod in gradu essendi excedit intellectum; quia virtus ordinis, & gradus in linea essendi inferioris nequit active naturaliter perfecte agere circa rem ordinis superioris, alias excessus unius ordinis ad alium non redderet naturaliter improporcionatam rem ordinis superioris cum re ordinis inferioris, quod à bona metaphysica extraneum est; cum ergo intellectus creatus ex natura sua excedatur in gradu essendi maxime à Deo, nequit naturaliter agere, nisi inferiorissimo modo se habendo ad illum, & sic sine specialis, & gratuiti doni infusione nequit perfecte intuitivè cognoscere illud.

Ad secundam prob. neg. min. etenim convenientia in modo essendi inter obiectum, & potentiam, quæ in præsentī desideratur solum est in gradu essendi, qui gradus non variatur penes hoc, quod obiectum sit incorruptibile, & oculus videns sit corruptibilis, sunt ergo eiusdem gradus cœlum, & oculus carnis; quia sicut oculus carnis habet esse in materia singulari, ita & cœlum, utpote cum singulare materiale sit, & sic datur convenientia desiderata inter potentiam, & obiectum: unde potest oculus naturaliter perfecte videre cœlum.

§ 10 Ad tertiam dico: quod illa propositio, obiectum, & potentia debent habere convenientiam, seu æqualitatem in modo essendi, debet intelligi ad hunc sensum; quod scilicet cognoscens non debeat esse inferior in modo essendi cum obiecto, esto obiectum possit esse inferius in modo essendi ipso cognoscente, nam si requireretur, quod obiectum semper deberet esse eiusdem ordinis cum cognoscente, inde sequeretur, quod Deus perfecte nihil cognoscere posset nisi se ipsum: siquidem omnia alia ab ipso sunt inferiora in modo essendi ipso Deo cognoscente. Requiritur ergo præfata convenientia modo dicto cuius ea est ratio; quia cognoscens ut tale habet se active circa obiectum, quod intelligit: Unde obiectum esto non sit effectus cognoscentis comparatur tamen ad illud, quasi effectus ad causam, causa autem, ut perfecte agat indispensabiliter requirit, vel habere superioritatem ad effectum, vel saltem non esse inferiorem illo.



Ad quartam, neg. min. esto enim superior Angelus in specie excedat inferiorem cognoscentem, tamen in gradu essendi non excedit, cum sint omnes Angeli eiusdem omnino gradus, nempe abstractionis à materia phisica, cum concernentia potentialitatis metaphisice. Vnde bene potest inferior naturaliter perfecte cognoscere superiorem. § Ad quintam dist. min. & tamen non convenit cum Deo in modo essendi, sumpto hoc modo per essentiam, conc. mi. sumpto formaliter participative neg. mi. & dist. cons. non requiritur æqualitas in modo essendi per essentiam, conc. conseq. nec per essentiam, nec per participationem, nego cons. Itaque v. aliquid inferioris ordinis perfecte cognoscat rem superioris ordinis requiritur esse in eodẽ ordine cū illa, vel essentialiter, vel formaliter participative, intellectus ergo lumine gloriæ perfusus est in eodem ordine cū Deo, non in eodem ordine essentialiter, sed participative, quia lumen gloriæ, esto Deus non sit, est tamen formalis participatio intellectus divini, & est in eodem ordine cū Deo participative eodem, at hoc est, quod vult Angelicus Doctor in sua ratione, nempe quod ut cognoscens perfecte cognoscat naturam ordine superiorem illo, requiritur, quod participative sit in eodem ordine cum illo. Cum ergo naturalia intellectus creati neque participant modum essendi Dei essentialiter, nec formaliter participative, evidenter convincitur, quod intellectus creatus per sua naturalia non possit videre Deum.

Sed instas, intellectus adhuc perfusus lumine gloriæ, nec etiam participative convenit cum Deo in modo essendi; igitur ad perfecte cognoscendum Deum adhuc non requiritur quod cognoscens conveniat cum Deo in modo essendi, etiam participative. Prob. antecedens; modus peculiaris Dei est esse à se, at ratio entis à se nullo modo est formaliter participabilis; quia in indivisibili consistit, sicut & omnis potentia, & ipsum subsistere in plenitudine essendi in participabilia formaliter sunt, igitur intellectus creatus lumine gloriæ perfusus nec etiam participative formaliter convenit cum Deo in modo essendi.

811 Ad hanc instantiam facile responderem, si cum aliquibus Thomistis, inter quos precipue anumerandus venit Illustrissimus Episcopus, & M. Fr. Petrus

In 1. parte D. Thom.

de Herrera sentirem gratiam habitualem esse participationem formalem Dei ita amplam, quod inadæquate formaliter participaret infinitatem, & aseitatem Dei, in qua sententia cum lumen gloriæ supponat in Beato gratiam habitualem, cuius proprietas est, & hæc participet Dei aseitatem, saluare possem quod Beatus Deus perfecte videns participaret modum essendi Deo peculiarem, & sic iam conveniret cū illo in modo essendi saltem participative. Caterum quia hæc sententia semper mihi falsa visa est. Dum sentio perfectiones divinas, quæ explicative in suis formalibus conceptibus explicant indivisibilitatem, formaliter esse in participabiles, de quorum numero modus aseitatis est, ideo hæc doctrina relicta, aliter placet ad instantiam respondere. Dicendo ad antec. quod si per ly convenire in modo essendi denotetur convenientia peculiari modo quo natura divina existit, sic antec. est verum. Caterum ad perfecte cognoscendum Deum non requiritur convenire etiam participative in modo existendi cum Deo, sed sufficit formaliter participare ipsam Dei naturam, per quam Deus est constitutive Deus; nam operatio non oritur à modo existendi, neque ab existentia, cum hæc solum sit conditio ad operandum, & non sit forma qua agens operatur; bene vero iuxta qualitatem naturæ pensatur qualitas operationis, cum natura radix operationum in vnoquoque ente sit: cum que Beatus per gratiam habitualem, cuius proprietas est lumen gloriæ, formaliter participet naturam Dei, sit cons. quod conveniat cum Deo participative in modo essendi substantiali, & constitutivo; non vero in modo essendi existentiali, & sic habeat omne, quod requiritur ad perfecte videndum Deum.

Sed instabis contra solutionem: intellectus Angelicus habet naturalem convenientiam cum Deo in ratione analogica ad Deum, & Angelum entis pure spiritualis, id est entis prorsus expertis materia: ergo poterit naturaliter videre Deum. Prob. conseq. intellectus, ut perfusus lumine gloriæ, tantum analogice convenit cum Deo in natura divina, & proprietate eius, quæ intellectus divinus est, & tamen hoc sufficit per nos, ut perfecte videat Deum: ergo & præfata convenientia analogica, quam naturaliter habet Angelus cum Deo sufficit quoque, ut naturaliter possit videre Deum.

Qqq 2

Con-

Confirm. quod naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati potest naturaliter videri ab intellectu creato; sed Deus naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati: ergo poterit naturaliter videri ab intellectu creato. Consequentia est bona, & min. in principijs Thomisticis certa nam ratio entis, quæ est obiectum specificativum intellectus creati naturaliter continet sub se Deum: ergo & Deus naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati, & mai. prob. quod naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati, non potest non esse pars obiecti naturaliter specificantis intellectum creatum, sed quod naturaliter specificat intellectum creatum potest naturaliter videri seu attingi ab illo: ergo quod naturaliter præcontinetur intra obiectum intellectus creati potest naturaliter videri ab intellectu creato.

812 Ad hoc neg. consequentiam. ad prob. conc. præmissis nego consequentiam & disparitas est, nam convenientia in ratione entis spiritualis cum Deo non est convenientia in gradu, & ordine efficiendi, sed est sola convenientia in aliquo prædicato superiori per prædicationem ad gradum Dei, & Angelis, nam gradus Angelicus non est abstrahere a materia physica, sed est abstrahere a materia physica cum concurrentia positiua materiæ metaphysicæ, scilicet potèntialitatis: gradus autè deitatis est abstrahere ab omni materia, tã physica, quam metaphysica, id est ab omni potèntialitate: vnde cum in hoc gradu Angelus per sua naturalia neque uniuoce, neque analogice sit, non potest naturaliter perfecte Deum attingere, at cum gratia habitualis sit formalis participatio constitutiuæ formalis Dei, participatiue est in gradu eodem cum Deo, & sic potest gratia, & lumen gloriæ eleuare intellectum creatum ad videndum Deum. Et si instes, quod gratia cum sit ens potèntiale, & Deus sit abstractum ab omnipotentialitate, etiam non erit participatiue in eodem gradu cum Deo: ergo vel non poterit eleuare intellectum creatum ad perfecte videndum Deum, vel si potest, etiam intellectus creatus quamvis non conveniat in eodem gradu cum Deo utpote quia potèntialis est, & Deus purissimus actus est, poterit naturaliter videre Deum.

M. Ferre,

Ad hoc neg. antecedens, nam ad efficiendum participatiue in eodem gradu cum Deo non requiritur esse expers omnis potèntialitatis, sed sufficit formaliter participare aliquod prædicatum quod soli Deo naturaliter formaliter valet convenire, quod conuenit gratiæ, quæ licet potèntialis sit, quia creatura est, tamen Deum participatiue creaturam facit: cumque esse Deum naturaliter soli Deo conveniat, habet gratia dare formaliter participatiue creaturæ id quod Deus habet formaliter naturaliter possidere, & hæc de causa dicitur participatiue esse in eodem ordine cum Deo. Hoc autem non habet ratio entis spiritualis, nam licet Deo naturaliter formaliter conveniat, non tamen soli Deo naturaliter formaliter habet convenire: vnde nullo modo spectat ad differentialia, Dei prout hic a creaturis distinguitur, sed spectat ad illa prædicata naturaliter communia Deo, & creaturis, & sic nullo modo potest de intellectu creato verificari, quod secundum sibi naturalia sit participatiue in eodem ordine cum Deo.

813 Et si instes, quod illud prædicatum, quod gratia participat de Deo non conuenit soli Deo naturaliter, siquidem per nos conuenit ipsi gratiæ, non per gratiam, sed per naturam: ergo etiam non erit participatiue in eodem ordine cum Deo. Prob. cont. nam ratio entis spiritualis ideo non est formalis participatio priorum Dei; quia naturaliter conuenit Deo, sed non soli Deo; cum etiam naturaliter conveniat Angelo, ergo. Resp. neg. antecedens, etenim esse Deum soli Deo naturaliter conuenit, gratiæ autem conuenit naturaliter esse formalem inadæquatam participationem Dei: vnde non prædicatur de ipsa, quod naturaliter sit Deus, sed tantum prædicatur, quod naturaliter sit participatio formalis inadæquata deitatis: vnde prædicatum, quod gratia inadæquate participat soli Deo naturaliter conuenit, at Angelo naturaliter conuenit esse spiritum, sic quod ista vera sit, Angelus naturaliter est spiritus, & sic illudmet prædicatum, quod Deo naturaliter conuenit, Angelo pariter conuenit naturaliter: vnde per tale prædicatum Angelus nō habet formaliter convenire cum Deo in differentialibus per quæ Deus a creaturis distinguitur: vnde per sua naturalia nequit esse in eodem gradu cum Deo.

Ad confirm. dist. min. sed Deus natu-  
ra.



aliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati, Deus ut videndus clare, & perfecte, neg. mi. Deus utcumque cognoscendus, conc. mi. & dist. consequens: ergo potest naturaliter videri ab intellectu creato, visione imperfecta, & quæ habeatur ex creatoris visibilibus, conc. consequentiam, visione perfecta terminata ad Deum sicut est in se, neg. consequentiam. Itaque iam supra determinamus in principio huius tractatus quod Deus utcumque cognoscendus continetur intra obiectum specificativum intellectus creati, ut clare tamen videndus prout in se est solum præcontinetur intra obiectum adequatum eius, ex quo non sequitur, quod per vires naturales creati intellectus possit videri; quia adequatum obiectum illud diximus, quod ambit sub se tam illud, quod naturaliter, & proportionate potest attingi, quam illud, quod solum per elevationem virium gratiæ attingi valet.

Arguitur secundo principaliter contrarationem D. Thom. Nam si per possibile, vel impossibile daretur intellectus creatus, cui esset connaturale lumen gloriæ talis intellectus naturaliter videret Deum, & tamen non conveniret cum Deo in modo essendi: ergo ad naturaliter videndum Deum non requiritur convenire cum eo in modo essendi. Consequentia est bona, etiam in nostris principiis certa, & mi. prob. talis intellectus esset creatus: ergo non posset convenire cum Deo in modo essendi.

Confirm. esto intellectui nostro secundum se sit supernaturale hoc, quod est videre Deum, tamen intellectui nostro reduplicative, ut perfuso lumine gloriæ connaturale est videre Deum, & tamen reduplicative ut perfusus est lumine gloriæ non convenit cum Deo in modo essendi cum adhuc prout sic sit creatura: igitur ad naturaliter videndum Deum sicuti est in se non requiritur convenientia cum Deo in modo essendi, probatur consequ. nam si excessus Dei in modo essendi super virtutem supernaturalem non impedit, quod intellectus tali vi supernaturali perfusus Deum videat naturaliter, etiam quod Deus in modo essendi excedat vim naturalem intellectus creati non erit in causa, quod intellectus creatus Deum non videat naturaliter. Si enim talis excessus esset causa adequata impediendi naturalem visionem Dei

respectu ad vires naturales etiam esset causa impediendi vires supernaturales, ne Deum viderent naturaliter: ergo si hoc secundum non facit, non erit prima causa adequata.

814 Ad hoc neg. min. esset enim tunc talis intellectus formalis participatio intellectus divini, & sic quantumvis creatus esset, conveniret cum Deo in modo essendi participative, ut diximus de lumine gloriæ, & gratia habituali, quæ licet creata sint, tamen de ordine divino sunt, quia quod Deo naturaliter formaliter convenit, ipsa formaliter participant.

Instas ille intellectus tunc naturaliter Deum: ergo conveniret ei naturaliter id quod Deo convenit naturaliter; igitur nec participative esset in eodem ordine cum Deo, prob. consequentia, nam quia esse purum spiritum naturaliter convenit Deo & Angelo dicitur, quod Angelus nec etiam participative est in eo gradu in quo est Deus: ergo si videre Deum naturaliter conveniret intellectui creato, cum hoc ipsum conveniat Deo naturaliter, etiam non esset in eodem gradu cum Deo adhuc participative formaliter. Propter hanc replicam aliter dico ad argumentum, neg. mi. ad prob. esset creatus, dist. cum repugnantia, conc. antecedens, sine repugnantia, neg. antecedens: ergo non conveniret cum Deo in modo essendi, nego consequentiam, etenim esset creatus; quia supponitur, & non esset creatus, quia id quod soli Deo convenit naturaliter, ponitur ei convenire naturaliter, & sic utrumque sequeretur, & quod creatus esset, & non, & quod cum Deo conveniret in modo essendi, & quod non conveniret.

Ad confir. nego mi. iam enim supra dixi, quod lumen gloriæ habet convenire cum Deo in modo essendi participative, modo ibi explicato, & quod de lumine gloriæ verificatur, verificari etiam oportet de intellectu creato reduplicative ut perfuso lumine gloriæ: unde fatendum est, quod intellectus creatus lumine gloriæ perfusus reduplicative habet convenire cum Deo in modo essendi; quia quantumvis prout sic creatura sit, tamen participat per gratiam, quod soli Deo convenit per naturam. § Sed hic adverterem compluribus Thomistis, quod ista propositio, intellectus perfusus lumine gloriæ naturaliter videt Deum, potest duplicem sensum facere. Quorum alter est, quod intellectus

per vires naturales suas Deum videat, & hæc est falsa, vtpote affirmatiua de subiecto non supponente, nam falsum est, quod lumen gloriæ, & essentia diuina per modum speciei intellectui vnita, quæ sunt ratio proxima videndi, vires naturales intellectus creati sunt, vel ei naturaliter debeantur, alter est sic, quod ly naturaliter explicet innatam connexionem necessariam, seu essentialem, quæ habetur inter intellectum, vt perful in lumine gloriæ, & ipsam Dei super naturalem visionem, & isto modo est vera propositio; quia etiam in supernaturalibus habet locum natura, si pro essentia sumatur. In quo sensu dicimus, quod de natura summi boni est, quod se alijs communicet; quia licet summum bonum non habeat naturam, vt hæc opponitur supernaturalitati, habet tamen naturam, id est essentiam, & quidditatem. Sic applica ad præsens.

## §. III.

*Virum de potentia absoluta Dei possit dari substantia naturalis, quæ solis proprijs viribus Deum perfecte, & quidditative videre possit.*

815 **P**Artem negantem huius quæ sit tenet communis Catholicorum Doctorum consensus, à quibus Pater Molina recedit corde, quamuis non ore; etenim hic super art. 5. disp. 2. pro parte affirmante argumenta facit, quæ non soluit, producit etiam argumenta pro negante, quæ soluit de facili, magnificat primam, spernit secundam, & tandem concludit aliorum nunc sit attente iudicare, ac sententiam ferre; etenim multa de cursu temporis aliorum examine paulatim apensa, & quasi suffragijs comprobata tuto asseruntur, quæ priuato iudicio statim prolata temere effutirentur cæterum quidquid de eius mente sit parum interest, standum est cum sensu Theologis comuni.

Sit conclusio. Nequit diuinitus dari substantia ordinis naturalis, quæ ex solis suis viribus naturalibus Deum perfecte videre possit. prob. 1. ex illo 1. ad Thimoth. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Qui locus solum intelligitur de inuisibilitate Dei comparatiue ad vires naturales intellectus creati, cum de Deo comparatiue ad vires gratiæ scriptum sit, vide-

M. Ferre.

*bimus eum sicuti est.* Comparatiue ergo ad vires naturales intellectus creati dicitur quod nullus intellectus creatus Deum videre potest, at Spiritus Sanctus, qui hoc protulit, præuidit omnes intellectus possibiles non solum de lege ordinaria, sed etiã de potentia absoluta: ergo dum absolute protulit, quod per vires naturales Deum nullus videre potest, voluit docere, quod nec diuinitus possit homo per vires naturales solas Deum videre sicuti est.

Sed quia hæc probatio non valde vrget, ratione secunda prob. conclusio. Etenim visio beata, & lumen gloriæ sunt species ordinis supernaturalis, sed implicat quod ea quæ ordinis supernaturalis sunt ab aliquo ordinis naturalis exigantur, vt proprietates sibi debita, & ab ipso exactæ: ergo implicabit quod lumen gloriæ, & visio beata alicui substantiæ ordinis naturalis sint connaturales, prob. mi. supernaturale essentialiter illud dicitur, quod superat vires, & exigentiam naturæ: ergo implicat, quod supernaturalia sint naturæ connaturalia, nam hæc sunt debita, & exacta ab ipso, cui connaturalia sunt.

Ad hanc rationem responderi poterit ex doctrina Molina loco citato, quod lumen gloriæ, & alia similia entia supernaturalia, non dicuntur talia; quia superent omnem naturam creabilem, sed solū quia superent omnem naturam creatam pro aliqua differentia temporis: vnde tantum conuincitur, quod nulli naturæ creatæ possint esse connaturalia, non vero quod non possint esse connaturalia respectu alicuius naturæ, quam Deus creare potest. Sed contra est: nam illa natura, quam Deus creare potest, cui ista accidentia possunt esse connaturalia, vel est natura ordinis naturalis, vel ordinis supernaturalis, neutrum dici potest: ergo minor quoad secundam partem probabitur sequenti §. modo quoad primam probatur, nam si illa natura ordinis naturalis sit, non erit participatio formalis naturæ diuinæ, sed tantum virtualis: igitur non poterit exigere tantum proprietates sibi connaturales lumen gloriæ, & vñionem essentia diuinæ per modum speciei intelligibilis; patet consequentia, nam lumen gloriæ est formalis participatio intellectus diuini: ergo à nulla substantia, quæ non sit formalis participatio naturæ diuinæ poterit exigere vt proprietas connaturalis. Ridet de hac probatione Molina, & iocum facit dicens, intellectum nostrum,



strum, & lumen gloriæ non differre penes esse participationem formalem intellectus diuini, & non esse participationem eius formalem, sed dicit intellectum nostrum esse participationem intellectus diuini, & solum differre ab intellectu, qui conaturaliter Deum videret penes hoc, quod intellectus, qui modo est non tam perfecte participat intellectum diuinum, sicut illum participaret intellectus, qui naturaliter Deum videret, quod ipsum dicit de natura ad quam intellectus sequitur, de qua dicit, quod etiam est participatio diuinæ naturæ sed imperfecta: posset autem perfectius participari natura diuina sic, quod participaret natura creata de diuina hoc, quod est radicare visionem Dei, sicut natura gratiæ hoc habet, & sic possemus venire ad aliquam naturam, quæ esset radix videndi naturaliter Deum, sicut est natura diuina, hoc tantum excepto, quod Dei non posset esse comprehensiuæ; quia hoc est imparticipabile à creatura.

816 Sed contra est: nam solutio hæc fundatur in ignorantia distinctionis entis naturalis à supernaturali, non enim ens supernaturale dicitur, quia omnia creata superet, nam si Deus Angelum faceret, quem tamen de facto ab æterno facere non decreuisset, stando in ordine naturali rerum, ille talis Angelus super omnem naturam intellectualem perfectus esset, nec tamen substantia supernaturalis esset, non ergo ex hoc capite habetur conceptus rei supernaturalis, videlicet, quod superet omnia creata, & determinata de lege ordinaria existere pro aliqua differentia temporis; est ergo prædicatum supernaturale illud per quod Deus formaliter omnem substantiam creatam, & creabilem superat, sic quod ut infra dicam nulli substantiæ creatæ completæ valeat conuenire, inter quæ enumeratur hoc, quod est Deum intelligere se ipsum per se ipsum: unde ad hoc nulla substantia creata peruenire valeret, quamuis accidenti non repugnet communicari illud. Ex quibus argumentor sic quælibet natura creabilis deberet esse inferior essentialiter ipsi naturæ diuinæ: ergo prædicatum, quod soli Deo naturaliter valet conuenire nulli naturæ creabili naturaliter posset conuenire, sed videre Deum per ipsum Deum est prædicatum, quod soli naturæ diuinæ potest naturaliter conuenire: ergo non est creabilis substantia, quæ per sua naturalia possit videre Deum, prob.

In I. part. D. Thom.

min. ille solus naturaliter potest videre Deum qui naturaliter habet sibi unitam essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis, sed sola substantia diuina hoc habere potest; quia soli diuinæ sub antiæ unio hæc potest esse debita: ergo soli naturæ diuinæ potest conuenire videre Deum per ipsum Deum: nec est verum, quod tradit Molina, quod intellectus meus, & lumen gloriæ solum differant penes hoc, quod est magis, & minus participare intellectum Dei, non enim hoc verum est; sed differunt in eo, quod intellectus creatus est tantum participatio intellectus diuini, quoad sola prædicata communia Deo & creaturis, lumen autem gloriæ est formalis participatio intellectus diuini in his prædicatis per quæ intellectus diuinus, distinguitur essentialiter à quolibet intellectu creabili. Unde quantumvis intellectus creatus augeatur in virtute, acumine intelligendi nunquam peruenire potest ad perfectionem luminis gloriæ; quia nunquam peruenire poterit ad participandum ea prædicata, per quæ intellectus diuinus habet distingui essentialiter ab intellectu creato ut creatus est.

817 Tertio prob. conclusio, nam si Deus facere posset creaturam ordinis naturalis, quæ naturaliter Deum videre posset; posset dari creatura quæ sola gratia creationis naturaliter esset beata. Insuper posset Deus facere creaturam, quæ ex sua natura esset omnino impeccabilis, quæ iudicantur absurda magna ab omnibus Theologis: ergo, sequela patet, nam cum visio Dei sit beatitudo vltima creaturæ, & ad beatitudinem sequatur impeccabilitas simpliciter, sequitur euidenter, quod per hoc solum, quod Deus creaturam, quæ illum videre posset crearet gratiose, hæc creatura sola gratia creationis esset beata, & simpliciter impeccabilis.

Resp. Molina, nullum esse inconueniens, quod detur creatura, quæ naturaliter sit beata, & omnino impeccabilis, in o (inquit) hoc exaltata tñimis Dei virtutē, & omnipotentiam nempe, quod possit facere creaturam talis qualitatis, quod ex natura rei sit beata, & impeccabilis. Sed contra est, illa creatura esset ex nihilo facta, ergo non nisi ex Dei speciali gratia posset esse in omni ordine rerum simpliciter impeccabilis, prob. consequentia nam omnes Theologi probant nullam creaturam posse esse ex natura rei impeccabilem; quia hoc

hoc ipso quod creatura sit, ex nihilo facta est: unde nisi gratia speciali prænaturatur, non potest non aliquo ordine deficere: ergo cum illa creatura esset ex nihilo facta, non posset esse in omni ordine simpliciter impeccabilis ex ipsa rei natura. Sed dicit Molina, quod gratia ex nihilo facta est, & tamen impeccabilis ex rei natura est: ergo & posset dari natura, quæ ex nihilo fieret, & nihilominus ex natura rei peccare non posset. § Sed ineptissime assignatur ista solutio; quia gratia non est natura, quæ peccare potest cum sit quoddam accidens, neque omne id quod ex nihilo fit dicimus peccare posse, alias bestiarum, & pecora campi, quia ex nihilo fiunt, peccare possent, tantum ergo ratio nostra procedit de natura rationali habente liberum arbitrium de qua dicimus cum sanctis Doctoribus, quod quia ex nihilo facta est, ideo moraliter potest peccando deficere, sicut enim ita facta est, quod potuit non fieri; ita postquam facta est sibi relicta potest non esse, & potest in operando deficere: unde quod non deficiat gratia specialis Dei est, & quod non possit deficere maior, immo, & omnis gratiæ consummatio est: ergo inepte satis adducitur exemplum de gratia.

## §. IV.

*Soluntur Argumenta*

§ 19 **C**ONTRA conclusionem primo arguit Molina. Potest Deus facere substantiam, quæ nobilior sit lumine gloriæ: ergo & potest facere substantiam, quæ possit nobilitate sua excedere gratiam, & lumini gloriæ, at huic substantiæ conueniret naturaliter, quod naturaliter conuenit lumini gloriæ: ergo potest Deus facere substantiam, cui Deum videre connaturale sit. Consequenter videntur bonæ, & antecedens probat, nam cum genus substantiæ, ex quo genus substantiæ est sit nobilior accidente, non potest Deus accidens aliquod ita nobile constituere, quin possit facere substantiam, quæ sit tali accidenti nobilior: ergo poterit facere substantiam, quæ sit nobilior lumine gloriæ, & gratia habituali. Ad hoc dist. antecedens, potest Deus facere substantiam, quæ nobilior sit lumine gloriæ, ex illo capite ex quo substantia habet excedere accidens, conc. antecedens, ex

M. Ferre,

omni capite, neg. antecedens, & dist. consequens eadem distinctione, etenim substantia ex quo est ens per se habet excedere lumen gloriæ, & quodlibet aliud supernaturale accidens; ex quo autem lumen gloriæ habet formaliter participare ea propria Dei, per quæ substantia diuina habet distingui a qualibet creabili substantia, nulla substantia creabilis dari potest perfectior gratia & lumine gloriæ, & hoc ideo; quia prædicata priorum Dei possunt participari ab accidenti, non vero possunt participari a substantia. Unde ut clarius dicam in omni prædicato diuino, quod potest participari a substantia, & accidenti potest Deus producere substantiam perfectiorem accidenti; sed quia sunt prædicata, quæ possunt conuenire accidenti, & repugnant substantiæ, ideo nequit Deus producere substantiam, quæ quoad omnia perfectior sit accidenti, quod est lumen gloriæ, vel quod est habitualis gratia.

Arguit. secundo. Nā Deus ut clare videri naturaliter præcontinetur intra obiectum intellectus creati: ergo poterit dari aliquis intellectus creatus, qui naturaliter possit peruenire ad videndum Deum, prob. consequentia, nam vnaquæque potentia in aliquo sui indiuiduo potest naturaliter attingere obiectum sibi connaturale; & omne id, quod sub tali obiecto connaturali continetur: ergo si Deus ut videndus continetur naturali continentia intra obiectum intellectus creati, poterit aliquis intellectus creari, qui connaturaliter videat Deum, antecedens vero prob. nam Deus ut videndus præcontinetur intra obiectum intellectus creati, at non continetur continentia supernaturali, & gratuita: ergo continetur continentia naturali.

Secundo prob. idem antecedens. Obiectum naturaliter specificativum intellectus creati est ens; at Deus, ut clare videndus sub ente naturaliter continetur: ergo Deus ut clare videndus naturaliter continetur sub obiecto intellectus creati. Ad hoc argumentum dist. antecedens Deus ut clare videndus naturaliter continetur intra obiectum intellectus creati, intra obiectum specificativum, nego antecedens intra obiectum extensivum, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque ut supra dixi intellectus creatus cum ordinis naturalis sit, solum intra ordinem naturæ speciem habere valet, & sic oportet, quod eius obiectum specificativum solum illud sit,



fit, quod speciem ordinis naturalis dare valet, at hoc tantum est obiectum naturaliter attingibile ab intellectu creato: ergo eius obiectum specificativum tantum erit ens naturaliter cognoscibile, non vero ens in tota sui latitudine, scilicet, ut ambit obiecta solum supernaturaliter attingibilia ab intellectu creato; & sic cum defendam, quod Deus naturaliter sit inuisibilis ab intellectu creato, non de eo ponere, quod Deus ut clare attingendus contineatur intra obiectum specificativum intellectus creati. Continebitur ergo intra obiectum ad quod potest per elevationem gratiæ extendere se intellectus creatus, ex quo solū sequitur, quod intellectus creatus possit perfecte videre Deū, non vero quod possit naturaliter perfecte videre illū

819 Tertio arguit Molina, nam substantia intellectualis creata, seu possibilis, participatio est diuinæ substantiæ intellectualis: ergo cum hæc participabilis sit usque ad gradum diuinitatis; (nam vere ponimus per gratiam, & lumen gloriæ diuinam substantiam participari, ut diuinam, unde dicimus illa esse ordinis diuini) asserendum erit possibilem esse substantiā quæ sit participatio substantiæ diuinæ ut substantia diuina est: ergo & possibilem esse substantiam naturaliter potentem videre Deum. § Confir. nam magis consonum rationi videtur, quod perfectior participatio diuinæ substantiæ conuenire possit enti, quod ex genere suo perfectius est, quam enti, quod ex genere suo imperfectius est, at substantia ex genere suo perfectior est accidenti: ergo dum ponimus diuinam substantiam ut diuinam participari posse ab accidenti, congruentius debemus ponere participari posse à substantia. § Ad hoc argum. nego suppositum consequentis videlicet, quod substantia diuina, ut substantia diuina, sit participabilis ab accidenti, neque enim gratia, & lumen gloriæ sunt participationes diuinæ substantiæ ut diuina est; tantum enim sunt participationes diuinitatis non vero substantiæ diuinæ; alias gratia, & lumen gloriæ essent diuinæ substantiæ, seu essent substantiæ ordinis, diuini quod falsissimum est, participant ergo solum diuinitatem quantum ad hoc, quod sunt gratiæ factæ substantiæ naturali; ut per gratiam Deum videre possit.

Instabis: gratia ponitur à nobis participare de diuina substantia radicem vi-

dendi, & amandi Deum; nam ponimus esse participationem formalem diuinæ naturæ; diuina autem natura ut talis, substantia est: ergo ponere debemus, quod ut substantia diuina, participetur à gratia. Ad hoc dist. antecedens gratia ponitur à nobis participare de diuina substantia radicem videndi, & amandi Deū, sub solo conceptu radices, conc. antecedens, sub conceptu substantialis radices, nego antecedens, & neg. consequentiam, itaque quamuis in Deo radix videndi, & amandi Deum substantia sit, tamen gratia ex his duobus solum participat conceptum expressum radices videndi, & amandi Deum; non vero participat rationem substantialis radices: unde gratia est radix videndi, & amandi Deum, non vero est substantialis radix, & sic ipsa non videt Deum, sed est ratio, qua substantia naturalis creata eleuata Deum videt.

Et si instes: conceptum radices videndi, & amandi Deum non posse præscindere à conceptu radices substantialis; ergo non ponit in numero participare conceptum radices videndi, & amandi Deum. & conceptum radices substantialis. Resp. distinguendo antecedens, non non potest præscindere in participato conc. antecedens, in participante, nego antecedens, & consequentiam, itaque in participato non est distinguere adæquate præfatos duos conceptus, quia in participato conceptus radices, sic est conceptus naturæ, quod non presupponit aliam naturam, & sic etiam conceptus naturæ primordialis sit conceptus substantiæ, non possumus adæquate distinguere præfatos duos conceptus: in participato autem non sic res tenet nam gratia non est prima natura sed est tantum eleuatio naturæ creatæ intellectualis, quæ supponitur ad gratiam per modum eleuabilis ab illa, & sic potest in eo habere rationem primæ radices per modum eleuationis, etiam si substantia non sit unde participatur ratio radices non participata ratione substantiæ.

820 Ad confir. principalis argumenti, distr. ma. si cetera sint paria, conc. ma. si non, nego ma. & conc. mi. nego consequentiam; etenim quauis substantia ex genere suo sit perfectior accidenti, tamen non est repugnans in eo, quod accidens participet naturam diuinam propter rationem, quam in §. sequenti dabimus; at quod substantia illam participet est valde repugnans. Tum quia hic est locutio de substantia naturali cui ex terminis repugnat esse per se supernaturalem, & solum valet conuenire esse supernaturalem per eleuationem. Tum etiam quia substantia supernaturalis creata ex terminis implicat, vt infra videbimus. Et si tandem intes cum Molina, quod talis substantia non esset supernaturalis, id est super omnem naturam, sed tantum esset supernaturalis respectiue ad omnem naturam quam defacto Deus creauit, sicut Verbum diuinum naturale est Deo, sed est supernaturale naturæ humanæ quam assumpsit, sic autem ponere naturam supernaturalem nullum est inconueniens: ergo. § Sed resp. neg. antecedens, substantia enim quæ solum superior esset ad omnem naturam substantialem quam Deus esset, supernaturalis non esset, alias Angelus supremus, qui perfectior est omni natura creata substantiali substantia supernaturalis esset, quod falsissimum est: esset ergo supernaturalis substantia quia substantia diuina esset, non per modum eleuationis, sed eo modo quo Deus substantia supernaturalis est, id est super omnem substantiam creatam & creabilem quod ex terminis repugnat.

821 Tandem arguit Molina. Coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ est virtutis finitæ, & limitatæ, sed dato quocumque intellectu qui habeat certam, & finitam virtutem naturalem ad intelligendum potest Deus creare alium, ac alium infinitum, qui suapte natura habeat maiorem virtutem ad intelligendum quacumque alia data, ergo diuina potentia fieri poterit natura intellectualis creata quæ suapte natura habeat maiorem facultatem intelligendi quam habeat coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ, & sic poterit naturaliter videre Deum. Ad hoc argum. neg. min. etenim coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ componitur ex duobus quorum alterum est ordinis naturalis, & alterum ordinis supernaturalis; quorum primum est participatio Dei authoris natu-

ræ, & alterum participatio Dei authoris gratiæ; non potest autem fieri diuinitus, quod gratia sit naturaliter debita, & exacta à natura: vnde quantumvis fieri possit aliud coniunctum perfectius, & perfectius, non tamen fieri potest coniunctum cui lumen gloriæ connaturale sit, cum hoc semper ordinis supernaturalis sit, & intellectus naturalis, & gratia numquam possit esse debita, & exacta à natura, alias non esset gratia.

Sed instabis: intellectus diuinus naturaliter videt Deum, at non repugnat participatio formalis intellectus diuini: ergo non repugnabit intellectus creatus cui cō naturale sit videre Deum, & sic poterit vna entitas creata dare totum quod habetur per intellectum, & lumen gloriæ. Prob. mi. non repugnat dari participationem formalem naturæ diuinæ quæ est radix intellectus diuini, & voluntatis diuinæ: ergo non repugnabit dari formalem participationem intellectus diuini, prob. consequ. nam si non repugnat naturam substantialem creatam ordinis naturalis eleuari per naturam supernaturalem, quæ est gratia: non repugnabit intellectum nostrum naturalem etiam eleuari per intellectum supernaturalem.

Ad hoc conc. totum, quod exigit argumentum factum, & adhuc Molina non habet suum intentum; quia hoc dato nunquam sequitur intellectui creato conuenire naturaliter videre Deum; quia tunc talis intellectus supernaturalis erit eleuatio intellectus naturalis: vnde videns Deum non erit intellectus supernaturalis, sed naturalis eleuatus per intellectum supernaturalem, sicut primum radicans visionem, non est gratia, sed natura intellectualis eleuata per naturam ordinis supernaturalis quæ est gratia.

Sed instas: admissio, quod Deus possit efficere intellectum supernaturalem, qui naturaliter possit Deum videre, tunc poterit Deus talem intellectum immediate vnire naturæ intellectuali creatæ, sic quod non sit eleuatio intellectus eius, sed potentia, qua tanquam principio proximo Deum naturaliter videat: ergo poterit dari substantia ordinis naturalis, quæ Deum videat naturaliter.

Sed resp. dupliciter, primo si Deus produceret intellectum supernaturalem, & illum immediate animæ vniret, anima non posset per illum Deum videre; quia,

anima



anima nequit radicaliter concurrere ad visionem, quam ipsa nequit radicare, in casu autem, quod intellectus supernaturalis illi immediate vniretur, anima nequireret radicare visionem; quia non radicaret talem intellectum, nam visionem radicare non valet, nisi radicando intellectum. §. Secundo dico, quod dato quod tunc per talem intellectum Deum videret adhuc Deus non videret naturaliter; quia talis intellectus, nec radicaretur ab anima, nec naturaliter exigeretur ab illa, sed tantum gratiose, & ultra omne debitum eleuaretur per talem intellectum ad videndum Deum. Et sic in nullo euentu potest habere intentum suum argum. Molinæ.

§. V.

*Utrum possit dari substantia supernaturalis cui connaturaliter sit videre Deum.*

822

**I**N principio huius dubij placet advertere contra nostrum Marletam, qui hic controuertit 13. inquit, idem esse inquirere de possibilitate intellectus, qui possit proprijs viribus videre Deum intuitiue, ac inquirere, an sit possibilis substantia supernaturalis, quæ proprijs viribus Deum videre possit; quia (inquit) vel tenendo cum Scoto, quod substantia intellectualis est, scilicet intellectus, vel tenendo cum D. Thom. & eius discipulis, quod realiter distinguitur ab intellectu, idem prorsus iudicium ferendum est de possibilitate intellectus supernaturalis, & de possibilitate substantiæ supernaturalis, nam si ponatur intellectus realiter distinguatur a natura intellectuali, semper debemus saluare, quod sit proprietas naturæ intellectualis, ac per consequens si possibilis sit intellectus supernaturalis, debet esse quoque esse possibilis substantia supernaturalis, cuius talis intellectus proprietas sit. Et sic idem iudicium habendum est circa repugnantiam intellectus, qui connaturaliter sit Dei vltimus; ac circa substantiam supernaturalem, & sic idem erit inquirere, utrum possit dari intellectus, qui naturaliter Deum videret, ac inquirere, utrum possibilis sit substantia supernaturalis, cuius naturalis proprietas sit intellectus connaturaliter videns Deum. Sic Marleta.

Sed falsa in hoc dicitur, nam est de lege ordinaria non possit Deus facere intellectum, qui non sit proprietas alicuius substantiæ intellectualis; tamen diuinitus non implicat Deum producere intellectum

*In 1. parte D. Thom.*

non producta substantia, cuius proprietas sit, quod sic discuro. Magis dependet intellectio ab intellectu, quam intellectus à substantia, cuius est proprietas; quia ab intellectu visio ut vitalis dependet in genere causæ formalis, & intellectus à substantia non sic dependet; sed maior pars Theologorum defendit, quod Deus possit producere intellectiorem, quæ à nullo creatore intellectu oriatur ergo & poterit producere intellectum, qui à nulla substantia creat a ut proprietas à proprio subiecto oriatur. §. Præterea ratio ob quam repugnat substantia supernaturalis, non probat repugnantiam intellectus supernaturalis: ergo non est eadem repugnantia vnius, & alterius, prob. antecedens, nam primi repugnantia desumitur ex conceptu substantiæ supernaturalis, quæ deberet specificari ab alio, nempe à Deo, cuius formalis specificatio esset, quod conceptui substantiæ completæ repugnat. Hæc autem ratio non militat de intellectu supernaturali, qui cum accidens esset, à Deo immediate specificari posset; sicut & lumen gloriæ, quia accidens est specificatur; igitur non est eadem repugnantia in vno, & in alio. Sic Marleta animaduertit, ad quæsitum veniamus.

823

Igitur prima sententia partem tenet affirmantem. Sic tenet Ence disp. 48. cap. 4. huius primæ partis, tenent Vriado de Mendoza, in metaphysica disp. 7. sect. 1. Becanus, cap. 9. de visione Dei, quæst. 10. Alarcon tract. de visione, disp. 2. Arriaga illam docet esse valde probabilem, sed præ omnibus eam tueretur Ripalda, tom. 1. de ente supernaturali disp. 23. & tenet 2. disp. vltima.

Secunda opposita est D. Thom. hic art. 5. & 12. quæst. 110. art. 2. ad 2. & 3. contrag. cap. 52. & §. 4. circa solut. 3. & 4. rationis, tenent etiam Banez hic quæst. 34. dub. 1. ad 4. Soto in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 4. Ledesma, de diuina perfectione; quæst. 8 art. 7. conclus. 1. Alvarez lib. 7. de auxilijs disp. 69. Nazarius hic controuertit 3. Nauarrete, 38. Gonzalez, disp. 26. Ioan. à Sancto Thom. disp. 14. suo 4. art. Serra, hic dub. unico. Leo art. 5. disp. 47. cap. 4. Mariales controuertit 9. c. 5. Gonet disp. 1. de possibilitate visionis. Labat tract. 1. disp. 4. de visione Dei, Salmantic. hic disp. 3. dub. 2. Cabrera 3. part. quæst. 2. suffragaturque schola Scoti cum ipso in 4. dist. 49. quæst. 10. pro qua sententia Maftrius,

R112

Scot

Scotista in primo sent. dist. 6. quæst. 10. citat Matorem, Balolum, Lychetum, Tartaretum, Vulpem, & alios plures Scotistas ex Iesuitis sequuntur Suarez lib. 2. de attrib. cap. 9. & 3. part. dist. 31. sect. 6. Vazquez, disp. 45. huius p. p. cap. 1. & dist. 232. num. 20. Turrianus secundæ lectionis disp. 67. dob. 2. Granadus, 1. 2. tract. de gratia dist. 8. cap. 2. Fatolus hic à disp. 1. vique ad 6. Salas 12. quæst. 3. tract. 2. disp. 3. sel. 2. Recubitus, lib. 6. de verit. quæst. 3. cap. 2. num. 3. Albertinus tom. 2. principio 1. quæst. 2. Sfortia Palamcinius, lib. 1. Alert. num. 19. Confinch disp. 4. de actibus supernaturalibus & alij plures, & quia hæc sententia verissima est ideo sit nostra conclusio.

Implicat substantia supernaturalis, cui connaturale sit videre Deum. Conclusio absque dubio est D. Thom. nam in art. 3. sequenti ad 3. habet sic *Lumen glorie non potest esse connaturale alicui creaturæ nisi creatura esset diuina natura, quod est impossibile.* Et 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. ubi habet, *quod quia gratia est supra naturam, non potest esse, quod sit substantia, aut forma substantialis, sed est forma accidentalis.* In quorum primo loco D. Thom. non inuenit alium modum, iuxta quem lumen connaturale esse possit alicui creaturæ nisi per hoc, quod ipsa sit diuina natura, quod dicit impossibile, cui addo, sed esse diuinam naturam, & creaturam esse, etiā diuinitus est impossibile: ergo sentit impossibile esse aduc diuinitus, lumen gloriæ esse connaturale alicui creaturæ. in 2. loco pondero illud, quod quia gratia est supra naturam, non est possibile, quod sit substantia, ex quibus infero: ergo si gratia substantia esset supra omnem naturam substantialem creabilem esset: ergo Deus esset. At Deum esse nec diuinitus potest creatura, ergo sentit, quod nulla Dei potentia fieri valeat substantia, cui connaturale sit lumen gloriæ.

#### §. VI.

*Proponitur, quedam ratio qua aliqui probant conclusionem à posteriori, & impugnatur.*

324 **M**agnificat Marleta, quandam rationem à posteriori, qua sibi videtur euidenter convincere impossibilitatem præfata

*M. Ferre,*

substantiæ. Huius tenoris, si substantia supernaturalis esset possibilis, daretur de facto; at non datur: ergo non est possibilis. Probat aumptum à simili ex D. Thom. 1. p. quæst. 50. art. 1. ubi probat de facto existere Angelos, quia vniuersum non esset perfectum sine Angelis, nam careret gradu substantiæ intellectualis completæ & ideo deficeret vniuerso perfectio substantialis gradus. & ordinis intellectualis creaturæ: ergo pariter si ordo seu gradus rerum supernaturalium orbatus esset substantia supernaturali esset imperfectus imperfectione super naturali substantiali, & sic vniuersum in substantialibus esset imperfectum, & mancum. Sic Marleta, sed infelicitate meo videri, nam cum vniuersum essentialiter solū compleatur ex gradibus, quæ sunt effectus Dei Authoris naturæ tantum exigit constare ex gradibus ordinis naturæ creabilis, vnde negatiue se habet ad ordinem gratiæ, vnde si gratia, & alia dona, quæ Deus potest producere, vt Auditor supernaturalis, & de facto producit non produxisset, vniuersum hoc in sibi essentialibus mancum, & imperfectum non foret. Cumque ista substantia de qua nunc disputamus esset ordinis supernaturalis non esset de bita vniuerso; esto possibilis esset, & sic ex perfectione vniuersi essentia alter completa, qualem nunc mundus habet non licet inferre, quod si possibilis esset de facto existeret, ne vniuersum in sibi gradibus essentialibus mancum foret. Vnde non fit paritas de gradu Angelico; hic enim ordinis naturalis est & vniuersum ex illo essentialiter constat: vnde si Deus Angelos non creasset vniuersum in sibi debiti deficeret. Explico hoc exemplo vniuersi hipostaticæ. Magis superat ordo supernaturalis ordinem vniuersi, qui ordo naturæ est, quam ordo hipostaticus superet ordinem gloriæ, siquidem hic potest de congruo promereri vniuersum hipostaticam, & ordo nature nequit aduc de congruo promereri ordinem gratiæ, & tamen, si Deus carnem non assumpsisset, vt potuit non assumere non esset bona consequentia ordo hipostaticus productus non est; ergo producibilis non est: ergo pariter non valebit de facto substantia supernaturalis producta non est; ergo non est producibilis, & ratio quare prima non valeret esset; quia ordo hipostaticus non est debitus ordini gratiæ, & sic esto possibilis sit, potest ordo gratiæ manere completus sine illo. Sic illa sub.



substantia supernaturalis; esto possibilis esset, ordini naturæ debita non esset: Vnde sine illa ordo naturæ completus esset; & sic non sequitur, defacto producta non est substantia supernaturalis: ergo possibilis non est.

825 Sed forsam hic author cum infert, quod vniuersum maneret mancum in naturis substantialibus; nomine vniuersi solum intellexit ordinem rerum supernaturalium de quo dictat, quod si talis substantia possibilis esset, & defacto producta non foret, maneret mancus, utpote cui deficeret præcipua pars ordinis rerum supernaturalium, nempe substantiæ supernaturales, quæ possibiles essent, & defacto productæ non forent, si enim hoc vellet, tollerandus est. § Sed reformanda est ratio facta ut effica x sit; quam sic eformo, si substantia supernaturalis possibilis esset naturaliter exigeretur eius productio ab accidentibus ordinis supernaturalis iam productis: ergo si possibilis esset, defacto producta esset; pater consequentia; quia enim ordo vniuersi exigit productionem Angelorum manens esset, possibilibus Angelis non productis, ergo quia ordo supernaturalis productus in accidentibus naturaliter exigeret talem substantiam supernaturalem, mancus esset talis ordo substantia supernaturali possibili non producta; sed ne detur vniuersum mancum defacto Angeli possibiles sunt producti: ergo ne daretur mancus ordo supernaturalium, si substantia supernaturalis possibilis esset, defacto producta esset. Antecedens autem prob. sic, si substantia supernaturalis possibilis esset, esset subiectum connaturale accidentium supernaturalium: ergo naturaliter exigeretur ab illis eius productio; nam accidentia propria in quocunque ordine naturaliter exigunt sibi propria subiecta.

Confirm. quia accidentia, quæ sunt principia proxima videndi, & amandi Deū sunt virtutes connaturales gratiæ, quæ est natura ordis supernaturalis, non dantur talia accidentia sine eo quod producta sit gratia: ergo quia connaturalia essent substantiæ supernaturali si possibilis esset, defacto non darentur nisi producta substantia supernaturali. § Sed dices, quod si substantia supernaturalis possibilis esset, & producta non esset, eius accidentia propria producta non essent, esto possibilia essent; ergo non esset aliquid, quod natu-

In I. part. D. Thom.

raliter exigeret productionem substantiæ supernaturalis possibilis, consequentia pater, & antecedens prob. nam accidentia propria talis substantiæ essent intellectus naturaliter videns Deum, & voluntas naturaliter amans illum, nam lumen gloriæ, & charitas quæ defacto dantur non essent accidentia propria talis substantiæ, sed cum sint pure eleuationes proximæ potentiarum, tantum sunt propria accidentia gratiæ, quæ etiam est eleuatio animæ ad radicandum visionem, & amorem Dei, non ergo his productis daretur aliquid naturaliter exigens productionem substantiæ supernaturalis, esto possibilis esset.

826 Sed contra est: nam esto res ita sit, tamen ordo supernaturalis defectuose factus productus esset non producta substantia supernaturali possibili, deficeret enim in principali genere, nempe substantiæ possibilis, solis his accidentibus productis; ergo perfectio ordinis naturaliter exigeret productionem talis substantiæ, sicut non existentibus Angelis perfectio vniuersi exigeret productionem eorum. Deinde, si substantia supernaturalis possibilis esset, lumen gloriæ, charitas, & alia accidentia, quæ defacto existunt, ordinis supernaturalis essent, quædam deriuationes, & participationes eius formales sicut omnis calor naturalis est participatio caloris ignis: ergo sicut ex existentia horum calorū recte probaretur existentia ignis; ita ex existentia prædictorum accidentium recte convinceretur, quod defacto daretur illa substantia, cuius illa accidentia essent formales participationes.

## §. VII.

*Alia ratione probatur conclusio.*

SECUNDO prob. conclusio: ex inconuenienti maximo, quod sequeretur ex eo, quod daretur substantia supernaturalis cui connaturale esset videre Deū. Etenim talis substantia esset in omni ordine impeccabilis ex ipsa sua natura, consequens non potest admitti: ergo consequentia est bona, & probō præmissas, mai. quidem, nam visio beata ex terminis animam reddit impeccabilem, sic quod nequit recedere à Deo, neque authore naturæ, neque authore gratiæ per peccatum: ergo si daretur substantia connaturaliter videns Deum illa ab intrinseco esset impeccabilis.

lib

lis, sic quod sicut ex natura sua haberet videre Deum, ita ex natura sua non posset peccare, min. docet D. Thomas in 2. dist. 23. quæst. 1. art. 1. in corp. ibi: *Impossibile fuit ut scilicet tal libertate arbitrij, alicui creatura conferretur, ut secundum conditionem suam naturam peccare non posset, est enim quædam quasi contradictionis implicatio, quia si est liberi arbitrij, oportet quod causa sua possit inherere, vel non inherere, quia scilicet creatura est, & ex nihilo facta, & si non potest peccare, non potest causa sua non inherere, & sic sequitur contradictio. Sed natura divina, quæ ex se rectitudinem habet, convenit per conditionem naturæ suæ, ut deficere non possit, sicut nec ab esse, ita nec a rectitudine bonitatis. Et ad quantum inquit: Quod non est ex imperfectione potentie divinæ, ut creatura conferre non possit, quantum ad hæc suam similitudinem, sed ex imperfectione creaturæ, ex eo scilicet quod creatura est, & ex nihilo facta est.*

Huic rationi Pater Alarcon resp. neg. mai. nam bene posset Deus cum sanctitate talis substantiæ peccatum componere & facere, quod simul sancta esset, & peccatrix. Alij vero Scotistæ, qui cum suo Authore tenent, quod beatitudo ab intrinseco non reddit beatos in peccabiles, sed solum decretum voluntatis divinæ, quod vult & determinat, quod nullus beatus peccet. Resp. non sequi talem substantiam esse ex natura sua impeccabilem, sed solum ab extrinseco, nempe ex voluntate Dei: Vnde posset Deus permittere talem substantiam peccare, sicut si vellet posset etiam in beatis peccatum permittere.

827. Cæterum nulla via fit satis rationi factæ. Non quidem prima, nam quamvis demus quod simul in aliquo subiecto peccatum, & gratia sint, ut plures ex Jesuitis cum Scoto volunt; tamen quod ex ipsa natura sanctitatis aliquis peccare possit hoc concedi nequit; sicut nequit, concedi, quod album ex quo album est nigrum habeat, esto admittatur posse simul esse album & nigrum. Sed si illa substantia, quæ ex ipsa sua natura beata esset peccaret ex ipsamet rectitudine, & sanctitate sua peccatum oriretur; ergo non est possibile, quod talis substantia ab intrinseco posset peccare. Prob. min. illud peccatum utpote propria voluntate contractum deberet oriri ex ipsa natura talis substantiæ; at ipsa natura esset sanctitas, utpote ex qua oriretur beatitudo naturaliter: ergo

peccatum oriretur ex ipsa sanctitate, & rectitudine naturali. 9. Explicatur hoc: illa natura substantialiter haberet id, quod gratia accidentaliter habet; sed ex gratia tanquam ex principio effectivo peccatum oriri non valet: ergo neque ex illa natura peccatum oriri posset. Mai. patet, nam sicut gratia ponitur formalis participatio divinæ naturæ & bonitatis Dei accidentalis, ita & illa esset formalis participatio naturæ divinæ substantialis & sicut natura gratiæ consistit in primo, sic naturalis substantiæ consistet in illo secundo: ergo haberet illa natura substantialiter id, quod gratia habet accidentaliter.

Secunda solutio etiam non satisfacit, nam esto admittat Scotus, quod beatus ex sua natura simul cum beatitudine possit peccare, non tamen potest admittere, quod ex vi ipsius beatitudinis vel gratiæ, quæ est eius radix peccare possit, sed tantum admittit, quod ex malitia suæ naturæ, quæ quid distinctum est a gratia, & beatitudine, peccare possit, sed si talis substantia supernaturalis ex natura sua Deum videns peccaret ex ipsa sui sanctitate effectivè peccaret: ergo peccare nullo modo posset: prob. min. nam illud peccatum deberet oriri ex natura talis substantiæ, at natura talis substantiæ esset se ipsa intransitive sanctitas, utpote radix visionis, & amoris Dei, neque enim ibi essent duæ naturæ, altera qua radicaret amorem, & visionem Dei & altera qua radicaret peccatum: ergo ex ipso principio ex quo esset sancta & beata, ex eodè effectivè peccaret, quod sic implicat, sicut ponere, quod habens gratiam non solum peccat, sed sic peccat, quod ipsa gratia est illi principium effectivum ad peccandum: supposita enim substantia intellectiva i supernaturali, certe natura eius, sic esset substantialis gratia, sicut nostra gratia est gratia accidentalis, & sic esset necesse, quod omnis actio eius sicut effectivè esset ab eius natura, sic effectivè esset a gratia: Vnde non solum verum esset tunc, quod sanctus peccaret, sed etiam verum esset, quod quia sanctus peccaret, quia ex ipso principio, ex quo sanctus esset, peccaret.

828. Hinc casaredditur alia doctrina, quam adhibet Alarcon, ut nostræ rationi satisfaciatur videlicet, quod quamvis lumen gloriæ, & gratia essent consubstantialia talis substantiæ, tamen posset Deus illa privare talibus donis, & sic tunc illis destituta posset per intellectum decipi, & peccare. Sed



Sed vana est ista doctrina: nam tunc illa natura substantialiter esset gratia, non accidentaliter haberet gratiam nec eius intellectus accidentaliter haberet lumen gloriae, sed intransitive se ipso lumen gloriae esset: ergo esto Deus posset tunc talem substantiam destruere, & medio tollere; tamē gratiam ab ea non posset separare, neque ab eius intellectu lumen gloriae dividere, & sic nulla via decipi posset, & peccare. Prob. antecedens, nam gratia illa dicitur, quae naturaliter radicat visionem, & amorem Dei, sed illa natura se ipsa intransitive, & nō media elevatione gratiae accidentaliter radicaret visionem, & amorem Dei: ergo talis natura substantialiter esset gratia, id est haberet in se ex vi suae naturae substantialis, quod Deus possit in gratia, quae est accidens, nulla ergo via Dei gratiam suam posset ab illa separare nisi destrueret illam.

Futile est etiam, quod addit Alarcon, quod illa substantia ex quo supernaturalis esset invitiabilis nō esset; quia (inquit) actus fidei divinae supernaturalis est, & tamen ponitur a Caeter. & ab alijs posse vitari; posset ergo illa substantia viciari esto esset supernaturalis. § Futile est inquam hoc, & indignum viro docto, etenim actus fidei vitari valet; quia homo, qui illum elicit cum ex sua natura possit peccare, potest circumstantiam inanis gloriae ex sua natura addere illi, non tamen vitari potest actus supernaturalis credendi sic quod ex illo principio, ex quo supernaturalis est virtus esse tunc habeat, sed cum sint duo principia alterum naturale, quod est fides, alterum naturale, quod est ipsa voluntas credentis, potest supernaturalitatem efficere ex primo, & malitiam ex secundo: si autem substantia ex sua natura supernaturalis esset, necesse esset, quod ex eodem principio ex quo actus prodiret supernaturalis, prodiret quoque ut vitiosus, quia non essent duae naturae, altera ordinis naturalis ex qua peccaret, & altera ordinis supernaturalis ex qua supernaturales actus prodirent, sed una indivisibilis, eaque supernaturalis.

829 Tertio resp. Becanus rationi nostrae, nullum fore inconueniens admitte- re, quod talis natura esset ab intrinseco im- peccabilis, quia hoc dato eius impeccabili- tas esset inferior impeccabilitate Dei, nam Deo convenit esse impeccabilem omnino independentem ab alio, illi tamen creaturae

conveniret dependentem à Deo primo im- peccabili: unde talis impeccabilitas pos- set deficere; nempe, quia posset Deus talem substantiam de medio tollere, & annihilare, & sic semper ex gratia Dei impeccabilis foret, utpote, quia eam non destrueret, cum posset eam destruere. § Sed nec satis- facit praefata responsio. Nam Sancti PP. praedicant solum Deum ex natura sua im- peccabilem, & omnem creaturam peccabi- lem; quia Deus est à se, & omnis creatura à Deo ex nihilo facta est, igitur contra San- ctos Patres poneretur creatura ex vna par- te ex natura sua impeccabilis, & ex alia par- te ex nihilo à Deo facta, à Deoque depen- dens infieri, & conservari. § De inde S. Thomas ut vidimus, ex hoc, quod omnis creatura quaecumque illa possibilis sit; sit defectibilis, quoad esse sic quod nulla dari possit creatura, quae à se sit, vel esse possit, infert nullam quoque possibilem fore crea- turam rationalem, & liberam, quae indepen- det à gratia Dei in operari indefectibilis sit: ergo contra veritatem est ponere crea- turam defectibilem in essendo, & indefecti- bilem quoad suam operationem. § Ex- plicatur, & roboratur hoc, postquam illa creatura esset producta adhuc non repug- naret ei deficere ab esse existentiae: ergo postquam esset producta non repugnaret illi in sui operatione deficere; igitur illa creatura, quae dependentem à Deo poneretur existere, poni deberet in sui operatione defectibilis: ergo deberet poni talis condi- tionis, quod peccare posset. Prob. conse- quentia, nam creatura libera nequit esse magis indefectibilis in sui operatione, quam in suo esse: ergo si postquam producta est non repugnaret ei non esse, non repugna- ret ei quoque defectus in sui operatione. Nec sufficit dicere, quod Deus posset illam destruere, & sic haberet defectum in ope- rari. § Non inquam valet, nam ille defe- ctus esset operationis quoad substantiam, utpote quia non existente non operaretur, nos vero loquimur de defectu quoad mo- ralem rectitudinem, & de hoc loquentes di- cimus, quod creaturae liberae ex quo non repugnat ei non esse, non debet quoque re- pugnare à rectitudine in operando deficere. Vnde si substantia supernaturali libera non repugnaret non esse, etiam postquam producta est, etiam non repugnaret ei in sui operatione à recta ratio- ne deficere.

(33)

## §. VIII.

*Alia ratione prob conclusio.*

830

**A** LIA Ratione vtuntur Theologi ad probandum implicatiam substantiæ supernaturalis cui connaturale sit videre Deum. Huius tenoris. Si daretur talis substantia ipsa naturaliter esset sancta, amica, & filia Dei: hoc autem implicat convenire creaturæ: ergo & talis substantia implicat. Consequentia est bona, minipatet, quia creatura ex quo creatura Dei est, naturaliter est Dei serva, servituti autem naturali licet non repugnet amicitia, & filio ex gratia, tamen repugnat manifeste esse per naturam intransitive filiam, sponfam, & amicam: ergo cum omnis creatura ex conditione naturæ sit serva, implicabit quod aliqua creatura ex conditione naturæ sit filia, sancta, & amica. Maius vero prob. nam natura talis creaturæ esset formalis participatio naturæ divinæ excellentiori modo, quam gratia sanctificans, insuper ex natura sua substantiali esset hæres beatitudinis æternæ, nam proprietates eius quarto modo esset videre Deum: ergo ex natura sua esset amica, sancta, sponsa, & filia.

Sed urgeo illud de filiatione talis naturæ: etenim illa esset filia naturalis Dei, & non esset filia naturalis Dei, quæ inter se implicat. Prob. assumptum illa in primis esset filia quia ei esset naturali iure debita hæreditas Patris Æterni, non autem esset filia adoptiva; quia per suam naturam, & sola gratia creaturæ ei deberetur hæreditas, quod repugnat filiationi adoptivæ: ergo esset filia Dei naturalis, nam si divisio membris sit, & de diviso negatur unum membrum, necesse est affirmare alterum: ergo si talis substantia esset Dei filia, & non adoptiva, esset necessario filia naturalis. Sed non esset filia naturalis, nam esset creatura: ergo esset filia Dei naturalis, & non esset filia Dei naturalis.

Hinc rationi resp. Becanus illam substantiam ex quo esset creatura esse servam, & non filiam; ex quo autem per creationem acciperet naturam, cui deberetur naturali iure hæreditas Patris Æterni fore filiam naturalem Dei. Sed mirum est in hoc auctore, aliàs modesto in suis opinionibus, quod sic præcipitet iudicium suum, quod

filios Dei naturales non solum multiplicet, sed etiam creaturam filiam Dei naturalem faciat, quod videtur sapere hæresim Ariannam, in eo, quod Arrius filium Dei naturalem creaturam dixit, quamvis ab hoc errore differat in eo, quod Arrius nullum aliū filium Dei quam creaturam agnovit: Becanus vero Catholice filium Dei qui creatura non sit agnoscit, quamvis cū conditione creaturæ filiationem naturalem Dei componat. Sed audiendus non est hic Author, nam si talis substantia filia naturalis Dei esset: igitur eius productio esset dicenda generatio, neque enim alio modo filij naturales fiunt, nisi per generationem: unde eius productio non esset creatio, & sic non virentur in vna ratio creaturæ, & ratio filij Dei naturalis: unde talis substantia non esset naturaliter serva, sed pure, & adæquate esset Dei filia, quod non sine temeritate potest dici.

831 Præterea: esto conditio naturalis servitutis, cum conditione naturalis filiationis respectu distinctarum naturarum cum unitate suppositi pos sit admitti, vt admittimus in Christo, tamen respectu eiusdem naturæ, & eiusdem suppositi admitti non valet, nam ex quo esset naturaliter serva, deberet per solam gratiam vocari ad Patris hæreditatem, & ex quo esset naturalis filia iure naturali vocaretur ad eandem hæreditatem: unde conveniret ei per specialem gratiam ad ipsum, quod ei competere per naturam.

Secundo resp. Alarcon non esse inconveniens concedere, quod talis substantia supernaturalis esset secundum quid filia naturalis Dei quatenus per naturam suam a Deo participatam haberet ius naturale ad gloriam, & ad aliqua bona Patris, sed quia non haberet ius ad omnia bona Patris, idcirco non diceretur simpliciter filia naturalis, cui per naturam convenit habere ius ad omnia bona Paterna: unde diceretur filia naturalis tantum secundum quid: sicut (inquit) in omnium opinione Angelus, & homo sunt imagines substantiales Dei ex sua propria substantia, nec tamen filij Dei naturales sunt, quia eorum origo non est viventis à vivente in similitudinem naturæ, sed potius in longe diversa natura. § Sed contra solut. insto: talis substantia naturaliter exigeret bona Patris Coelestis ex vi naturæ suæ: ergo esset sic Dei filia naturalis, quod nullo modo esset filia adoptiva: ergo esset simpliciter filia naturalis.



Patet hæc secunda conf. ex prima, quia filiatione naturalis, quæ pure de puratur ab adoptione eiusdē Dei non potest non esse simpliciter filiatione Dei naturalis: ergo si talis filiatione naturalis non permetteret lecum filiationem adoptionis eilet simpliciter filiatione naturalis. Prima vero conf. prob. nam ad filiationem adoptiuā requiritur, quod ius hæreditatis Patris adoptantis solum ei conveniat per gratiam ipsius adoptantis; at tali substantiæ, cum per naturam ei conveniret hæreditas, non posset ei convenire per solam gratiam: ergo talis substantia sic esset filia Dei naturalis, quod nullo modo posset esse filia adoptiva.

Nec faceret illam filiam Dei naturalem secundum quid hoc quod est non exigere iure natiuitatis suæ omnia bona Patris; etenim quod filius, qui secundo nascitur increatis iure natiuitatis suæ non possit exigere omnia bona paterna, sed solum partem, non reddit illum filium naturalem secundum quid, cum simpliciter secundo natus filius naturalis sit: ergo quod talis substantia non haberet vim ad omnia bona Dei non auferret ab illa rationem filiationis simpliciter. Neque simile, quod adducit de imaginibus facit ad casum; homo enim, & Angelus non sunt imagines repræsentantes naturam Dei constitutiue, sed tantum communiter: unde tantum habent ius naturale ad bona communia ordinis naturæ, & sic quod sint imagines non reddit illos filios Dei, at illa substantia supernaturalis repræsentaret naturam diuinam formaliter constitutiue, & naturaliter exigeret bona peculiarissima deitatis, quæ sunt videre, & amare se ipsam: ergo posset dici simpliciter filia Dei naturalis.

332. Aliter resp. Ripalda rationi nostræ, lib. 6. de ente supern. disp. ult. sect. 40. num. 532. & 533. dicit ergo, quod illa substantia supernaturalis posset esse conaturaliter iusta per gratiam, & nihilominus indigere favore Dei ad communionem bonorum, & hæreditatem paternam propriam amicorum, & filiorum Dei, quæ in visione beata consistit; quia gratia suapte natura non fert ius sine iustitiæ, sine exigentiæ cogens Deum ad bonorum communionem, & hæreditatis retributionem, quo amicitia, & filiatione Dei completur, sed solum confert habilitatem, & facultatem in actu primo indigentem favore Dei ad amicabilem, &

filialem communicationem.

Secundo resp. quia esto tale ius nativum sit gratiæ iustificanti, & substantiæ creatæ; postea tamen cum servili conditione creaturæ componi; quia defacto homo iustus, etiam quo iustus est, est creatura, & servus Dei subiectus cum omni proprietate, & rigore dominio eius, cui etiam ipsa gratia subiecta est; quamvis iure prædictus sit ad amicitiam, & hæreditatem Dei, sique accideret in casu, quod daretur substantia supernaturalis per naturam iustam, & amicam, sed creatæ; coniungeret enim secum conditionem servitutis naturalis cum amicitia, & filiatione, sicut & illam modo coniungit secum gratia. Cuius assignat rationem; quia (inquit) servitus creaturæ est transcendens, non vero est peculiaris, & sic non excludit amicitiam, & filiationem Dei.

Certe una neutra solutio adæquatè satisfacit rationi nostræ. Non quidem prima, quia nos loquimur de illa substantia supernaturali, sic, quod naturaliter non solum esset habilis, & potens Deum videre, sed loquimur de illa eni connaturalis esset Deum videre, & quæ positiue videre, & amare Deum exigeret; hæc autem non componuntur cum indigentia favoris extrinseci, & gratiæ ad videndum Deum, & amandum illum: igitur præfata doctrina non soluit nostram rationem. § Secundo: nam non est philosophandum de tali substantia, sicut philosophamur de gratia; hæc enim habet ius ad gloriam, sed non infallibiliter, multoties cum gloria coniungitur, quia habens illam potest illam amittere per peccatum, & mori sine illa, & sic tale ius gratiæ potest non coniungi cum gloria: at substantia illa si haberet illud ius, quod non posset amittere illud non amissa substantia: cum in ipsa natura talis substantiæ ius ad gloriam fundaretur, & sic quocumque favore extrinseco tecluso per hoc solum, quod Deus eam non annihilaret, coniungeretur cum bonis gloriæ, non ergo cum conditione talis substantiæ componi posset conditio naturalis servitutis.

Secunda solutio etiam non satisfacit; falsum enim est antecedens, quod assumit. Nec exemplum de homine iusto illud probat. Nam in homine iusto non componuntur conditio naturalis servitutis cum naturali iure filiationis; cum sit naturaliter servus, & solum

per gratiam ei gratiose datam, & naturaliter indebitam filius, & Dei amicus sit. Illa autem substantia cui connaturaliter deberetur hereditas Patris Aeterni ex ipsa natura sua, esset amica, & filia Dei, sic quod eius natura in eo consisteret, & sic cum ea naturalem servitutem componere non posset. Nec etiam est verum, quod videtur insinuare videlicet, quod ex ipsa gratia cum creatura sit, homo habeat servitutem, non enim ex gratia servitutem habet, sed filiationem, & amicitiam cum Deo, & solum ex se, & ex suis naturalibus servitutem ad Deum habet, neque etiam in ipsa gratia illa duæ conditiones componuntur; quia licet gratia creata sit non tamen serva Dei est, sicut neque amica, neque filia, ista enim non conveniunt cui-libet entitati creatæ, sed solum naturæ substantiali intellectuali, & sic ex gratia non potest fieri argumentum ad substantiam supernaturalem intellectualem, & sic ratio nostra semper manet in concussa.

## §. IX.

*Probatur conclusio alia ratione  
satis efficaci.*

§33 **S**I possibilis esset substantia cui connaturale esse videre Deum, darentur duo contradictoria nempe quod talis substantia esset gratia, & non esset gratia. Consequens admitti nequit: ergo, prob. sequela maioris. Talis substantia esset Deus, non per naturam: ergo ex gratia, mai. patet, nam id haberet in sua substantia, quod habet nostra gratia in accidenti; esset enim quadam formalis substantialis participatio naturæ divinæ, sed nostra gratia facit Deos per participationem: ergo illa substantia esset Deus per participationem; ergo esset gratia. Quod non esset gratia, prob. nam non daretur subiectum cui talis gratia esset indebita; igitur non esset gratia; nam hæc præsupponere debet aliquod subiectum cui gratia fiat; illa autem substantia esset primum subiectum: ergo non supponeret subiectum cui fieret, esset ergo gratia, & non esset gratia. Posset huic rationi responderi, quod gratia quæ est accidens debet præsupponere aliquod subiectum cui fiat, non vero gratia, quæ est substantia: si autem talis substantia daretur

esset substantialis gratia, & sic non requireret præsupponere subiectum cui fieret. § Sed contra est: nam gratia unionis hypostaticæ gratia substantialis est, nec tamen gratia dici posset si humanitatem non præsupponeret productam per aliam actionem cui gratia fieret: ergo gratia etiam substantialis requirit præsupponere subiectum cui gratiose detur id, quod gratia dicitur; at talis substantia cum non præsupponeret se ipsam, nullum subiectum præsupponeret cui gratiose concederetur: ergo talis substantia non esset gratia. Dices: secundo quod cum ad productionem eius præsupponeretur ipsa ut possibilis sufficeret, quod gratia sibi ut possibili fieret. Sed contra est: nam gratia creationi solius, proprie non est gratia, sed tantum dicitur gratia; quia Deus libere aliquid producit cum posset illud non producere: unde illa natura non esset magis gratia, quæ productio leonis possibilis, vel equi, vel hominis; his enim prout possibilibus gratia etiam fit in eo, quod producantur nam per hoc, quod Deus illa producat vult illis esse existentia, quod non haberent si Deus nollet eos producere: sicut ergo leonem non dicimus gratiam, quia productus libere à Deo est, etiam illam naturam non possemus gratiam dicere eo solum, quia libere produceretur à Deo, non ergo esset gratia; esset ergo Deus per naturam, & sic esset gratia, & non esset gratia. Quod si hoc argumento aliquis convinctus asserat illam naturam non futuram gratiam, sed substantialem naturam. Tunc fit argumentum: ergo esset Deus per naturam suam, & sic daretur alius naturaliter Deus distinctus realiter ab illo quem Catholici colimus, quod magnum præfert absurdum. Preb. consequentia, nam illa natura substantialis participaret naturam Dei constitutive: igitur esset Deus, non per gratiam; quia talis natura, ut dicitur non esset gratia, ergo per naturam; non enim datur medium.

Alio modo solet formari hæc ratio ab aliquibus Thomistis, videlicet. Si possibilis esset substantia supernaturalis cui gratia esset connaturalis, & debita, tunc sequeretur, quod illa gratia quæ ei esset connaturalis, esset gratia, & non esset gratia, esset gratia; quia supponitur sic ab Authoribus oppositæ sententiæ, & non esset gratia, quia esset naturaliter debita, quod repugnat ipsi nomini gratiæ: ergo esset gratia, & non esset gratia.



Cæterum ratio prout sic formata meo videri nullius efficaciz est; quia si talis substantia esset formalis participatio diuinæ naturæ illi non esset debitum videre Deum ratione alicuius gratiæ, quæ accidens est; siquidem haberet per naturam id, quod nos habemus per gratiam accidentalem, & sic omnia, quæ in hac ratione proponuntur sunt desubiecto non supponente, neque enim tunc ad radicandum lumen gloriæ talis natura indigeret gratia accidentali, imo nec posset denominari ab illa, sicut si daretur natura essentialiter alba non posset dealbari per accidens. Vnde melius est stare in ratione eo modo quo à nobis formata est.

§. X.

*Ostenditur nostra conclusio alia efficacis sine ratione.*

834

**A**LIA efficacissima ratione vtuntur Thomistæ ad demonstrandum substantiam supernaturalem implicare cui connaturale sit videre Deum, etenim cum ad videndum Deum per essentiam requiratur, quod Deus vniatur menti videntis per modum speciei intelligibilis, illi soli substantiæ esset connaturale videre Deum cui connaturalis esset vnio ipsius deitatis per modum speciei intelligibilis, sed nulli creaturæ posset esse naturaliter debita vnio ipsius Dei per modum speciei intelligibilis: igitur nulla potest dari creatura, cui sit connaturale videre Deum prout in se ipso est. Consequentia est bona, & mai. videtur certa, nam cui debetur connaturaliter elicientia alicuius actionis, debetur quoque connaturaliter id, quod per se requiritur ad elicientiam eius: ergo cum ad videndum Deum per essentiam per se requiratur vnio ipsius deitatis cum ipso vidente per modum speciei impressæ si daretur creatura, cui connaturale esset videre Deum, eidem naturaliter deberetur, quod eius menti vniatur Deus per modum speciei impressæ. Min. vero prob. nulla creatura valet ex viribus sibi naturalibus necessitare Deum, vt ei tribuat in genere causæ formalis eos effectus formales, quos nulla creatura, sed solus Deus dare potest, ex vi enim terminorum Deus tantum potest necessitare se

*In 1. parte D. Thomæ.*

ipsum ad ea, quæ solius Dei sunt exercenda, sed substantia, quæ naturaliter exigeret Deum vniui ei per modum formæ intelligibilis ex vi terminorum necessitaret Deum ad faciendum in genere causæ formalis eos effectus, quos sola Deitas in genere causæ formalis præstare valet: ergo nulla creatura potest naturaliter, & ex vi terminorum exigere quod Deus menti vniatur per modum speciei intelligibilis.

Huic rationi resp. Beccanus nullum esse inconueniens admittere creaturam, cui connaturalis sit vnio essentiæ diuinæ per modum speciei intelligibilis. Cæterum contra ipsum iam probatum est oppositum. Cui probationi resp. posset talem creaturam non necessitare Deum ex vi terminorum ad præfatam vnionem, sed necessitare illum ex quadam suppositione, scilicet ex suppositione, quod Deus talem substantiam produxisset, cui Deum videre connaturale foret. Vnde illa necessitas reducenda esset in Deum, qui producendo talem substantiam voluit necessitari ad vnionem cum illa per modum speciei intelligibilis. § Sed contra est, nam, quod conuenit rei per modum proprietatis in quarto modo, dicitur rei conuenire per se, & ex vi terminorum, sed necessitare Deum ad se vniendum menti talis substantiæ per modum speciei intelligibilis conueniret rei, vt proprietates in quarto modo: igitur necessitare Deum ad præfatam vnionem conueniret præfatæ substantiæ ex vi terminorum. § Confirm. hoc: quamvis quando homo non existit actu intellectum non habeat, tamen quia non potest produci homo, sine eo, quod actu habeat intellectum, habere intellectum ex vi terminorum conuenit homini; sed quamvis dum talis substantia possibilis esset actu Deum non necessitaret ad præfatam vnionem, tamen produci non posset sine eo, quod Deum actu necessitaret ad talem vnionem: ergo ex vi terminorum conueniret tali substantiæ necessitare Deum ad hoc, vt vniatur ei per modum speciei intelligibilis.

834 Secundo probatur efficaciter illa min. etenim habere vires naturales ad necessitandum Deum ad talem vnionem est habere vires ad sibi subdendum Deum, sicut, quod habet vires ad necessitandum Christum vt loco panis sit sub speciebus ostiæ, habet sibi subdere Christum, & agens naturale,

*Sila*

*quod*

quod habet vires ad necessitandum animā, ut sit in corpore, habet vires super animā prout in corpore, & si daretur creatura, quæ in esse entis necessitaret Deum ad unionem hypostaticam, talis creatura vere Deum sibi subijceret, & subderet, sed nulla creatura potest habere vires naturales ad subiiciendum sibi Deum in aliquo genere: ergo nulla creatura potest Deum necessitare ad hoc ut sibi uniatur per modum speciei intelligibilis. § Dices: lumen gloriæ defacto necessitare Deum, ut uniatur menti beatæ per modum speciei intelligibilis, & tamen lumen gloriæ non sibi subijcit Deum: ergo & posset illa substantia habere vires ad necessitandum Deum ad præfatam unionem sine eo quod naturaliter sibi Deum subijceret.

Sed contra est: nam lumen gloriæ est vltima dispositio ad unionem essentiae diuinæ per modum speciei, quam vltimam dispositionem ipse Deus facit, qui solus mentem disponit ad talem unionem. Vnde Deus est, qui se ipsum vnit menti beatæ. & ut sic dicamus ipse est qui se ipsum sibi subdit, non creatura: cæterum si esset substantia cui eo naturale esset proprijs viribus Deum videre illa se effectiue vltimo disponderet ad unionem Dei cum ipsa, & sic illa esset, quæ Deum sibi subijceret. § Præter quam quod est aliud discrimen valde notandum, quia lumen gloriæ quamvis vltimo disponat ad unionem cum Deo per modum speciei intelligibilis, tamen non facit se ipsum Deum in esse intelligibili, sed Deus est, qui beatum Deum facit intelligibiliter ad quod beatum disponit per lumen, at talis substantia effectiue faceret se ipsam Deum in esse intelligibili, quia per suas vires naturales sibi Deum intelligibiliter actiue vniret; quod puræ creaturæ nulla via convenire valet, ergo. Dices: beatum per proprium visionis actum sibi vnire Deum per modum Verbi, in quo nullum habetur inconueniens: ergo pariter in eo quod illa substantia supernaturalis Deum sibi vniret in esse speciei intelligibilis nullum habebitur inconueniens. Prob. consequentia, quia sicut hoc est facere se Deum in esse intelligibili per modum actus primi, ita & illud esset facere se Deum in esse intelligibili in actu secundo: ergo si primum non obstat, non obstat et secundum.

Sed contra est: nam in eo, quod creatura faciat se Deum intelligibiliter in actu secundo, nullum est inconueniens, quia creatura sic operans, iam est Deus in esse intel-

ligibili in actu primo medio quo ut forma se facit Deum in esse intelligibili in actu secundo, at ad faciendum se Deum in actu primo sola præsupponeretur natura creaturæ, & sic magnum sequeretur absurdum, quia tunc facere se Deum in actu primo soli puræ conveniret creaturæ: nulla ergo est paritas inter vnum, & alterum.

## §. XI.

*Verum substantia supernaturalis creata, quæ res sit, & non modus repugnet ex ipso conceptu naturæ substantialis supernaturalis.*

836

**N**ON repugnare modum substantialem supernalem nobis demonstrat

modus unionis substantialis creatus, quo humanitas Verbo Diuino in persona vnitur. Ratioque id suadet, quia talis modus cum sit habitudo quædam substantialis potest specificari à termino extrinseco, sicut, & accidentia à termino extrinseco possunt specificari: vnde si propter hanc rationem possumus dari accidentia supernaturalia, pariter propter eandem poterit dari modus substantialis supernaturalis; difficultas ergo præsens reducitur ad naturam substantialem. In qua elucidanda Authores, qui aduersari sunt nobis præcedentibus §. 5. etiam aduersantur in præsentibus §. 6. asserentes ex nullo capite repugnare substantiam supernalem, quæ natura completa sit, omnes autem Thomistæ, & non Thomistæ, qui nobis conserunt in præcedentibus, communiter defendunt substantiam supernalem repugnare ab intrinseco ex ipso conceptu naturæ substantialis supernaturalis; Vnde hæc sententia sit nostra conclusio. Quæ primo prob. à Thomistis supponendo, quod accidentia non sunt natura, sed solum sunt entia secundum naturam, sola ergo natura essentia substantiæ est. Hinc substantia supernaturalis proprie loquendo, illa tantum esse poterit, quæ super omnem naturam creatam, & creabilem esse potest, cum ergo substantia, quæ super omnem naturam creabilem, & creatam est solum Deus sit, sit consequens, quod extra Deum dari substantiam supernalem non possit.

Hæc tamen ratio aliquibus Thomistis non placet; quia in eo videtur supponi id, quod debebat probari, nam debemus probare



bare, quod solus Deus substantia superna-  
turalis esse possit, sicque implicare sub-  
stantiam creatam supernaturalem. Hoc  
autem supponit hæc ratio dum in ea præ-  
habetur, quod substantia supernaturalis  
sit illa, quæ est super omnem naturam sub-  
stantialem creatam, & creabilem, facile  
enim hoc antecedens negabitur ab aduer-  
sarijs, qui dicunt substantiam superna-  
ralem esse illam, quæ Dei formalis partici-  
patio est, ad differentiam substantiarum  
ordinis naturæ, quæ non sunt formales par-  
ticipationes Dei secundum sibi peculiare,  
sed tantum secundum prædicata cõmunia;  
restat ergo semper probanda repugna-  
tia substantiæ, quæ naturæ diuinæ substan-  
tialis participatio est, quod non probatur  
ex ipsa ethimologia nominis substantia su-  
pernaturalis.

Cæterum ratio adducta defensuri po-  
test; quia D. Thom. est, & bene intellecta  
remissa iter probat. primum sic scilicet.  
Nam D. Thom. prima, secunda, & tertio.  
110. art. 2. ad. 2. sic habet: *omnis substan-  
tia, vel est ipsa natura rei cuius est substan-  
tia, vel est pars naturæ, & quia græa est  
supra naturam non potest esse, quod substantia.*  
Sic D. Thom. quæ propositi cau-  
salis; quia gratia est supra naturam, non  
sonat, quod sit supra naturam accidentis;  
quia supra se ipsam non est; nec sonat, quod  
sit tantum supra naturam creatam; via  
ex hoc tantum probaretur gratiam non esse  
de facto substantia, bene autem posset de  
de possibili; quod negat D. Thom. dum con-  
cludit, quod non potest fieri, quod gratia sub-  
stantia sit: restat ergo quod velit; quod  
supernaturalitas gratiæ sit supra totam a-  
naturam creatam, & creabilem, & sic exi-  
so D. Thom. ethimologia huius vocis sub-  
stantia supernaturalis consistit in eo quod  
sit supra omnem naturam creatam, &  
creabilem. Vnde solus Deus substantia su-  
pernaturalis poterit esse.

877 Huic rationi resp. aduersarij  
illam vocem supernaturalis falso inter-  
pretari pro eodem, quod, supra omnem  
naturam creatam, & creabilem, sed debe-  
re restringi ad omnem naturam creatam:  
Vnde dicit Eerice instans vocem superna-  
turalem inuentam esse ad explicandum id  
quod superat vires Angelicas, & huma-  
nas.

Sed falsitatem huius solutionis iam  
supra probauimus, nam aliud est esse supra  
hominem, & supra Angelum, & aliud est

In I. part. D. Thom.

esse 'supra naturam', nam si Deus modo  
crearet Angelum superiorem illis, qui creati  
sunt, vere esset supra alios Angelos, nec ta-  
men esset aut dici posset supernaturalis, nec  
Angelus, qui supra vires hominum oppe-  
ratur, ex hoc quod supra homines est, dici-  
tur supernaturalis, alias etiam homo, qui  
supra omnia pure sensitiva est, & oppera-  
tionem independentem omnino à corpo-  
re habere potest, ad quam bruta non va-  
lent peruenire, supernaturalis dici potest;  
est ergo super naturalis id quod omnem  
naturam creatam, & creabilem habet su-  
perare.

Nec his satisfacit Herice dum dicit,  
non quemlibet excessum supra alium facere  
supernaturalitatem, sed illum, qui specia-  
lem rerum ordinem constituit. § Non  
inquam satisfacit, nam hoc ipsum nos di-  
cimus, & asseueramus, quod supra hos  
tres ordines substantiarum, ex quibus vni-  
uersum componitur, nullus alius sit ordo  
possibilis substantiarum; quia qualibet sub-  
stantia creata ex possibilibus necesse esset  
dicere, quod abstraheret à materia physica  
& concerneret materiam metaphysicam,  
& solum ordinem specialem faceret per  
hoc, quod à materia metaphysica abstra-  
here posset, quod impossibile est respectu  
creaturæ; cum solus Deus huius ordinis sit;  
quia ipse solus purissimus actus est; non er-  
go creabilis est substantia, quæ ordinem  
aliū faciat superiorem ordinibus creatis.  
Sed dices gratiam, & lumen gloriæ esse al-  
terius ordinis superioris super omnem na-  
turam, & tamen non abstrahit à potentia  
litate metaphysica: ergo & posset substan-  
tia creata excedere in ordine omnem sub-  
stantiam creatam, & nihilominus non ab-  
strahere à potentialitate metaphysica. Sed  
contra est: nam gratia, & lumen gloriæ  
prout dicunt habitudinem ad esse, non fa-  
ciunt distinctum ordinem ab ordine purè  
spiritualium, sed tantum dicuntur facere  
distinctum ordinem specificatiue, quate-  
nus à Deo prout in se ipso, cuius formales  
participationes sunt, specificantur, quæ  
duo nequeunt reperiri in natura substan-  
tiali; quia ut dicam ratione sequenti, repug-  
nat substantiam ab extrinseco formaliter  
speciem capere. Vnde ut verius dicam gra-  
tia, & lumen gloriæ non faciunt per se or-  
dinem distinctum, veluti ex æquo, & in re-  
cto, sed sunt participationes formales or-  
dinis diuini.

Vbi inuenies, pulchrum discrimen in-  
tellectus

ter substantiam, & accidens; non enim datur substantia quæ per se, & in recto non sit alicuius ordinis; vnde ut daretur substantia supernaturalis illa in recto, & per se deberet esse indiuiduum ordinis superioris ordinibus factis, & cum ad hoc requiretur abstrahere ab omni potentialitate requireretur, quod esset Deus, at accidens cum non sit per se ens non est per se in ordine essendi, sed tantum est veluti obliquum ordinis, & gradus cum non sit ens sed entis ens: vnde accidentia supernaturalia non sunt in ordine in recto; sed tantum in obliquo, & cum comparentur in ordine ad duo distinctorum ordinum, nempe ad subiectum, quod est spiritualis creatura, & ad Deum, cuius sunt participationes formales, sunt in duplici ordine, in obliquo tamen nempe subiecti, quod creatura est, & sic concernunt potentialitatem & ordinis diuini cuius participationes sunt.

838 Sed iam alia ratione vrgentiori probemus repugnare substantiam supernaturalem completam ex conceptu substantiæ supernaturalis completæ. Etenim substantia supernaturalis si creata esset non supernaturalis esset per essentiam: ergo talis esset quia esset formalis participatio substantiæ ut supernaturalis; at hoc implicat: ergo non est possibilis talis substantia, prob. min. subsumpta etenim formalis participatio substantiæ Dei ut supernaturalis consistit in quadam habitudine ad Deum reduplicatiue, ut supernaturalem; at naturæ substantiali repugnat specificari ab aliquo extrinseco, cum essentialiter sit ens per se, id est habens à se in genere causæ formalis sui speciem: ergo implicat dari substantialem participationem formalem supernaturalem.

Explicatur hoc, etenim ignis v. g. participata substantia est à substantia, quæ per essentiam substantia est, non tamen substantia ignis est eo solum, quod participatio substantiæ diuinæ sit, sed absolute substantia est: vnde, quamuis substantia participata sit, non tamen ex quo substantia est dicit constitutiue habitudinem specificationis ad diuinam substantiam, ceterum substantia supernaturalis eo solum supernaturalis esset, quia formalis participatio diuinæ substantiæ esset: vnde non solum esset substantia participata à Deo Authore supernaturali, sed etiam eius essentia formaliter in eo solum statet, quod sub

stantiæ supernaturalis ut talis, formalis participatio foret: ergo in suo conceptu specificata à Deo Authore supernaturalis speciem caperet, ergo natura substantialis non esset; quia naturæ substantiali repugnat constitui per habitudinem specificationis ab aliquo extrinseco. Et sic concludimus, quod substantia supernaturalis ex conceptu substantiæ supernaturalis ab intrinseco repugnat.

Huius rationi, quam præ omnibus, quæ in hac materia formantur iudico efficacior. Resp. ab aduersariis primo non repugnare substantiam, ut talem dicere habitudinem ad aliquod extrinsecum; nam substantia creata in omni sui formalitate dependet à Deo, & sic est necesse, quod à omni sui formalitate referatur ad illum. Resp. secundo, quod de conceptu substantiæ tantum est, quod sit ens per se id est, quod per se existat, & subsistat, quod autem ab alio vbi sui specificatiuo dependeat, hoc non repugnat substantiæ, cum non opponatur huic, quod est subsistere, & per se existere.

Tertio resp. quod ad salvandam substantiam supernaturalem sufficit, quod participet ea, quæ proprie conueniunt substantiæ supernaturali per essentiam; at substantiæ participare sine eo quod ipsa participatio sit de conceptu essentiali ipsius substantiæ supernaturalis: ergo non requiritur, quod in sui essentiali constitutiuo formaliter specificetur à Deo ut authore supernaturali. Sed neutra ex his solutionibus enervat vim rationis factæ. Non quidem prima, nam cum substantia creata ab eo sit in genere causæ efficientis non repugnat relatione transcendentali ad aliquod extrinsecum referri; at referri ad aliud relatione propriæ specificationis hoc pugnat manifeste cum substantia creata, cuius essentia tantum specificatur à proprio esse, ob quam rationem dicitur ens per se: substantia autem supernaturalis creata duplici relatione deberet referri ad Deum, primam quia creata, secundam quia tantum esset specificata, à Deo, & sic substantiæ repugnet.

849 Non etiam secunda solutio aliquid valet. Nam ex quo substantia est ens per se, ex hoc ipso à solo proprio esse specificari valet: Vnde D. Thom. probat, quod nulla substantia potest esse immediate operatiua; quia tunc deberet specificari ab ipsa operatione, quod fieri non



potest cum adæquate specificetur à proprio esse: unde cum hoc quod est subsistere, & per se existere manifeste pugnat substantiam specificari ab aliquo extra se. Nec etiam tertia solutio officit, quia substantia illa non esset substantia supernaturalis solum; quia participatio esset substantiæ supernaturalis, sed quia hoc solotitulo, & non alio supernaturalis diceretur, nempe quia participatio substantiæ supernaturalis esset, & sic necessario in sui specificatione à Deo ut authore supernaturali dependeret, neque enim; ut dixi, supernaturalis substantia esset; sicut aliæ substantiæ naturales, quæ quâvis participatæ sint, absolute tamē substantiæ sunt, nec substantiæ solū participatiue dicuntur; quia eorum esse non consistit in esse participationes primæ substantiæ, sed consistit in proprijs prædicatis substantiæ, quæ proprie, & absolute participant; at supernaturalis non esset substantia supernaturalis; quia prædicata substantiæ supernaturalis, quæ Deus est, essentialiter participaret, sed quia participatio solum in adæquata illorum esset, supernaturalis solum participatiue esset; unde ipsa participatio de conceptu specifico eius esset, & sic ab extrinseco specificari necesse esset. Itaque Deus solus substantia supernaturalis est, unde illa substantia supernaturalis non esset; quia prædicata essentialia substantiæ supernaturalis non haberet, sed solum supernaturalis diceretur; quia ut participatio formalis in adæquata ad ipsam substantiam supernaturalem quæ solus Deus est, referretur, & sic in sui essentia à Deo specificaretur, quod repugnat substantiæ.

Dices: quod gratia absolute dicitur supernaturalis; quamvis non habeat ipsa prædicata essentialia, quæ Deum ens supernaturalē essentialiter constituunt per hoc solum, quod inadæquate illa participat: ergo, & illa substantia absolute diceretur supernaturalis, quamvis prædicata essentialia Dei constitutiva non haberet, per hoc solum, quod inadæquate ea participaret. Sed contra est: nam de gratia si in rigore debeamus loqui non debemus asserere, quod absolute supernaturalis sit, & dicatur; non enim ens supernaturale est cum ens supernaturale solus Deus sit, sed est sola participatio formalis eius, & sic solum dicenda est participatio supernaturalitatis Dei, non vero supernaturalis absolute, vel supernaturalis specificatiue; quia

In I. part. D. Thomæ

ab ente supernaturali, ut talis specificatur quo modo, & non alio substantia creata supernaturalis dici posset, & sic opportheret eam ab ente supernaturali ut tali specificari: sicut & gratia specificatur, quod cum repugnet substantiæ, repugnabit quoque substantia creata supernaturalis.

§. XII.

*Soluntur Argumenta.*

840 **P**rimo arguitur; datur de facto accidens supernaturalis: ergo & dabitur de possibili substantia supernaturalis, prob. consequentia, nam cum accidens sit entis ens, ex se petit aliquod subiectum sibi commensuratum eiusdemque ordinis cum ipsa; tale autem subiectum nequit esse substantia naturalis; quia hæc est ordinis alterius: ergo erit substantia supernaturalis. § Ad hoc argumentum, nego consequentiam ad prob. dist. mai. petit aliquod subiectum sibi commensuratum, commensuratione eleuabilitatis ad eleuationem, conc. mai. sibi commensuratum in participatione intrinseca supernaturalitatis, neg. m. & neg. min. nam licet substantia naturalis non sit ordinis supernaturalis est tamen eleuabilis per eleuationem ordinis supernaturalis, & sic habet proportionem cum gratia, quæ est gratiofa eleuatio naturæ intellectualis creatæ ad ordinem supernaturalem quæ proportio sufficit ad hoc ut dentur accidentia supernaturalia, quod radicitus sic explico: etenim gratia & alia, quæ supernaturalia dicuntur, non dicuntur supernaturalia ut sint, sed tantum ut eleuent substantiam naturalem intellectualem gratiofa, & indebita eleuatione, ergo subiectum proprie cum illis commensuratum solum erit substantia gratiofo eleuabilis per illa, hæc autem est substantia naturalis, cum non repugnantia ut eleuetur, non autem esse potest substantia supernaturalis; quia hæc cum ex sua natura esset in ordine supernaturali, in opax esset eleuationis gratiæ faciendæ per talia accidentia, neque enim ut vidimus potest esse gratia alicuius id quod ei naturaliter deberetur: Vnde dixi supra, quod talis substantia supernaturalis non haberet gratiam accidentalem, cum haberet per se ipsam id, quod gratia, datur modo substantiæ intellectuali, & sic pro subiecto sibi proportionato gratia, & alia acci-

accidentia eiusdem ordinis solum expetunt substantiam intellectualem naturalem cum potentia obedientiali ad elevationem per illa. Quod à posteriori colligi potest ex eo, quod prædicta accidentia absque aliqua violentia sunt à principio mundi vique modo, & pariter erunt vique in sæcula; cum tamen Deus nec produxerit, nec producturus sit substantiam ordinis supernaturalis, quod non ita contingeret si præfata accidentia naturaliter ex poscerent pro subiecto eis commensurato substantiam ordinis supernaturalis, non enim haberent id quod naturaliter exigenter, & sic violenter existerent, & cum nihil violentum perpetuum, fieret argum. evidens ex illorum existentia, quod Deus aliquando substantiam supernaturalem esset producturus. Quæ falsissima sunt.

Sed istas gratia, & alia accidentia supernaturalis ordinis, vt admittimus in solutione, naturaliter exigunt aliquod subiectum eis proportionatum; at hoc nequit esse substantia intellectualis naturalis ergo erit substantia supernaturalis, prob. mi. id, quod entitative supernaturale est nequit exigere id quod entitative est naturale, sicut nec id, quod entitative est naturale poterit exigere id quod supernaturale est; ergo cum talia accidentia supernaturalia sint, nequibant exigere pro subiecto eis proportionato substantiam intellectualem naturalem.

Ad hoc dist. min. hoc nequit esse substantia naturalis, vt positue explicat naturalitatem conc. min. vt explicat non repugnantiam eleuabilitatis ad ordinem supernaturalem, neg. min. & consequ. itaque in substantia naturali duo sunt alterum, quod positue ei conuenit, nempe explicatio suæ naturalitatis, alterum est potentia obedientialis, seu non repugnantia, vt eleuetur per gratiam ad ordinem supernaturalem, primo modo exigitur ab accidentibus ordinis naturalis, secundo modo à gratia, & ab alijs accidentibus sui ordinis, unde cum exigentia substantiæ naturalis pro subiecto, saluatur supernaturalitas præfatorum accidentium.

841 Secundo arguitur. Datur de facto supernaturalis modus substantialis medius inter humanitatem Christi, & personam increatam Verbi, qui dicitur vnio hypostatica: ergo habilis est etiam substantia supernaturalis per se subsistens, prob. conf. nam hoc ipso quod talis substantia

modalis supernaturalis detur, colligitur quod non repugnet substantia supernaturalis, neque quia substantia, neque quia supernaturalis: ergo, & colligetur etiam non repugnare, quia subsistens.

Confir. ideo supernaturalis substantia repugnaret, quia ipsi esset debita gratia & lumen gloriæ; at hoc falsissimum est: ergo prob. min. vnioni hypostaticæ debetur connaturaliter gratia, & gloria: ergo falsum est, quod substantiæ creatæ non possint esse debita præfata dona. Ad hoc admissio antecedenti tanquam probabiliter vero, neg. consequentiam, quia modus ille cum sit transcendentalis respectus ad verbum increatum prout in se ipso est, potest ab ipso Verbo capere speciem, & sic potest habere supernaturalitatem ab extrinseco specificatam, at natura substantialis per se subsistens, & existens cum sit, nequit ab alio, quam à sua existentia speciem capere, & sic ab extrinseco specificari non valet, & sic ex possibilitate primi, non sequitur possibilitas secundi.

Ad confir. dist. ma. quia ipsi esset debita gratia, & lumen gloriæ, ipsi vt primordiali naturæ per se subsistenti, conc. mai. ipsi vt cumque, neg. mai. & nego min. ad prob. vnioni hypostaticæ debetur connaturaliter gratia, & gloria trant. antecedens, & dist. consequens substantiæ creatæ, quæ est modus gratiote collatus alicui substantiæ, concedo consequ. substantiæ creatæ, quæ sit natura primo, & per se subsistens, nego consequentiam, itaque inter ipsas gratias non est inconueniens, quod vna debeat alteri; quia hoc admissio, cum prima gratia nulli debeat, saluatur quod omnia illa respectu alicuius proprie gratiæ sint, neque enim ex hoc, quod lumen gloriæ debeat gratiæ habituali probatur, quod gratia non sit; quia ipsa gratia habitualis in qua radicitur proprie gratia est respectu naturæ intellectualis; ergo cum ipse modus vnionis sit gratia respectu naturæ humanæ per illum Verbo Dei vnite in persona; quamuis gratia, & lumen gloriæ naturaliter debeantur modo vnionis, non tamen perdunt essentiam gratiæ, quia omnia illa simul cum modo vnionis sunt indebita ipsi naturæ humanæ, at si natura per se subsistens ordinis supernaturalis esset, gratia, & gloria respectu nullius rationem gratiæ habere possent, cum primæ substantiæ naturaliter debite essent, & sic ratio illa addu-



ta in argumento conuincit de modo substantiali, non uero probat de natura. Sic clare respondit huic consequentiæ, poteramus etiam respondere, negando, quod modo unio nis debeantur connaturaliter gratia, & alia dona supernaturalia, sicut maior pars tenet Theologorum, quæ affirmat præfata dona non deberi Christo debito connaturalitatis sed solo titulo puræ decetia in ornatum humanitatis assumptæ.

841 Tertio arguitur, Deus non est minus potens, ut Author gratiæ, quam ut Author naturæ, sed ut Author naturæ potest producere substantiam, & accidentia: ergo ut Author gratiæ poterit producere non solum accidentia supernaturalia, sed etiam substantiam supernaturalem. Ad hoc neg. consequ. quia maior, vel minor potentia non pensatur penes posse producere possibile, & impossibile, sed penes posse producere ea, quæ non implicant produci, porro substantia naturalis non implicat, supernaturalis uero implicat, & sic ex eo, quod Deus non possit eam producere, non arguitur in Deo minus de potentia Authoris supernaturalis, præ se ipso Authore Naturæ, sed solum arguitur possibilitas substantiæ naturalis, & impossibilitas substantiæ supernaturalis, nec debemus dicere, quod Deus non possit producere talem substantiam, quia ipse non habeat potentiam ad producendum, & hac de causa ipsa in producibilis sit, sed debemus loqui cum addito nempe, quod Deus non potest eam producere, quia ipsa implicat ex vi terminorum. Si istes ex parte substantiæ supernaturalis nulla est implicatio: ergo nulla est solutio. probat. ant. non implicat coniunctum, cuius partes non implicant, sed partes huius coniuncti substantia supernaturalis, non implicant: ergo & coniunctum ex illis non implicabit. prob. min. Datur substantia creata, & datur supernaturalitas creata, & substantia supernaturalis creata ex his duobus solis conflatum est: igitur partes talis coniuncti non implicat. Secundo prob. nam substantia non implicet, quæ naturaliter modo finito Deum videre possit, licet implicat produci substantia, quæ naturaliter modo infinito Deum videre possit: ergo ex nullo capite implicat: prob. ant. nam Deus non est Deus per hoc, quod naturaliter videat se ipsum, sed per hoc, quod naturaliter comprehendit se ipsum videt: ergo id de quo uerificaretur, quod naturaliter tantummodo finito videret Deum, non esset Deus: ergo

In 1. parte D. Thomæ,

go creatura, quæ solummodo finito Deum naturaliter videat non implicat extra Deum. Tertio prob. quamuis lumen gloriæ in summo sit Deo connaturale, non sequitur quod modo remisso non possit esse connaturale alicui extra Deum: ergo non repugnat substantia, quæ modo finito possit naturaliter videre Deum: prob. ant. ex hoc enim, quod calor in summo sit soli igni connaturalis, non sequitur, quod in gradu remisso non possit esse connaturalis animali: ergo ex hoc quod lumen gloriæ in summo sit soli Deo connaturale non sequetur, quod remissum non possit esse connaturale creaturæ: probat. consequ. à paritate rationis.

Ad hoc neg. ant. ad prob. dist. mai. non implicat coniunctum, cuius partes non implicant, præcise ut partes, neg. mai. ut partes inter se conc. mai. & dist. min. eadem dist. neg. consequ. ad prob. min. datur substantia, & datur supernaturalitas creata, ut partes diuersorum totorum conc. mai. ut partes inter se, seu compartes, neg. mai. & conc. min. dist. conf. ergo partes talis conflati creati non implicant, ut partes diuersorum totorum, conc. conf. ut compartes in eodem toto creato neg. consequ. ita quæ sicut aliud est plures homines esse fratres, & aliud est esse confratres, id est, esse fratres inter se; ita aliud est non repugnare aliqua entia, ut partes, & aliud est non repugnare ut compartes eiusdem totius: substantia ergo non repugnat, ut pars totius naturalis, supernaturalis non repugnat ut pars accidentis supernaturalis, & sic ut partes non repugnant, sed ut compartes eiusdem totius iam multis implicare probatum est.

843 Ad secundum prob. neg. ant. ad prob. neg. ant. dupliciter enim probari potest ex visione sui ipsius Deus, vel quia comprehendit se videt se ipsum, vel quia naturaliter id est, viribus sibi naturalibus videt se ipsum, nam ut vidimus ex D. Thom. supra naturaliter videns Deum sicuti est in se, debet in modo essendi sibi naturali convenire cum Deo cognito: nulla autem creatura convenire potest in modo essendi naturali cum ipso Deo, & sic ex hoc, quod est videre Deum viribus propriæ naturæ naturalibus probaretur, quod tale videns esset Deus.

Sed istas, si videre Deum naturaliter probaret in vidente deitatem, etiam videre Deum per gratiam probaret videntem esse Deum: ergo dum ex hoc secundo non probatur, quod videns sit Deus, etiam ex primo non probabitur, quod sit Deus: probat.

Ttt

ant

ant. quia ex naturali visione Dei comprehensua probatur Deus, ex qualibet comprehensione, siue comprehensua naturali, siue gratuita probatur comprehendentem Deum, esse Deum: ergo quia ex naturali visione probatur, quod naturaliter est Deus, ex quacunque Dei visione, siue naturali, siue gratuita probabitur, quod videns sit Deus. Ad hoc neg. ant. ad prob. neg. suppositum antecedentis, non enim quia naturaliter Deus se ipsum comprehendit probatur, quod sit Deus; quasi necessarium sit ad probandum deitatem totum illud nempe, quod comprehensio naturalis sit; sufficit enim, quod Dei sit comprehensio ut probeatur, quod comprehendens sit Deus; ad probandum autem, quod videns Deum sit Deus non sufficit, quod videat Deum, sed requiritur, quod naturaliter hoc illi conveniat, & sic non tenet paritas. Quod radicatus sic explicat, comprehendere Deum est adæquate attingere ens simpliciter in omni ordine entis & cognoscibilis in infinitum, & sic ex terminis requiritur visio infinita, & lumen infinitum, quod cum soli Deo possit convenire, ex terminis comprehensionis Dei probatur, quod Deum comprehendens sit cognoscens infinitum, & sic convincitur, quod sit Deus: videre autem Deum in se ipso ex terminis non dicit infinitatem; quia abstrahit à videre modo infinito, & à videre modo finito, & sic ex hoc, quod aliquis videat Deum non probatur, quod sit infinitum cognoscens, & sic non probatur, quod sit Deus: substantiam autem aliquam proprijs suis naturalibus videre Deum omni gratia seculi arguit, sic videntem esse Deum; quia ex hoc arguitur naturaliter videntem Deum debere esse naturaliter Deum in esse intelligibili, & naturaliter agere per ipsum Deum, ut per formam intelligibilem hoc autem pure creature competere non potest cum nulla creatura possit sibi Deum subdere: unde sic uniri creaturæ necessarium est gratia Dei, & sic nequit esse naturale creaturæ. Deinde ens supernaturale per essentiam est illud, quod superat omnem naturam creaturam, & creabilem, & est super omnem eius naturalem exigentiam, si autem pura creatura sibi naturaliter Deum uniret ex natura sua sibi Deum exigeret: ergo non edet super omnem exigentiam naturæ, & sic ens super naturale per essentiam non esset. Deinde lumen visivum Dei est formalis participatio Dei, & sic solus ille naturaliter poterit videre Deum, cui talis formalis participatio erit naturaliter debita: probatum est

*M. Ferre.*

autem supra, quod nulli substantiæ creatæ possit esse naturaliter debita, & sic si daretur substantia naturaliter videns Deum cum non posset esse creatura deberet esse Deus.

843 Ad tertium prob. principalis instantiæ neg. ant. ad prob. dist. ant. non sequitur, quod non sit in gradu remisso connaturali animali ex parte, qua animal naturaliter participat naturam ignis, contra antec. ea parte, qua illam non participat, neg. ant. & consequ. itaque elementa sunt in mixto virtualiter, & participative, & ex ista parte mixta naturaliter habent participare calorem in gradu remisso: probatum est autem, quod nulla substantia creata potest esse formalis participatio entis supernaturalis, & sic convincitur, quod nulli substantiæ creatæ adhuc in gradu remisso potest lumen gloriæ esse connaturale. Præterquam quod calor ignis cum calore animalis nullam habet convenientiam physicam; esto habeat logicam, siquidem calor animalis facit naturaliter carnes, quas calor ignis, habet destrui: unde nulla est convenientia physica inter utrumque calorem, & sic potest esse talis calor virtus naturæ distat ab igne, & lumen gloriæ quo, modo finito Deum videmus physice præbet eundem effectum formalem, quem tribuit Deo lumen infinitum, videlicet videre Deum in se ipso: unde solum potest oriri ab illa forma à qua oritur lumen gloriæ, quo infinite Deus videt se ipsum, sicut enim nihil potest igni re nisi ignis; quantumvis remisse igniat, ita nihil potest habere sibi connaturale lumen divinum, quo Deum videmus, nisi Deus, & sic solum ex eius gratia potest oriri. Tandem arguitur, sapientia intellectus, & voluntas Dei potest participari taliter à creatura ut illi sit connaturalis, constat enim Angelos esse connaturales scientias connaturalitate actiua; quia in naturalibus scientiis non distinguuntur in illis ab intellectibus eorum intellectus autem dimanatiue actiue sunt à formis Angelicis: ergo & lumen gloriæ potuit esse connaturale alicui substantiæ creabili. Explicatur hoc non minus Deo connaturale est esse sapientem, quam sit ei connaturale lumen gloriæ, & videre Deum, sed hoc non absente potuit, esse sapientem, & habere intellectum esse connaturale creaturæ: ergo, & potuit lumen gloriæ, & ipsum videre Deum intuitiua esse connaturale creaturæ. Ad hoc neg. consequentiam ad prob. seu explicationem, dist. mal. non minus

est



est ei connaturale esse sapientem, quam  
 fit connaturale lumen gloriæ, ei ut ens su-  
 pernaturale est, nego mai. ei ut commu-  
 nicat cum naturis rerum, conc. mai. &  
 conc. min. neg. consequentiam, itaque in  
 Deo sunt Deo genera prædicatorum, aliud  
 per quod habet conuenire cum creaturis,  
 & aliud per quod habet distingui ab illis;  
 primi generis sunt, esse, substantia, viuere,  
 intelligere, & ista sic conueniunt Deo  
 naturaliter, quod possunt etiam modo li-  
 mitato conuenire naturaliter creaturis,  
 secundi generis sunt ea per quæ Deus su-  
 perat omnem naturam creatam, & crea-  
 bilem, qua ratione ens supernaturalis dici-  
 tur, & hoc est inter alia videre se ipsum, &  
 amare se ipsum. Vnde connaturaliter so-  
 lum possunt ista Deo conuenire, quia con-  
 ueniunt ei ex quo ab omni natura creata,  
 & creabili distinguitur: unde non habenti  
 ipsam Dei naturam connaturalia esse  
 non possunt. Vbi aduerterim, quod adhuc  
 ista secundi generis prædicata sunt in du-  
 plici differentia, alia sunt quæ conueniunt  
 Deo ut solum ens supernaturale est, id est  
 ut superat omnem naturam, quæ simplici-  
 ter naturalis est, qualis est substantia creata,  
 & creabilis, alia sunt, quæ conueniunt ei  
 ut superat creaturam, quæcumque illa sit  
 siue natura sit, siue ens tantum secundum  
 naturam, prima possunt communicari  
 per gratiam creaturæ, & sic potens est na-  
 tura creata habere gratiam, cui connatu-  
 rale sit Deum videre, non tamen ex hoc  
 habebit absolute naturaliter videre Deum  
 sed cum adito, nempe naturalitate funda-  
 ta in gratia, secundi generis prædicata nul-  
 lo modo possunt conuenire naturæ crea-  
 tæ, vel creabili; quia per illa Deus a quo-  
 cumque creabili habet distingui, cuiusmo-  
 di sunt ratio increati, infiniti, immensi,  
 æterni, comprehensoris, entis à se & alia  
 his similia, unde lumen gloriæ potest esse  
 connaturale gratiæ non vero substantialia  
 illi naturæ; quia est prædicatum conueniens  
 Deo ut superat naturam, non ut superat  
 ens secundum naturam, alia autem nullo  
 modo communicari possunt quia conue-  
 niunt Deo, ut superat naturam, & ens se-  
 cundum naturam; & sic neque ex gratia  
 possunt conuenire creabili naturæ. Hanc  
 doctrinam de publici acceptione entis su-  
 pernaturalis, vel superantis naturam tan-  
 tum, vel supernaturalis; quia & superet na-  
 turam, & ens secundum naturam si bene  
 percalcas, omnia argumenta que contra

In 1. parte D. Thomæ.

communem doctrinam de impossibilitate  
 substantiæ supernaturalis de facili solues.

QVÆSTIO VI

De comparatione visionis beatæ ad intelle-  
 ctum perfusum lumine gloriæ.

**R**ectus ordo postulat ut agamus de vi-  
 sione beatæ cōparatione ad intelle-  
 ctum perfusum lumine gloriæ, post  
 quā egimus de illa comparatione ad vim na-  
 turalem intellectus creati, ut sic agi oscamur  
 quid possit intellectus noster per gratiā,  
 postquam agnouimus quid non possit per  
 naturam.

§. I.

An ad videndū Deū requiratur lumen gloriæ.

845 **N**omine luminis gloriæ intel-  
 ligimus habitum quendam su-  
 pernaturalē, quo de lege ordinaria intella-  
 ctus creatus reditur potens ad videndum  
 Deū, vel auxilium, quo de potentia absolu-  
 ta mens adhuc in carne exsistens potest ele-  
 uari ad eliciendū actum beatorum, qui est vi-  
 sio Dei, ut contigit in S. Paulo, de hoc er-  
 go inquirimus an de lege ordinariæ re-  
 quiratur ad visionē, sic quod sine illo visio  
 Dei fieri nequeat, circa quod quæsitū, Sco-  
 tus in 3. d. 13. q. 1. art. 2. §. Itaque loquens  
 de visione animæ Christi inquit. Potest dici  
 quod intellectus animæ Christi potest pas-  
 siue recipere visionē Verbi primo, & imme-  
 diate, & hoc ita quod nō perficiatur aliquo  
 lumine tanquā forma absoluta alia à visio-  
 ne, & in 4. d. 49. q. 1. §. ex hoc sequitur de  
 ducitur, quod in beato nihil erit superna-  
 turale prius operationibus: si tamē aliquid  
 supernaturale ponitur in beato, hoc non  
 erit propter receptionē, sed propter actio-  
 nē ut eliciatur operatio in beato, qua in-  
 telligit Deū, & post pauca ait, quod, si sit  
 aliqua forma supernaturalis, & spiritalis  
 in anima beati prior operationibus, sequi-  
 tur, quod illa requiritur propter opera-  
 tionē eligendā, & post pauca subdit, teneo  
 ergo, quod saltem necesse est ponere chari-  
 tatē propter operationē eliciendā, & per  
 consequens aliquā operationem potest  
 voluntas cū charitate elicere, quā non po-  
 test ita intente sine charitate elicere. Et  
 post modū de lumine subdit lumen autem  
 gloriæ ad visionē non videtur mihi neces-  
 se poni, ex quibus locis constat Scotū non  
 iudicare necessariū ad videndū Deum po-  
 nere in intellectu aliquod lumen gloriæ.

T 112

Qui

Quibus præponderatis merito, Caiet. hic ad quartum dixit & bene, ad eum quod Scotus cum sequentibus non potest amplius in hac materia sustineri. Quoniam Clement. ad nostrum de hereticis expret. se erroris damnatur, quod anima non indiget lumine gloriæ eleuante ipsam ad videndum Deum. Cum Scotus videretur sentire Durandus, qui cum de hac materia multis in locis egerit nunquam tamen ad videndum Deum lumen gloriæ requiritur, sed semper conditionaliter loquitur, & peccauit vterque in eo, quod oppinauerit beatos videre Deum non efficiendo visionem, sed mere receptiuo, & passiuo habendo a illam & sic non iudicarunt esse necesse latum aliquod lumen, quod daret vires supernaturales beato ad elicientiam visionis: Vazquez etiam hic est ad mittat se facto requiri lumen gloriæ ad visionem, tamen non sicut non requiritur si ponatur cum Thomæ essentiam diuinam vniuerbali beatæ per modum speciei impressæ. Vnde inquit iuxta ipsam essentiam diuinam non subrogari in locum speciei, aut habitum luminis gloriæ supervacaneum esse si enim essentia diuina supplet locum speciei, non videtur, quem habeat effectum lumen gloriæ in intellectu. Sed contra hos omnes tenet Anglicus Doctor ad videndum Deum indifferenter requiritur lumen gloriæ. Ita hic in art. 4. & vbi cumque agit de hac materia. Sic conclusio, certum est certitudinem habere, quod ad videndum Deum requiritur lumen gloriæ, ut illo eleuetur intellectus ad visionem. Probat nam in Concilio Vienensi sub Clemente V anno 1311. & refertur in clementina ad nostrum de hereticis inter octo errores Begardorum & Beguinarum sub anathemate condemnatur hic error, *quod quilibet intellectualis natura naturaliter rebeata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* Fundaturque hæc condemnatio in scriptura sacra nam psalm. 33. dicat & i. *lumen tuum videbitur lumen*, & Apocalip. 11. *Cuius illa non eget sole, & luna, sed ei visus Dei illuminabit illam* iuxta Angelici Doctoris interpretationem tertio contrag. cap. 53. vnde bene auctor Caiet. hic Ecclesiam amplexam doctrinam D. Thomæ determinat se non solum indigentiam luminis, sed & causam scilicet ut eleuetur anima ad talem visionem.

846 Probat autem D. Thom.  
M. Ferre,

in hoc art. 4. indigentiam luminis gloriæ ad videndum Deum, hac ratione, quod eleuatur ad aliquod, quod excedit suam naturam oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ ut supra suam naturam, sicut si aer debeat recipere formam ignis oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam, sed quatenus intellectus creatus videt Deum per essentiam ipsa essentia diuina fit forma intelligibilis intellectus: ergo oportet quod aliqua dispositio ei super addatur ad hoc, quod eleuetur in tantam sublimitatem, sed talis dispositio est lumen gloriæ: igitur ad videndum Deum necesse est ponere lumen gloriæ. Hic ostentus probat indigentiam luminis gloriæ ad videndum Deum ea parte qua ad videndum Deum requiritur visio essentia diuinæ cum intellectu per modum speciei intelligibilis, ut videat Vazquez, quod simul cum essentia diuina unita per modum speciei intelligibilis sit necessitas luminis gloriæ, & inueniat quem effectum ex hac parte lumen gloriæ habeat distinctum ab eo, quem præstat essentia diuina unita per modum speciei intelligibilis.

Sed quia lumen gloriæ ultra hoc, quod est disponere ad receptionem essentia diuinæ per modum speciei intelligibilis habet dare virtutem intellectui actiuam visionis beatæ, alio discursu vtiatur D. Thomas ad probandum indigentiam luminis gloriæ ad videndum Deum ad hanc formam reducto. Virtus naturalis intellectus creati non sufficit ad Dei essentiam videndam ut ostentum est in art. 4. ergo oportet, quod ex diuina gratia super accrescat ei virtus intelligendi, sed hæc super accretio, seu augmentum virtutis vocatur illuminatio intellectus, seu lumen gloriæ, sicut ipsum intelligibile vocatur lumen, & lux: ergo lumen gloriæ requiritur ad intuitiue videndum Deum, tanquam augmentum supernaturale virtutis naturalis intellectus. Sic D. Thom. in quo syllogismo aliud munus luminis gloriæ explicat D. Thomas ab eo, quod explicauit per primum syllogismum.

Cæterum contra primum discursum obiecit Durandus. Si omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam indigeret aliqua dispositione eiusdem ordinis cum forma ad quam eleuatur, tunc daretur processus in infinitum, nam illa



illa dispositio, etiam esset supernaturalis ordinis excedentis naturam illius quod eleuatur: ergo ad receptionem eius, requireretur altera forma supernaturalis & ne in infinitum: ergo maior talis ducitur est falsa. » Cæterum hoc non enervat rationem D. Thom. nam de facili resp. neg. mai. ad prob. i. la etiam dispositio eadem etiam supernaturalis ordinis, ut forma talis ordinis, neg. antecedens, ut d. dispositio ad formam perfectam illius ordinis, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque quamvis dispositio ad formam superexcedentem naturam, ordinis supernaturalis sit; tamen quia dispositio est sufficiens illi pro subiecto proportionato naturæ cum non repugnantia, nam dispositionis non datur dispositio, sed sufficit capacitas in eo, quod disponitur, ut patet in ordine naturali & supernaturali; in illo quidem nam ad receptionem formæ substantialis requiruntur dispositiones præuiae ad quas tamen non requiruntur aliæ dispositiones, in ordine etiam supernaturali hoc patet, etenim ad receptionem gratiæ iustificantis requiruntur dispositiones eiusdem ordinis cum gratia, ad quas tamen non prærequiruntur aliæ dispositiones, sed sufficit potentia obedientialis naturæ terminatiue solum supernaturalis. Quam doctrinam tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 6. ubi propositæ simili obiectioni resp. illa obiectione procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio, quia omnis forma requirit susceptibile dispositum, sed hoc, quod homo moueatur a Deo non præexigit aliquam aliam motionem, cum Deus sit primum mouens: unde non oportet abire in infinitum.

847 Sed instas intellectus Angelicus ad recipiendas species supernaturales obiectorum supernaturalium, quæ sunt formæ intelligibiles, quibus fit in actu ad intelligendum supernaturaliter non disponitur præuiae aliqua qualitate supernaturali, sed immediate ratione potentia obedientialis recipit illas: ergo neque intellectus noster ad recipiendum essentiam diuinam per modum speciei impressæ, indigebit aliqua præuiae dispositione, quæ lumen gloriæ sit, prob. consequentia, quia uterque intellectus eleuatur ad formam, & non ad dispositionem ordinis supernaturalis: ergo si ad receptionem speciei impressæ supernaturalis non prærequiritur

dispositio supernaturalis in Angelo, pariter neque ad receptionem essentia diuinæ, ut formæ intelligibilis non requiratur dispositio supernaturalis.

Confirm. humanitas Christi Domini eleuata est ad receptionem personalitatis diuinæ absque aliqua præuiae dispositione ordinis supernaturalis per solam potentiam obedientialem: ergo & poterit mens beati recipere essentiam diuinam per modum formæ intelligibilis absque aliqua præuiae dispositione ordinis supernaturalis. Confirm. vlt. si tunc forma requirit ad sui receptionem dispositiones in subiecto, quando vere recipitur informando illud, at essentia diuina per modum speciei impressæ non habet recipi in intellectu, nec habet informare illum: ergo ad sic recipiendum per puram terminationem solæ actuantem non requiratur dispositio informans intellectum ordinis supernaturalis.

Ad primum nego antecedens, etenim cum speciei impressæ non habeat representare intellectui obiectum, nisi possit illud intelligere, fit consequens, quod cum intellectus Angelicus non possit ut in naturali quantum est ex parte virtutis intellectus intelligere supernaturalia; ad hoc ut species supernaturales vniantur illi ut formæ representatiuæ obiectorum supernaturalium debeat præsupponi in illo lumen supernaturale, quod supernaturalia intelligere possit, & sic per illud habet Angelus disponi ad receptionem specierum intelligibilium obiectorum supernaturalium.

Ad secundam confirm. nego consequentiam, & discrimen assigno. Etenim cum subsistentia diuina non comparatur ad humanitatem ut forma in aliquo genere, sed ut purus terminus supponens naturam, quam immediate sustentat, & immediate reddit in communicabilium, non est necesse, quod media aliqua dispositione accidentali natura humana habeat vniiri illi, iam enim dixi, quod illa maior D. Thom. debet intelligi de forma, non vero de quocunque supernaturali, cum ergo personalitas diuina non comparatur ad humanitatem ut formam, sed ut purus terminus per se supponens formam terminabilem non est necesse, quod media aliqua dispositione humanitas disponatur ad recipiendum effectum diuinæ personalitatis, at essentia diuina per modum speciei intelli-

bilis comparatur, ut forma in esse intelligibili intellectus beati repræsentans illi perfecte Deum prout in se ipso est, & sic requiritur ex parte intellectus, quod possit active quantum est ex parte actualitatis intellectus Deum videre, ut sic possit ei essentia divina perfecte Deum repræsentare & illa virtus, qua redditur potens active, videre Deum est lumen gloriæ, & sic hoc requiritur indispensabiliter ad hoc, quod Deus uniatur menti beatæ per modum formæ intelligibilis.

Ad tertium neg, mai. siue enim forma uniatur informatiue, siue sine informatione dum tamen unitur per modum formæ superexcedentis naturam illius cui unitur, requiritur, quod illud disponatur per aliquid inferius ipsa forma, & sic cum essentia divina in esse intelligibili vere sit forma intellectus beati requirit dispositionem de genere intelligibili, & sine illa obiectum eius formalem intellectus non potest recipere.

848 Circa secundam rationem, quæ fundatur in eo, quod cum visio beata sit adæquate supernaturalis, debet necessario ex parte virtutis elicitiuæ eius supponere vires supernaturales, at tales vires nequeunt præstari ab ipso Deo unito per modum speciei intelligibilis: igitur requiritur, quod præstentur à lumine gloriæ. Ad uerbo quod per illam ingulatur modus dicendi Patris Vazquez, qui dicit ut vidimus, quod si Deus uniretur intellectui non indigeret ad videndum lumine gloriæ. Etenim lumen gloriæ iuxta D. Thom. requiritur ad visionem ut potens sit vis naturalis ad elicendum visionem: forma autem intelligibilis solum dat influxum ex parte obiecti, & sic solum facit visionem dependentem ab obiecto; non vero ab intellectu; unde requiritur lumen confortans illum, ut circa tam excellens visibile in actum visionis exire valeat, nec species impressa est forma media qua ut virtute sua intellectus operetur physice actum; quia obiectum solum concursum effectivum intentionalem potest habere in sui cognitionem & sic præter illam requiritur vis physica physice agens, quæ cum non sit ipsa naturalis vis intellectus, debet esse lumen, quod est virtus physica tribuens intellectui physicam præcontinentiam visionis: unde concluditur ad videndum Deum requiri lumen gloriæ.

ad. Ferrea

## §. II.

*Expenditur quomodo sit certum de fide quod ad videndum Deum requiritur lumen gloriæ.*

**D**ISCIPULI Scoti nolentes consentire, quod contra doctrinam Scoti diffinitum sit in Concilio Vienensi varias interpretationes conantur assignare præfati Concilij adductæ diffinitioni. Primo enim dicunt nomine luminis gloriæ Concilium non intelligere aliquem habitum distinctum ab ipsa visione, sed præcise intellexisse ipsam visionem, qua Deus producit in mente Beati mere passive se habentis, ut ipsa persolus Deum videat. Sic inter alios defendit Vulpes. tom. 9. dist. 23. art. 6. num. 8. alij dicunt nomine luminis gloriæ intelligere quoddam lumen obiectivum in creatum, quod Deus est. Sic tenent aliqui, quos supresso nomine citat Suarez. Alij dicunt, quod nomine luminis gloriæ non intelligitur aliquid realiter distinctum ab ipsa gratia habituali, vel ab ipsa charitate sed appellasse lumen gratiam & charitatem non pro quocumque statu, sed pro statu perfecto, & consummato patriæ. Sic Gabriel in 1. dist. 1. quasi. 2. Zabarella, & alij, quos citat, & impugnatur Fatolis in Commento huius art. 5. Alij dixerunt nomine luminis gloriæ intelligere Concilium auxilium Dei, seu concursum simultaneum, quo Deus concurret ad visionem. Sic Scotista Samsinich tract. 2. de Deo vno, disp. 6.

Cæterum omnes istæ explicationes ab erant à scopo, & mente Concilij. Primæ quidem, nam si nomine luminis gloriæ Concilium intellexisset ipsam visionem solum, utique Concilium diffinisset de fide quod ad visionem Dei requireretur ipsa Dei visio, quod non minus ridiculum foret, quam diffinire, quod ad hoc, quod murus sit albus requiritur albedo formaliter de albans murum. § Secundo: nam Beguardi & Beguinæ contra quos diffinit Concilium non dicebant Beatos videre Deum sine visione Dei, sed tantum dicebant naturaliter esse beatos, forsam; quia se timebant, quod visio non produceretur à beatis, sed tantum infunditur à Deo, ut volunt plures discipuli Scoti, & tamen diffinuit contra illos lumen gloriæ requiri ad videndum Deum per modum elevantis intellectus.



tellectum ad visionem: igitur Concilium nomine luminis gloriæ non intelligit ipsam visionem.

Tertio: nam vt bene vidit Capreolus Decretalis illa intendit loqui de lumine gloriæ ad sensum Thologorum, qui ante illam decretalem de tali lumine loquuti fuerant, quorum sententiam prætendit stabilire: isti autem Doctores fuerant D. Thomas Albertus, Tarantalia, Bonaventura, Alexander Alensis, qui omnes nomine luminis gloriæ intellexerunt aliquid per modum actus primi, nec vnquam Dei visionem, quæ actus secundus est lumen gloriæ appellarunt, ergo adducta interpretatio plane aberrat à mente Concilij.

849 Secunda explicatio: etiam aberrat à Concilij mente. Etenim, qui dicebant ad videndum Deum non indigere animam lumine gloriæ eleuante illam, non negabant præsentiam luminis increati, quod erat ipsum obiectum increatum intelligibile præsens, nam visio sine præsentia obiecti fieri non valet, vt est per se notum, sed solum dicebant, quod sine lumine eleuante intellectum visio talis obiecti increati daretur defecto, propter quod damnantur: ergo Concilium nomine luminis gloriæ non intelligit aliquod obiectum increatum præsens, sed intelligit aliquid creatum, quo mens perfusa intrinsecus illuminatur ad videndum tam sublime obiectum.

Tertia explicatio non valet subsistere. Nam intellectus beati non eleuatur per gratiam, neque per charitatem, non per primam, quia illa residet in anima, & sic nequit eleuare immediate intellectum, non per secundam, quia charitas residet in voluntate, & sic nequit eleuare intellectum. Nec valet dicere, gratiam eleuare animam & intellectum, quia anima est suus intellectus in via Scoti, & sic sicut potest eleuare animam potest eleuare intellectum, dum enim anima, & intellectus non distinguuntur realiter, non est necesse, quod gratia, & eius virtutes realiter distinguantur. Non inquam valet, nam si gratia in patria est lumen gloriæ, etiam in via erit fides, & sic amissa per peccatum gratia amittetur, & fides: vnde omnes peccatores erunt infideles, quod hæreticum est: ergo: prob. sequela gratia in patria est lumen gloriæ, quia sicut anima est suus intellectus, ita & gratia est sua virtus intellectualis, quæ perfectio intellectus est in patria, ergo ob

eandem rationem gratia in via erit ipsa fides, quia fides est virtus intellectualis perficiens intellectum in statu vie.

Præterquam quod si gratia in patria est lumen gloriæ: ergo iam visio beata sine lumine gloriæ fieri non poterit, licet in questione sit vtrum distinguatur realiter à gratia vel non; conueniet ergo Scotus, & discipuli eius in eo, quod lumen gloriæ requiritur ad videndum Deum, & deinde disputatio erit vtrum lumen gloriæ distinguatur realiter à gratia, vel non Scotistis dicentibus, quod non, & Thomistis dicentibus sic. Sed crediderim istos non explicare Concilium iuxta mentem Scoti, quia Scotus nunquam negauit animam indigere gratia ad videndum Deum, & negauit requiri lumen gloriæ, quod si gratia in patria vere esset lumen gloriæ, non negasset Scotus ad videndum Deum requiri lumen gloriæ, cum sentiret lumen gloriæ non esse aliud à gratia in statu patriæ.

Vltima tandem explicatio, quæ constat ex vna disiunctiua, nempe, quod Concilium nomine luminis gloriæ intellexerit, vel concursum Dei præuium, vel concursum simultaneum, falsa est, nam vtraque pars est falsa, & sic tota disiunctiua est falsa: in primis concursus præuius cum sit sola applicatio, qua Deus potentem alias operari applicat ad operandum, non sufficit ad eleuandum intellectum ad videndum Deum, etenim vt vidimus vltra natiuas vires intellectus, requiritur virtus qua proxime possit videre Deum: ista autem virtus superaddita qua redditur potens non est prævia applicatio intellectus; nam hæc supponit posse proximum in potentia quæ applicatur per illam: vnde ad actum visionis tale auxilium præuium solum concurreret motine, non vero effectiue, & sic vel dicendum erit, quod intellectus per suas vires natiuas efficiet visionem, & solum per gratiam applicabitur, & mouebitur, vel dicendum, quod præter talem concursum præuium requiretur aliud, quod det posse videre Deum, & in ipso ponetur lumen gloriæ, non in auxilio præuium, vel dicendum, quod tale auxilium præuium vtrumque dare potest, & tunc licet anima transeuntem illo possit videre Deum, tamen connaturaliter non poterit, quia solis habitibus actus connaturaliter operatur. Si sit tantum concursus simultaneus per illum nullo modo eleuatur intellectus; quia simultaneus concursus pure agit effectum non vero dat

dat posse efficere illum, & sic non salvabitur diffinitio Concilij, qua determinatur indigentia luminis gloriæ ad hoc, ut intellectus eleuetur ad videndum Deum. Præterquam quod concursus simultaneus Dei ad videndum non est extra Deum aliud quid quam ipsa visio, ut immediate est effectus Dei, & sic per talē visionem non eleuabitur intellectus, ut videat, sed potius eleuabitur, quia videt: unde veritas Concilij non salvabitur, in qua requiritur lumen eleuans intellectum ad videndum.

## §. III.

*Soluntur obiectiones contradiæta.*

830

**C**ONTRADICTA arguitur primo: nam lumen gloriæ per modū habitus, nec requiritur ad eliciendum, neque ad recipiendum visionem, neque ad recipiendam essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis: igitur utpote in uile, & ad nihil deserviens de facto non dabitur. Prob. antecedens in primis quoad primam partem. Nam si sustineatur, quod beati non eliciunt actiue visionem, sed mere passue se habent intelligentes per visionem in illis à Deo productam, tunc clarum est, quod non requiritur lumen præuium ad elicientiam visionis. Si autem teneatur, quod intellectus actiue concurrat ad visionem, ad hoc sufficit, quod Deus se ipsum manifestet exhibendo se intus præsentem intellectui, est enim lux per essentiam intelligibilis, & potens se ipso intransiue mentem illuminaare: igitur ad elicientiam visionis sufficit vis natua intellectus supposita intima præsentia obiecti intelligibilis. Quoad secundam partem etiam prob. nam alia operationes recipiuntur immediate in potentia: ergo & poterit visio immediate recipi in intellectu. Quoad tertiam prob. nam essentia diuina, nec inhæret, nec recipitur in intellectu, sed solum vnitur ei, ut adiuuans intellectum ad visionem, id est, ut simul cum ipsa, & non per ipsam intellectus visione melioratur: ergo non est necessarium lumen gloriæ ad passue recipiendam essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. quod ad primam partem dico nos non sustinere, nec sustinere posse illam senten-

*M. Ferre,*

tiam; quia in schola Thomistica visio beati est actio vitalis Beati, & sic indispensabiliter requiritur, quod Beatus vitaliter agat & vitaliter patiatur dum Deum videt: unde illam Scoti sententiam reputamus à bona metaphisica, & bona Theologia extraneam, à bona philosophia propter rationem datam, à bona Theologia quia si intellectus mere passue se habeat ad visionem lumen gloriæ non requireretur ad videndum Deum; quia tunc non oportebit, quod Deus vnatur per modum speciei intelligibilis cum enim non influat actiue in visionem non requireretur consensui in actu primo operatiuo circa illam, & sic species impressa Dei repræsentatiua nullo modo requireretur: unde Scotus, qui sentit Beatos mere passue se habere in visione Dei non posuit requiri lumen, nec speciem impressam, quæ solum requiruntur ad concursum actiue intellectus in actum suū, non autem ad pure recipiendum visionem. Nego similiter, quod sufficiat ad elicientiam visionis in sententia Thomistica ipsum obiectum vnitum se ipso intellectui, etenim ut dixi visio petit procedere actiue ex duplici principio, nempe ex obiecto, & intellectu: Deus ergo vnitus ut species concurret obiectiue tantum, & faciet solum dependere visionem ab obiecto, non ab intellectu; unde præter illius concursum requiritur concursus physicus intellectus, ad quem non sufficit lumen extrinsecum, quod est obiectum, sed ultra requiritur vis intrinseca, physicam præcontinentiam tribuens intellectui ipsius visionis, quam cum non habeat ex se neque ex obiecto, quod solum intentione aliter concurrat ad visionem, est necesse, quod habeat à lumine intrinseco. Cæcili enim ad præsentiam sublimissimi obiecti vis natua potentia creatæ si intrinsece non augeantur eius vires, & interius confortentur, & sic est necesse, quod ut intellectus Deum videat, Deus illum confortet infundendo ei lumen, quo videat.

831 Dicis: habitum non posse tribuere physicam præcontinentiam visionis, sed ad magis facilitatem, & promptitudinem, dantur enim habitus solum ad faciliter eliciendos actus. Sed resp. saltim esse doctrinam istam applicatam ad habitus supernaturales, & solum veram loquendo de habitibus naturalibus, cuius causa assigno rationem, etenim potentia naturalis est proportionata solum cum actibus

na-



naturalibus quorum proximam habet præ-  
continentia, & sic per habitus naturales  
non accipit vires naturales, sed tantum maio-  
rē expeditionē, promptitudinem, & conna-  
turalitatem in elicientia iuxta actū. Res-  
pectu vero actū adæquate supernaturaliū  
nullas habet vires proximas, alias esset po-  
tētia supernaturalis, & sic requiritur, quod  
eas habeat ab habitu: unde ab habitu super-  
naturali non accipit solam promptitudinem,  
sed accipit virtutem operatiuā proximam  
actum supernaturalium. Et si dicas: ergo  
habitus supernaturales erunt potentia,  
& non habitus, nam habitus, solum dan-  
tur ad facilius, & potentia ad simpliciter,  
quod autē dat posse proximum adæquatum  
ad actum datur ad simpliciter operandū pro-  
xime illū. & sic habitus supernaturales ma-  
gis erunt potentia quā habitus. Resp. ali-  
quos inter quos est M. Ledesma de diuina  
perfectiōe ita sensisse videlicet, quod habi-  
tus supernaturales non sint proprie habi-  
tus, sed potentia. Tum quia hoc, probat ra-  
tio facta, tū etiā quia sunt participationes  
intellectus, & voluntatis diuinæ, quæ po-  
tētiæ sunt, & sic, & ipsi erunt potentia parti-  
cipatiue. Cæterum stando in communi sen-  
tentia: dico non sequi ex doctrina data præ-  
fatos habitus esse potentias; quia cū dici-  
tur, quod potentia datur ad simpliciter ope-  
randum volumus dicere dari non ad vnum;  
vel alterum actum determinate; sed ad ope-  
randum omnes actus, siue proxime, siue ra-  
dicaliter; at habitus supernaturales; quāvis  
dent virtutem potentijs dantur tamen ad  
determinatos actus, nempe fides tantum ad  
credendum, ipse ad tantū sperandū, chari-  
tas ad solum amandū, lumen gloriæ ad solū  
videndū Deum, unde non perveniunt ad ra-  
tionē potentia, sed tantum sunt habitus su-  
pernaturales, quos producit supernatura-  
lis author, ut non solum facilitatē, sed, &  
proximā virtutem dent potentijs naturalibus  
ad determinatos supernaturales actus.

852 Quoad aliam partē de receptione  
visionis, dico quod in sententia Scoti, qui  
tenet visionē non elici ab intellectu creato,  
sed tantum infundi illi à Deo, non erit ne-  
cesse lumen gloriæ ad illius receptionē: sed  
in vera sententia, quæ ponit lumen esse cō-  
principium vitale intellectus ad visionis eli-  
cientiā, sicut requiritur lumen ad elicientiā,  
sic & ad receptionem, nam de ratione prin-  
cipij vitalis est vitaliter agere, & vitaliter  
pati, & sic est necesse, quod in ea à quo eli-  
citur visio subiectetur. Quoad ultimam di-  
co, quod quamvis essentia diuina non infor-

met nec recipiatur in intellectu, tamen inti-  
me vnitur illi per modum formæ repræsen-  
tantis Deum, & sic oportet, quod ex par-  
te intellectus adsit id per quod potest per-  
cipere talem repræsentationem, quod cum  
non sit vis natua intellectus, erit necessario  
lumen gloriæ. Præter quam quod, non po-  
test vniri intellectui essentia diuina, nisi fiat  
aliqua mutatio, vel ex parte intellectus, vel  
ex parte essentia diuinæ, quæ cum ex parte  
essentia diuinæ fieri non possit, oportet,  
quod fiat mutatio ex parte intellectus, ex  
parte autem intellectus de nouo esse nō po-  
test, nisi per hoc, quod intellectus aliquam  
dispositionē de nouo adquirat. Et si iterum  
insites, quod natura humana in sententia fa-  
tis probabili Thomistarum vnitur Verbo  
diuino, in persona nulla facta mutatione, ne-  
que in humanitate, neque in ipso Verbo: er-  
go & intellectus poterit vniri essentia diui-  
næ, ut speciei intelligibili nulla facta muta-  
tione, neque ex parte Dei, neque ex parte  
ipsius intellectus creati. Resp. neg. ant. nam  
est aliquid Thomistæ auferat modum vni-  
onis creatum intermedium inter humanita-  
tē, & personalitatē Verbi, tamen dicunt per  
ipsam actionem assumptiuam humanitatis  
ad Verbum produci de nouo quandam de-  
pendentiam realē humanitatis à Verbo, à  
quo accipit complementum in esse substā-  
tiæ: unde quamvis per talem actionem hu-  
manitas secundum se, & entitatiue nō fiat,  
tamen fit ut in Verbo, sicut actio, quæ per  
se habet vnire animam corpori; quamvis nō  
faciat ipsam animā entitatiue, facit tamen  
illam prout in corpore, & sic in mutat reali-  
ter illam. Et si iterum insites: quod pariter  
sufficiet actionem vnitiuam qua Deus vnit  
intellectum essentia diuinæ producere quā-  
dam dependentiam intellectus ab ipsa essen-  
tia diuina, & sic non requiri lumen gloriæ  
per modum intermediæ dispositionis. Nego conseq. nam inter personalitatem, &  
humanitatem est connexio, & proportio  
immediata per modum terminabilis, & ter-  
minantis, est enim unio præcisse in ordi-  
ne ad esse substantiale, inter quod, & hu-  
manitatem nihil mediat, alias unio sub-  
stantialiter non esset: at inter intellectū  
& Deum ut speciem intelligibilem nulla est  
proportio, quia intellectus non est capax  
unionis cum obiecto, quod non valet per-  
cipere, non autem valet ex suis naturalibus  
Deum in se intellectus creatus percipere,  
& sic requiritur aliqua dispositio, qua per-  
cipere possit obiectū, quod ei per essentia  
diuinam repræsentatur non enim species

representat nisi potentia potenti cognoscere, & sic ante unionem requiritur, quod intellectus praearetur per aliquam dispositionem, quae non est alia, quam lumen gloriae.

853 Secundo arguitur. Si ponitur lumen gloriae praeueniens visionem utriusque ponitur ad hoc, ut intellectus virtute illius eliciat visionem, at non est necesse, quod intellectus eliciat visionem: ergo non erit necesse, quod ponatur lumen gloriae. Prob. mi. potest Deus se solo efficere, quidquid efficere potest cum causa secunda: ergo poterit se solo efficere visionem, & sic non erit necesse, quod intellectus effectiue concurrat ad illam. Ad hoc argum. neg. mi. ad prob. dist. ant. potest Deus se solo efficere id, quod cum causa secunda ficere potest quando causa secunda, ut efficiat non requiritur, quod praeue concurrat in genere causae formalis, trans. ant. si indispensabiliter requiratur concursus causae secundae in genere causae formalis, neg. ant. & neg. conseq. Itaque dupliciter causa secunda effectiue concurrat ad aliquam operationem, primo sic, quod pure effectiue se habeat ad illam, vel sic, quod ut efficiat requiratur prius indispensabiliter, quod in genere causae formalis actu et aliquod coprin- cipium, actiones quae pure effectiue dependent a causa secunda Deus se solo facere potest non vero eas, quae praesuppositiue dependent a causa secunda formaliter concurrente, hoc autem, quod est videre Deum creaturam dependet a lumine gloriae non pure effectiue, sed etiam formaliter, nam ut effectiue concurrat cum intellectu ad visionem requiritur, quod intellectus prius actu et in genere causae formalis, & illum potentem proxime videre constituat: unde Deus cum se ipso sic creaturae uniri non possit, quod eam formaliter potentem videre constituat, fit inde, quod id quod facit lumen gloriae in intellectu se solo, Deus exhibere non possit. Sed contra est: potest Deus se solo efficere visionem sic, quod neque intellectus, neque lumen efficienter concurrat ad illam, sed solum habeat se mere passive ad receptionem eius: ergo non requiratur ad videndum Deum lumen gloriae. Prob. ant. hoc conflatum ex intellectu & lumine gloriae solum pure effectiue concurrat ad visionem: ergo poterit Deus se solo ficere, quod efficeret cum tali conflatu creato. § Ad hoc dist. ant. potest Deus se solo efficere visionem sic, quod neque intellectus, neque lumen concurrat effectiue ad illam, & c. sic quod componantur cum hoc, quod intellectus Deum videat, neg. ant. sic quod intellectus non videat trans.

ant. & dist. conseq. sic quod intellectus videat. neg. conf. sic, quod intellectus non videat, trans. conf. Itaque cum visio sit actio vitalis necesse est ut intellectus videat, quod se moueat elicitive; quia vivere operatiue est vitaliter agere, & vitaliter pati: si autem Deus solum visionem efficiat, intellectus mere passive se habebit ad visionem, & sic non viuet operatiue, atque adeo non videbit. Sed instas: intellectus non videt per hoc, quod visionem efficit, sed videt ipsa visione effecta: ergo esto ab ipso intellectu non efficiatur dummodo illum formaliter informet poterit videre. Prob. antec. videre est effectus formalis visionis, non vero est effectus formalis effectio- nis ipsius visionis, sicut esse calidum non est effectus productionis caloris, sed est effectus caloris producti: ergo intellectus non videt ipsa effectione visionis, sed videt ipsa visione effecta. § Ad hoc neg. antec. ad prob. neg. antec. pro prima parte, neque est idem de calido, calidum enim solum est concretum ex subiecto, & forma, videns autem est concretum ex subiecto, & principio effectiue formae, a qua denominatur formaliter videns; est enim videns vitaliter operans a se recipiens id quo viuit, & sic in conceptu essentiali videntis ingreditur, quod visio sit in vidente, & sit ab ipso, qui videt: unde si visio solum recipiatur, & non efficiatur ab eo, qui videre dicitur, non constituet videntem.

Quod optimo exemplo ostenditur, ponamus enim quod mere passive se habendo voluntate Deus in ipsa producat actum charitatis; tunc certe non audebit dicere Scotus, quod per tale actum talis voluntas mereatur, & quare utique; quia ad mereendum non sufficit meritum productum, sed requiritur indispensabile, quod ab ipso, qui denominatur, mereans, meritum effectiue producat. Et si instes, quod mereans non meretur, quia efficit meritum, sed meretur ipso merito effecto & producto: ergo per hoc, quod recipiat meritum poterit quis mereri. Ad hoc sane Scotus negabit ant. & dicet in essentiali conceptu merendi ingredi, quod mereans efficiat meritum, quo meretur: ita in praesentibus respondemus, quod ad videndum non sufficit visio, sed requiritur indispensable, quod sit visio ab ipso vidente.

854 Tertio arguitur. Si lumen gloriae tribuat vires intellectui ad efficiendum visionem sequitur, quod intellectus possit videre Deum naturaliter; consequens est falsum: ergo prob. seq. caecus, qui supernaturaliter illuminatur postquam illuminatus est naturaliter videt si-



cut omnes alij, qui vident; quamvis videre conveniat ei ex supernaturali influxu: ergo si intellectus ad videndum Deum vires accipit à lumine gloriæ, quamvis hoc non habeat sine eo quod à Deo supernaturaliter illuminetur, tamen naturaliter habebit videre Deum. Ad hoc neg. seq. ad prob. neg. conseq. & disparitas est, quod cum visio corporalis sit naturalis cæco ad videndum non deficient vires naturales, sed deficient vires naturales, per has enim fit visio naturalis, & sic cum cæcus illuminatur, dicitur supernaturaliter illuminari, non quia aliquid ordinis supernaturalis ex parte rei acceptæ accipiat, sed quia id quod naturale est extra cursum ordinarium à Deo auctore naturæ accipit, & sic illis extraordinario modo acceptis dicitur videre naturaliter, at visio Dei est essentialiter supernaturalis, & sic intellectui ex consideratione deficient ad videndum Deum, non vires naturales extraordinario modo concedendæ, sed deficient vires naturales entitativæ, sicut & ipsa visio supernaturalis est: unde illis acceptis à lumine gloriæ non dicitur videre Deum naturaliter, sed supernaturaliter. Sed infra: visio ita est supernaturalis, quod à nulla natura creata potest effici: ergo si ponatur effici ab intellectu perfuso lumine gloriæ, sic est supernaturalis, quod à nulla natura creata potest effici: ergo si ponatur effici ab intellectu perfuso lumine gloriæ, ponatur quod sit naturalis, & sic illam efficiens dicitur naturaliter Deum videre. Prob. antecedens primo; quia lumen gloriæ, sic est supernaturale, quod à nulla vi creata valeat effici: ergo & visio, sic erit supernaturalis, quod à nulla vi creata possit principaliter effici. Prob. conseq. nam perfectioris supernaturalitatis est visio quam lumen gloriæ: ergo si primum est supernaturale sic, quod à nulla vi creata possit principaliter effici, ita & visio sic erit supernaturalis, quod à nulla vi creata possit principaliter effici. Confirm. 1. magis supernaturalis actus est visio, quæ effectio actualis miraculorum; sed nulla creatura potest principaliter efficere miracula: ergo & nulla creatura poterit principaliter efficere visionem. Prob. 2. effectio miraculorum est à Deo auctore naturæ extra cursum ordinariū operante, visio est à Deo auctore supernaturali: ergo visio Dei magis supernaturalis est, quam effectio miraculorum. Confirm. 3. visio Dei est perfectior

atissima gratia, quam Deus potest facere puræ creaturæ, sed gratia supernaturalis nequit principaliter effici à creatura: igitur visio nequit principaliter fieri à creatura videte. Confir. 3. sicut lumen gloriæ est formalis participatio intellectus divini, ut divini, ita & visio Dei est formalis participatio visionis divini, quia Deus videt se ipsū, sed lumen gloriæ, quia est participatio intellectus divini ut talis, nequit principaliter fieri à creatura: ergo quia visio est formalis participatio divini visionis nequit fieri principaliter à creatura.

835 Ad hoc neg. ant. ad prob. neg. conseq. ad prob. dico, quod visio Dei est perfectioris supernaturalitatis coniunctiue, non effectiue, primo quia immediatius coniungitur cum Deo supernaturali obiecto, quam lumen, secundo quia est actualis vita creaturæ iuxta illud, hæc est vita æterna ut cognoscant te, & sic est minus supernaturalis effectiue, quam lumen, quod tantum est vitale per modum elevationis ad videndum, elevari enim effectiue creaturam ad videndum Deum solum potest convenire ei, qui per essentiam habet vires visivas ad videndum Deum. Pono exemplum. Magis superat cæcum natum ipsum videre, quam superet vis naturalis ad videndum, & tamen videre principaliter potest oriri à cæco, si à Deo accipiat vires ad videndum, cum tamen ipsæ vires visivæ à cæco nulla via effici possint, & hoc idcirco, quia visio est operatio vitalis, quæ constituit essentialiter in egredi à vidente, & recipi in illo, vires autem ad videndum non sunt vita actualis illius, qui illas à Deo recipit, sic in presenti. §. Ad primā confir. neg. mai. ad prob. dist. antec. cum convenientia in hoc, quod est esse immediate à Deo, neg. antec. cum disconvenientia in hoc, quod est esse immediate à Deo, conc. antec. & dist. conf. cum immediata habitudine ad Deum immediate efficientem, neg. conseq. cum discrimine penes immediatam habitudinē ad Deum immediate efficientem, conc. conseq. itaque effectio miraculorum; quamvis possit esse à Deo auctore naturæ ultra cursum tamen eius, tamen, quia solus auctor naturæ potest invertere naturam, & operari ultra exigentiam eius non potest esse ab aliqua creatura principaliter, sed debet esse indispensabiliter ab ipso Deo: unde effectio miraculorum, sic est supernaturalis, quod conveniat Deo propter aliquam rationem distinguatur à creatura, sicut & creare,

at visio Dei supernaturalis dicitur solum; quia ex principiis ordinis naturæ effici nō valet: vnde ad sui effectiōem indispensabiliter requiritur principia supernaturalis ordinis: vnde etiam dicitur supernaturalis effectiue, & terminatiue; effectiue, quia à solo intellectu supernaturalizato effici valet: terminatiue, quia pro termino immediato à quo specificetur, Deum authorem supernaturalem habet: vnde quamvis vniū à Deo authore supernaturali sit, quia nū ipse det creaturæ principia supernaturalia, creatura illam efficere non valebit, & effectio miraculorum à Deo authore naturæ extraordinarie tamen operante; nihilominus quia effectio miraculorum est à Deo pro vt authore naturæ, quod creaturæ nulla via valet convenire, visio vērō est à Deo authore supernaturali mediate tamen id est, vt efficiente principia effectiua eius, sit consequens, quod et sic effectio miraculorum à Deo sit quod à creatura principaliter esse non valet, tamen visio possit esse à creatura principaliter media tamen vi supernaturali à Deo accepta.

Ad secundam confirm. dist. mai. visio est perfectissima gratia, quam Deus potest communicare creaturæ, ex quo sibi habet subordinare omnem gratiam, quam Deus facit puræ creaturæ, conc. mai. est perfectissima gratia in se ipsa, neg. mai. & dist. min. gratia, quæ est immediata participatio diuinæ naturæ, conc. min. gratia, quæ eo dicitur gratia, quia ex solis viribus gratiæ fieri potest, neg. min. & consequ. Itaque visio beata perfectissima gratia dicitur, quia est fructus omnis gratiæ, quā Deus exhibet homini; quia omnis gratia, quam Deus nobis concedit per se ordinatur ad beatitudinem nostram, sed quia est gratia per modum fructus gratiarum, quæ à Deo nobis conceduntur non oportet, quod ipsa in se à Deo immediate sit, hoc enim nō omnis gratiæ est proprium, quod à Deo immediate sit, sed est propriū solius illius gratiæ, qua Deus vel nos disponit ad iustificationem, vel qua Deus nos iustificat, aliæ gratiæ, quæ iustificationem sequuntur à Deo immediate non sunt, sed vel sunt proprietates gratiæ iustificantis, vel sunt actus visionis, & amoris, quibus consumatur nostra iustitia. Et certe in sententia Scoti maior gratia est amor beatificus, quam visio Dei; quia in illo essentialiter beatitudo stat, & tamen in eius senten-

tia non infunditur à Deo, sed elicitur à voluntate Beati ad quod Scotus indispensabiliter requirit charitatem, ergo, quod visio sit perfectissima gratia, non poterit efficax offerre argumentum ad asserendum, quod visio non sit effectiue principaliter à creatura.

Ad tertiam nego consequentiam: etenim lumen gloriæ, quia est proprietas gratiæ habitualis in patria non habetur effectiue immediate à Deo, sed mediante gratia: ergo quia visio est effectus gratiæ, & luminis gloriæ per modum actus secundi non habebitur immediate à Deo, sed mediante efficientia radicali gratiæ, & proxima ipsius luminis gloriæ.

§ 60 Quarto arguitur. Si daretur lumen gloriæ, eo solum esset, vt vi illius intellectus de non proportionato fieret proportionatus ad videndum Deum, at ad hoc non debet poni: ergo, prob. min. in proportio, quæ versatur inter intellectū, & visionem est infinita improporatio; at hæc non tollitur per aliquid finitum inter medium: ergo cum lumen gloriæ sit quid finitum, non sufficiet ad auferendam præfaram improporcionem. § Confirm. talis improporatio deberet tolli per augmentum virtutis intellectus: ergo quovis intellectus non fiat infinitæ virtutis, non erit proportionatus ad videndum Deum, sed per lumen creatum quodcumque sit illud, nequit fieri intellectus creatus infinitæ virtutis: igitur per lumen creatū quodcumque illud sit, nequit intellectus creatus fieri proportionatus ad videndum Deum.

Ad hoc neg. min. ad prob. neg. mai. cum enim visio Dei finita sit nequit intellectus improporcionatus esse cum illa in proportione infinita, sed tantum finita, nam licet proxime videre Deum non possit tamen habet essentialē coaptationē principiū saltim radicalis cum visione, & sic per additionem alicuius finiti eiusdem ordinis cum visione potest intellectus proportionari cum illa. Ad confirm. neg. primam consequentiam: quia vt dixi ad videndum Deum, non requiritur infinita virtus, sed sufficit finita eiusdem ordinis, cum visione, quam dat lumen gloriæ. Sed instas: nulla virtus ab extrinseco conueniens intellectui potest augere vim innatam eius in ordine ad elicientiam actus vitalis: ergo cum lumen sit ab extrinseco nequibit augere vim innatam intellectus



ad elicentiam visionis. Prob. antecedens, visionata intellectus est vitalis, vis ab extrinseco illi conveniens est emortua qualitas: igitur nequit augere vim innatam intellectus in ordine ad elicentiam actus vitalis.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. dist. antecedens pro secunda parte, est emortua qualitas ut quod, transit. antecedens, ut quo, neg. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque lumen gloriae est ab extrinseco sit; est tamen participatio proximae vitae Dei, & sic potest ut quo vitam supernaturalem dare intellectui, quatenus per illam sibi intrinsece inherenter potest se mouere elicitive ad actum visionis, videmus enim quod prima vita naturalis, quam anima dat corpori, non est ab intrinseco ipsius corporis, sed creatur à Deo, ita & vita prima ordinis diuini, quam habet intellectus non oportet, quod sit ab intellectu, sed etiam si ab extrinseco illi conveniat, dum modo illi intrinseca sit, poterit supernaturaliter vivificare illum. Itaque actus primus vitae in eo ordine in quo est primus non est necesse, quod oriatur ab alia vita praesupposita, ut patet in anima, & sic cum lumen gloriae respectu visionis prima vita supernaturalis, sit non est necesse quod ab intellectu sit, sed sufficit si vitae Dei formalis participatio sit: est autem lumen gloriae participatio formalis vitae Dei: unde dicitur in Psalm. 35. *Quoniam apud te est fons vitae, & in lumine tuo videbimus lumen.* Quasi vellent dicere, quod quia lumen gloriae est rivulus quidam participatus à fonte vitae Dei, ipso lumine elevati poterimus in actum vitalem visionis Dei, exire.

§. III.

*Utrum de potentia absoluta possit intellectus noster videre Deum per auxilium extrinsecum Dei.*

357

**L**OQVIMVR in hoc quaesito de videre Deum elicitive, non mere receptive qualis est cum his, qui affirmant visionem effici à videntibus Deum, & nomine auxilij extrinseci intelligimus Dei concursum, quo concurrat ad actum sub ratione supernaturalis. Unde difficultas praesens est in eo utrum (videlicet) intellectus solis suis viribus naturalibus intrinse-

*In I. part. D. Thom.*

ce affectus, per hoc quod simul concurrat ad visionem sub ratione vitalis cum Deo concurrente ad illam sub ratione supernaturalis, possit videre elicitive Deum, circa quod quaesitum plures, tam de schola Iesuitica, quam de Scotica partem tenent affirmantem. Conveniunt enim in eo quod intellectus sine aliquo lumine sibi intrinseco, solo Deo extrinseco ad iuvante Deum videre possit. Ita ex Scoti discipulis tenent Faber disp. 32. cap. 3. Pontius disp. 4. de Visione, quaest. 10. concl. 3. Smith tract. 2. disp. 6. quaest. 4. num. 85. Matrius disp. 6. de Visione, quaest. 5. art. 1. Vulpes tom. 1. disp. 23. art. 9. quibus adheret Durandus in 4. dist. 49. ex Iesuitis Suarez lib. 2. de Attrib. cap. 16. num. 5. Vazquez hic disp. 46. Molina hic disp. 1. Arribal disp. 20 cap. 3. Valentia disp. 1. quaest. 12. part. 3. Recubitus lib. 6. de Verit. quaest. 18. Falolis hic, dubit. 12. Salas part. 2. q. 3. tract. 2. disp. 2. sect. 4. Amicus disp. 9. sect. 12. Arriaga tract. de Visione. disp. 7. sect. 2. Oquedo part. 2. tract. 1. controu. 8. part. 2. Merarius, Alarcon, & Tannerus hic, ex alijs tenent Lorca part. 2. quaest. 5. disp. 30. Aversa quaest. 12. sect. 16. Lezana tract. 3. disp. 2. quaest. 5. Ioseph ab Agustino hic difficult. 3. concl. 2. Machin hic, Xantes ad hunc art. controu. 10. cap. 3. pag. 169. 171. & 194. Ex opposito Schola Thomistica partem tenet negantem, ita omnes Paludano, & Xantes exceptis: unde superfluum duxi eos enumerare. Et quia haec sententia Veritati, & Angelico Doctori conformior est, ideo statuitur à nobis pro conclusione.

Dico ergo. Impossibile est intellectum creatum videre Deum absque lumine informante illum saltem per modum auxilij. Conclusio est doctrina D. Th. pluribus in locis in primis quaest. 20. de Verit. art. 2. sic habet: *Opportet in anima Christi aliquid superadditum ad videndam divinam essentiam ponere ratione quidem naturae; quia videre divinam essentiam est supra conditionem cuiuslibet naturae creatae: Unde nulla creatura potest ad hoc pertingere, nisi aliquo lumine eleuetur in illam visionem, quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum passionis quasi pertranscundo ut in raptis: in Christo autem fuit habitus ipsam animam beatificans à principio suae creationis.* Idem de Verit. quaest. 13. art. 2. *Invenitur enim in quibusdam lumen à se, ut quaedam forma manens quasi connaturalis effectui, si-*

cut in stellis, & in carbūco in quibusdam vero recipitur lumen à sole sicut quædam passio transiens sicut in aere, non enim efficitur lumen forma permanens in aere quasi connaturalis, sed transit absente sole. Et similiter lumen gloriæ dupliciter menti infunditur vno modo per modum formæ connaturalis factæ, & permanentis & sic facit mentem simpliciter beatam, & hoc modo infunditur beatis in patria: alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam sicut passio transiens. Et sic mens Pauli in raptu fuit perfusa vel illustrata, unde non fuit simpliciter glorificatus, nec habuit dotem gloriæ cum illa claritas non fuerit effecta proprietatis eius. Sed quia posset aliquis dicere D. Thom. hic agere de lege ordinaria, non vero diuinitus, & de absoluta potentia, aduertat quod visio Pauli in raptu non fuit de lege ordinaria, ad quam tamen requirit D. Thom. lumen intrinsecum.

Idem 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. ibi: *Diuina essentia videri non potest nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in psal. in lumine tuo videbimus lumen, quod tamen dupliciter participari potest vno modo per modum formæ inmanentis, & sic beatos facit sanctos in patria; alio modo per modum cuiusdam passionis transientis, sicut dictum est de lumine prophetiæ, & hoc modo laus illud fuit in Paulo quando raptus est & ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, sed solum secundum quid.* His resp. Ioseph ab August. & Xantes loqui Sanctum de lege ordinaria, quod vbi probet adducunt doctrinam Sancti ex 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. in corp. ibi: *Contingit aliquando diuinam virtute, quod aliquæ res miraculose perducitur in aliquid in quod nullo modo posset per aliquas dispositiones sibi inherentes, sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat, at similiter potest miraculose fieri quod diuina virtute aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositio nem viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam.* Quod magis explicans in solutione ad 4. dicit loquens de eadem visione, *quod illa non erat ex dispositione in intellectu inherente, sed ex sola diuina virtute quæ miraculose vt dictum est.* Quod confirmant ex quæst. 10. de verit. art. 11. vbi postquam docet, quod etiam in statu viæ non potest intellectus creatus peruenire ad visionem, nisi ad hoc per aliquod lumen gloriæ disponatur. Subdit, *quod sicut diuina omnipotentia subiecta sunt corpora ita & mentes: vnde sicut potest aliqua corpora*

M. Ferre,

perducere ad effectus quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare, sine eo quod ei dotem agilitatis tribuerit; ita potest mentem ad hoc perducere vt diuinæ essentia uniatur in statu viæ modo illo quo vnitur sibi in patria sine hoc quod à lumine gloriæ perfundatur: ergo expresse Angelicus Doct. tenet oppositam conclusionem.

858 Caterum re bene inspecta explicatio horum authorum de mente D. Thom. non est, nec uariatur ex locis adductis opinio opposita, nam in loco ex 4. ibi tantum habetur, quod cum dispositionibus viæ haberi potest visio beata. Quod verissimum est etiam si perfusa sit lumine gloriæ per modum passionis, & transeuntis, nam dispositio viæ illa dicitur, quæ non aufert dispositiones viæ quales sunt fides habitualis, spes, & coniunctio cum sensibilibus, illæ autem non auferuntur per lumen gloriæ per modum passionis communicatæ, & sic tale lumen inter dispositiones viæ venit annumerandum, quasi compossibile cum illis.

Nec officit quod dicit in solut. ad 4. nam ibi nomine inherētis luminis intelligit habituale lumen, quod non solum inheret sed etiam habet modum inherētis, ad differentiam luminis per modum passionis, quod esto menti inheret non tamen modum inherētis habeat; quia prout sic magis se tenet ex parte Dei infundentis, cum explicetur per modum passionis causatæ ab illo. § Neque tertius locus nostræ doctrinæ oppositus est; quia lumen gloriæ absolute stat tantum pro habitu; quia illud tantum lumen gloriæ simpliciter & absolute est: vnde solum vult dicere, quod miraculose potest intellectus creatus Deum videre sine lumine gloriæ simpliciter tali, non vero sine illo vt secundum quid tali, quale est lumen gloriæ cum addito, nempe per modum passionis, quod non est lumen beatificum cum beatos faciens, sed tantum est dans viatoribus actum beatorum.

)))





## §. V.

*Ratione probatur conclusio.*

359 **I**mplicat intellectum creatum elicere principaliter visionem si non sit proxime intrinsece potens elicere illam, at sine lumine gloriæ intrinsece ei inhaerente nequit fieri intrinsece potens proxime elicere illam: ergo sine lumine gloriæ per nullam potentiam potest intellectus creatus elicere visionem Dei: consequens est bona, & proba præmissas, ma. sic effectiue eliciens actum debet intrinsece in actu saltem virtuali præcontinere illam, sic quod si non præcontinet illum implicabit illum efficere, in hoc enim distinguitur principium activum à passivo, quod hoc secundum sufficit, quod in potentia tantum formam præcontinet ut illam recipiat; illud autem est necesse, quod in actu præhabeat id quod proxime debet efficere; per præfatam autem intrinsecam præcontinentiam fit intrinsece potens proxime actum elicere: igitur implicabit intellectum creatum elicere principaliter visionem, si non sit intrinsece proxime potens elicere illam, mi. proba sic, ablato ab intellectu lumine gloriæ inhaerente, solum restat intrinsecus cum vi sua nativa, at hæc solum potest in actus naturales; nulla tamen via potest in actus supernaturales: ergo non restat ablato lumine gloriæ in intellectu vis intrinsece potens proxime elicere visionem.

Ad hoc negant mi. authores oppositæ sententiæ, & ad prob. dicunt, quod ablato lumine gloriæ intrinsecus inhaerenti, Deus potest facere se ipso simul cum intellectu, id quod faciebat lumen gloriæ. Nam (inquunt) lumen gloriæ solum adiuvere intellectum efficiendo actum sub ratione supernaturalis; non vero dare vires intellectui per quas intellectus fiat intrinsece potens illum efficere: ad adiuvandū autem intellectum non requiritur, quod inhaereat intellectui, & sic sine lumine inhaerenti potest intellectus simul cum Deo producere visionem, in summa dicunt, quod intellectus vi sua nativa est potens videre si adiuvetur à Deo, id est si dum ipse producit visionem sub ratione vitalis, Deus producat illam sub ratione supernaturalis. Sed contra est in primis, nam videns Deum non solum producit visionem sub ratione vita-

lis: sed etiam producit illam sub ratione supernaturalis: ergo requirit vires sibi intrinsecas supernaturales, consequentia videtur bona, & antecedens, prob. videns Deum producit visionem sub ea ratione sub qua visio Dei in se ipso est; & prout sic talis visio explicat supernaturalitatem, imo in alio eius supernaturalitas non consistit, nisi in eo, quod visio Dei sit; igitur videns Deum producit visionem, non solum ut vitalis est, sed etiam ut supernaturalis est.

Confir. hoc, seu explicatur: per id formaliter visio Dei est supernaturalis per quod excedit vim nativam intellectus creati ex hoc quod sit cognitio Dei: ergo solum excedit ex quo est visio Dei in se ipso. At intellectus beati producit visionem sub expressa illa ratione visionis Dei: ergo producit illam ex quo excedit vires innatas eius: ergo producit illam sub expressa ratione supernaturalitatis: ergo cum ex se non sit potens ad visionem Dei, sub expressa ratione supernaturalitatis, debet vires accipere à lumine supernaturali; has autem accipere non valet, si lumen sit extrinsecum: ergo cum solo lumine extrinseco Deum videre non poterit.

Confir. intellectus beati non vivit solum vita ex terminis, sed vivit etiam vita supernaturali: ergo debet esse potens intrinsece ad visionem non solum ex quo actio vitalis est, sed etiam ex quo supernaturalis est. prob. consequentia nam, ex quo videndo Deum vivit vita ex terminis, debet esse intrinsece potens ad visionem, secundum quod actio vitalis est: ergo ex quo vivit vita supernaturali debet esse intrinsece potens ad visionem ex quo supernaturalis est, antecedens autem patet ex dictis, nam intellectus videndo Deum non solum vivit; quia Deum cognoscit, sed vivit formaliter quia cognoscit eum tali cognitione, nempe visiva Dei, sed ex quo est visio Dei est vita supernaturalis: ergo vivit formaliter vita supernaturali.

Confir. ulterius visio Dei est vitalis: ex quo procedit à principio intrinseco vitæ, quod est intellectus, sed reduplicative, & expresse sub ratione visionis Dei est à principio intrinseco, quod est intellectus: ergo visio Dei expresse prout est visio Dei est ab intrinseco principio, quod est intellectus. At solum est supernaturalis expresse ex quo expresse est ab intellectu tanquam à principio intrinseco.

860 Secundo ratione, prob. conclusio.

clusio, nam Deus se solo cum intellectu nequit facere id, quod facit lumen gloriæ: ergo intellectus cum solo concursu extrinseco Dei nequit videre Deum, consequentia videtur bona, & antecedens prob. lumen gloriæ non solum habet influere ad visionem (sed ut inquit Concilium Vienne) datur ad eleuandum intellectum, ut intellectus virtute talis eleuationis producat visionem Dei; at Deus sine vnione ad intellectum non potest intellectum eleuare, ut virtute talis eleuationis possit videre Deum: ergo. Prob. mi. Deus ut eleuans intellectum in fundendo lumen gloriæ, agit actiue in intellectum, ut deinde intellectus virtute talis eleuationis agat in actum visionis, at Deus non vnus solum ageret in visionem; quia ille concursus cum esset simultaneus esset in actum, non impotentia: ergo Deus non vnus concurrens ad visionem, non eleuaret intellectum, ad videndum Deum.

Dices intellectum eleuari per lumen, non ut agat per lumen, sed ut simul cum lumine agat in visionem, cumque Deus se solo possit agere in visionem simul cum intellectu sufficienter æqualiter eleuaret intellectum ad videndum Deum. § Sed contra est, nam si Deus concurrente simul cum intellectu habet eleuare illum ad visionem & simul habet concurrere cum illo, etiam si de facto, & de lege ordinaria non produceret lumen gloriæ in intellectu, sed se solo concurreret cum intellectu ad visionem perfecte produceretur visio ab intellectu eleuato, & sic sine lumine gloriæ infuso de lege ordinaria intellectus videret Deum, consequens videtur esse contra Concilium: ergo. prob. sequela, iuxta doctrinam solutionis datæ, Deus se solo concurrens cum intellectu eleuaret intellectum sic, quod intellectus quantum est ex se simul cum concursu Dei perfecte videret Deum, ergo intellectus ad perfecte videndum Deum non requireret lumen inherens sibi, & sic sine lumine gloriæ perfecte videret Deum.

Explicatur hoc, hoc ipso, quod lumen non det vires intellectui, quibus ipse fiat potens ad videndum Deum, sed solum habeat simul cum intellectu concurrere, parum, vel nihil refert, quod tale lumen sit quid creatum inherens intellectui, vel non sit ergo ut de lege ordinaria Deum videat non indigebit lumine gloriæ, prob. antecedens siue lumen inhæreat, siue non, per so-

lum concursum simultaneum habetur, quod intellectus perfecte Deum videat: ergo parum refert ut Deum videat, quod lumen gloriæ ei inhæreat, vel non, & sic de lege ordinaria non indigebit lumine inherente, quod etiam est contra concilium. Explicatur amplius, de facto cum lumen infunditur Deus per lumen solum agit in visionem non in intellectum, at hoc sine lumine perfectissime, & connaturaliter agere potest Deus: ergo parum aut nihil refert, quod Deus eleuet intellectum per lumen gloriæ productum, prob. min. intellectus per concursum simultaneum ordinis naturæ naturaliter videt, & cognoscit obiecta ordinis naturæ: ergo per solum concursum simultaneum ordinis supernaturalis supernaturaliter cognoscet Deum, & videbit illum.

Tandem prob. conclusio beatus perfusus lumine gloriæ non agit cum illo, sed per illud, ita quod non sint ibi duo concursus partiales, alter intellectus, & alter luminis, sed vnus indiuisibilis intellectus agens per lumen: ergo intellectus sine lumine gloriæ sibi intrinseco nequit videre Deum. consequentia est bona iuxta principia authorum oppositæ sententiæ, & antecedens prob. si talis concursus luminis non esset intellectus, sed Dei operantis per lumen simul cum intellectu sequeretur, quod ultra illum concursum, quem Deus haberet per lumen, non alio concursu simultaneo ageret cum intellectu visionem, hoc est falsissimum: ergo prob. sequela, Deus per lumen produceret visionem simul cum intellectu sub ratione supernaturalis; at hoc, & non aliud facit Deus per concursum simultaneum, quo simul cum intellectu visionem Dei producit ergo vel superfluous esset primus concursus per lumen, vel secundus quo immediate simul cum intellectu producit visionem.

Confir. ex parte intellectus ad visionem Dei sub ratione vitalis sufficit vnus indiuisibilis concursus: ergo ex parte Dei ad productionem eiusdem visionis sub ratione supernaturalis sufficit vnus, & indiuisibilis concursus; cum ergo per concursum simultaneum visionem producat simul cum intellectu sub ratione supernaturalis superfluous erit alter concursus, quo mediante lumine creato eandem visionem simul cum intellectu producat Deus sub ratione supernaturalis.



§. VIII.

*Soluntur argumenta.*

361

**C**ONTRA. Conclusio-  
nem arguitur primo:  
quod Deus facit cum lumine gloriæ  
potest Deus facere se solo: ergo sine lu-  
mine gloriæ per solum extrinsecum au-  
xilium Dei potest beatus videre Deum.  
Prob. antecedens, lumen gloriæ tantum  
concurrit effectiue ad visionem; sed  
cuiuslibet causæ effectiue efficientiam  
potest Deus exhibere se solo: ergo quod  
Deus facit cum lumine potest facere se  
solo. Ad hoc nego antecedens, ad prob.  
lumen gloriæ tantum concurrit effectiue  
ad visionem, dist. mai. dando vires intelle-  
ctui, vt intellectus medijs illis eliciat vi-  
sionem, conc. mai. concurrit effectiue ad  
visionem se ipso, quasi concursu distincto  
à concursu intellectus, neg. mai. & dist.  
min. cuiuslibet causæ effectiue, &c. effe-  
ctiue per modum dantis vires alteri con-  
causæ, nego min. effectiue per se transf.  
mi. & nego consequentiam. Itaque quan-  
do aliquid creatum tantum dicitur effi-  
cere; quia est virtus alterius, quod illo  
efficit Deus nequit se solo efficientiam  
eius supplere; quia nequit se ipso esse vir-  
tus, qua aliquid creatum operatur, nam  
deberet illi vniri, vel per identitatem,  
vel per informationem, quod Deo repug-  
nat: cum ergo lumen gloriæ solum con-  
currat ad visionem dando vires intelle-  
ctui, vt illis informatus videat, elicitue  
Deus nequibit luminis gloriæ efficientiā  
supplere dum nequit eū intellectu identifi-  
cari neq. intellectui per informationē in-  
hærere. Instabis: illas vires accipit intelle-  
ctus à lumine, vt visionē eliciat ea ratione  
qua superat vim naturā eius, sed etiam  
si tales vires non accipiat à lumine pote-  
rit intellectus elicere visionem Dei: igitur  
sine lumine gloriæ poterit videre Deum.  
Prob. min. si intellectus faciat de visione,  
quod potest, & Deus causet se ipso in vi-  
sione id quod vis naturā intellectus non  
potest efficere in illam, vere, & proprie  
fiet visio; at potest Deus se solo efficere  
in visione id, quod vis naturā in ea efficere  
non potest: igitur poterit intellectus sine  
lumine gloriæ videre Deum. Prob. mi. hoc  
exemplo, quia enim vt fiat visio requiri-  
tur, quod sub ipsa ratione entis produca-  
tur, & hoc non potest facere intellectus  
creatus, intellectu producendo visionem  
sub ratione peculiaris entis sub qua eam

*In 1. part. D. Thom.*

producere potest, potest Deus se solo il-  
lam producere sub ratione entis sub qua  
intellectus eam producere non potest:  
ergo intellectu producente visionem Dei  
sub ea ratione sub qua eam vis eius nati-  
ua producere potest, poterit Deus se ipso  
illam producere sub ratione super natura-  
lis sub qua vis naturā intellectus eam pro-  
ducere non potest. § Ad hoc nego  
min. ad prob. dist. min. potest Deus se solo  
efficere in visione id, quod vis naturā in  
eam efficere non potest, id quod vis na-  
turalis neque ex proprijs, neque per eleua-  
tionem efficere potest, conc. min. id  
quod tantum ex solis viribus innatis effi-  
cere non potest, neg. min. & consequen-  
tiam, dico ergo, quod circa visionem vis  
naturā intellectus dupliciter potest cēseri  
impotens primo ad faciendū ex proprijs  
tantum, & sic est impotens ad videndum  
Deum, secundo ad faciendum, tam ex pro-  
prijs, quā ex eleuatione, & sic solum est im-  
potens ad producendam visionem sub ex-  
pressa ratione entis, sic enim operari, sic  
est proprium Dei, quod nulli creaturæ, ne-  
que ex vi naturā, neque ex viribus gratiæ  
competere valet tangit enim proprium  
deitatis per quod Deus ab omni distingui-  
tur creatura. Potest ergo creatura eleua-  
ta, & debet visionem producere sub ra-  
tione visionis Dei; quia licet hoc superet  
proportionem agendi virium naturalium  
eius, non tamen superat coaptationem  
essentialem eius; quia vt supra vidimus  
Deus vt videndus præcontinetur intra  
obiectum adæquatum eius, & sic nequit  
ipsa videre Deum si tantum operetur in  
eam id quod viribus solis naturalibus po-  
test; esto Deus operetur, quod non potest;  
quia tunc creatura non operabitur id,  
quod absolute non potest, sed etiam non  
operabitur id, quod viribus gratiæ potest  
& sic ex parte creaturæ non ponitur ad  
visionem totū id, quod attinet ad forum  
creaturæ. Ex quo patet ad exemplum,  
quod procedit de eo ad quod creatura me-  
re negative se habet; quia ad id neque ex  
vi naturæ, neque ex vi gratiæ potest.

362 Instas: creatura sine lumine gloriæ  
sic est impotens ad visionē Dei; sicut est  
impotens ad producendā ipsam visionem  
sub ratione entis; ergo si Deus non ei lu-  
men gloriæ intrinsece inhærens infundat  
& Deus se sololo producat visionem se-  
cundū omne id ad quod creatura sine lu-  
mine gloriæ non potest, creatura tunc  
faciente id, quod potest, vere fiet visio.

Xxx

Prob.

Prob. consequentia, quia tunc creatura efficiet quiddam efficere potest, & Deus efficiet id, quod creatura non potest.

Ad hoc nego antecedens: creatura enim, etiam sine lumine gloriæ potest videre absolute Deum, quia etiam sine lumine est eleuabilis per illud: unde tantum est improporionatus sine lumine gloriæ ad visionem non vero est absolute impotens: unde si moueatur ad visionem debet Deus illum eleuare per lumen; quia alio modo non potest fieri quod creatura videat. Producere autem visionem nullo modo potest, & sic minus impotens est ad videndum Deum sine lumine gloriæ, quam sit impotens ad producendam visionem sub expressa ratione vniuersalissima entis.

Secundo arguitur: idem Deus non posset suo speciali concursu supplere lumen gloriæ inhærens, & intrinsecum; quia per talem specialem concursum non adquireret intellectus maiorem virtutem intrinsecam, quam antea habebat: at hæc ratio est nulla, ergo. Prob. min. quamvis intellectus tunc non haberet maiorem virtutem ab intrinseco; quia in se nullam nouam virtutem reciperet, haberet tamen maiorem virtutem ab extrinseco; siquidem ad iuvaretur à diuino concursu, à quo antea non ad iuvabatur: igitur esset potens sine lumine inhærente cum solo concursu extrinseco videre Deum. Neque enim requiritur ad videndum Deum, quod ab intrinseco habeat maiorem virtutem, quam natiuam, quod probant sic, nam etiam lumine inhærente intellectus non habet maiorem virtutem ab intrinseco, quam habeat ante talis luminis inhærentiam, siquidem lumen semper est ei ab extrinseco: igitur ad videndum Deum ultra vim natiuam non requiritur, quod intellectus sit maioris virtutis ab intrinseco. Et confirm. Nam adhuc lumine inhærente intellectus, ut distinctus à lumine est potentia pure naturalis, & tamen lumine inhærente est potens secundum Thomistas ad videndum Deum: ergo etiā si sine lumine intrinseco intellectus maneat potentia naturalis, per vires extrinsecas Dei erit potens quantum sufficit ad videndum Deum.

863 Ad hoc argumentum, nego min. ad prob. dist. antecedens haberet tamen maiorem virtutem ab extrinseco, se informantem, nego antecedens pure ex-

Ad. Perre.

trinsece se habentem, conc. antecedens, & nego consequentiam. Ad aliam prob. trant. antecedens, neque enim nos, ut intellectus fiat intrinsece potens ad videndum Deum requirimus, quod ab intrinseco augeatur in virtute intrinseca sibi inhærente, quamvis ab extrinseco contingat illi, hoc enim dato iam ex vi luminis informantis poterit se ex intrinsecis suis mouere ad visionem.

Ad confirm. dist. mai. adhuc lumine inhærente intellectus ut distinctus à lumine est potentia naturalis, ex proprijs tantum spectata concedo mai. ex proprijs ut eleuatis per intrinsecum lumen, neg. antecedens, & nego cōseq. quia sine lumine intrinseco careret viribus intrinsecis, & sic intrinsecus non esset potens videre Deum; quia hoc non haberet ex se, nec haberet à lumine intrinsece informanti, ergo nullo modo maneret potens; cum lumine autem informante habet ex lumine sibi intrinseco, quod non habet ex proprijs, & sic crescit in virtute extrinseca; quamvis augmentum non si ei ab intrinseco, & sic est potens intrinsece; quia est potens ex viribus sibi inhærentibus. Tertio arguitur: intellectum superna taralizari per lumen intrinsecum non est fieri potentem per se ad videndum Deum, sed solum est fieri potentem per accidens, id est per potentiam alterius superadditi; at ad hoc parum refert, quod illud sit inhærens, vel sit extrinsecum ipsi, ergo. Prob. min. quia quando aliquid sit potens per accidens, id est per potentiam alterius, parum refert, quod illi sit inhærens talis potentia, vel non; videmus enim, quod potens ex proprijs solum portare lapidem ut duo, per potentiam in alio existentem sit potens portare pondus, ut quatuor: ergo cum per lumen gloriæ intellectus fiat potens videre Deum per accidens, & per potentiam alterius, parum referet, quod tale lumen sit illi inhærens, vel non, sed sufficiet ei, quod sit extrinsecum adiuuans eum.

Ad hoc nego mai. quamvis enim lumen gloriæ sit posse alterius, ab intellectu effectiue; quia ab extrinseco illi infunditur à Deo, tamen ex quo intellectus informat sit proprium accidens intellectus, & sic potentia luminis est intrinseca potentia intellectus: unde nequit dici, quod sit potens per potentiam alterius, hoc enim sonat fieri potens per potentiam

exi.



existentem in altero, quod non est verum, sit enim potens per potentiam acceptam a Deo, sed dum hæc existit in intellectu, scilicet intrinsece informat est potens per potentiam existentem in se ipso, nec alio modo ad actum vitalem potest in intellectu fieri potens, cum enim visio sit adæquate vitalis, requiritur quod ex his, quæ intrinseca sunt intellectui vel per identitatem, vel per informationem proveniat: unde nequit fieri potens ad videndum per potentiam alterius, id est existentem in altero: sicut portans ut duo ex proprijs potest portare ut quatuor per potentiam alterius si cum illo extrinsecus coniungatur. Portatio enim, ut quatuor non est actus vitalis, qui requirat oriri ex extrinsecis cuiuscunque portantis: unde potest convenire uni per potentiam existentem in alio. Instas: intellectus cum lumine inherente solum est potentia accidentaliter supernaturalis: ergo impotens est ad visionem, & sic visio ex quo supernaturalis, est reducitur in principium, quod essentialiter supernaturale sit. Prob. prima consequentia, nam visio est essentialiter supernaturalis: ergo requiritur ut supernaturalis procedere tantum à principio essentialiter supernaturali. § Ad hoc nego consequentiam ad prob. nego consequentiam. Sicut enim stat bene, quod visio sit una simplicissima, & tamen ex parte principiorum admittat pluralitatem, ut patet in ipsa visione, quæ procedit ab obiecto, & ab intellectu, quæ realiter inter se distincta sunt, ita stat bene, quod ipsa visio essentialiter sit supernaturalis, & nihilominus sit effectus à principio, quod solum accidentaliter supernaturale est. Cuius ea est ratio, quia licet sit accidens intellectus, est tamen tota vis proxima, media qua influit in visionem; & visio lapit vim proximam, non remotam: unde evadit adæquate supernaturalis, non tantum accidentaliter sicut intellectus illam producat.

§. VII.

*Utrum Deus possit uniri cum intellectu per modum luminis glorie ad videndum Deum.*

864 **E**X Authoribus, quos citamus in §. 4. tenentibus si ne lumine gloriæ posse intellectum crea-

*In 1. part. D. Thom.*

tum videre Deum; plures tenent posse Deum uniri menti beatorum per modum luminis gloriæ: sicut in nostra schola valet per modum speciei impressæ, qua intellectus creatus actus Deum videt, unde sicut in nostra schola sine specie creata sit Dei visio, ita in sententia eorum sine lumine creato inherente menti beatæ fieret Dei visio. Schola autem Thomistica constanter defendit Deum non posse uniri nobis per modum luminis gloriæ. Sit conclusio.

Deus neque divinitus potest uniri nobis per modum luminis gloriæ sic quod ipso solo sic unito excluso lumine gloriæ creato fiat visio. Prob. conclusio. Intellectus creatus cum ex propria natura virtute sit intrinsece impotens ad videndum Deum, per lumen gloriæ solum potest fieri intrinsece potens ad Dei visionem: at Deus nequit uniri intellectui creato per modum dantis illi posse intrinsecum ad videndum Deum: ergo solo illo sic unito intellectus creatus non posset videre Deum. Prob. 1. intellectus nequit reddi intrinsece potens ad videndum Deum, nisi forma dantis tale posse sit idem cum ipso, vel informet intrinsece illum, at Deus neque potest intellectui creato identificari, neque potest informare intrinsece illum: ergo nequit constituere intellectum creatum intrinsece potentem videre Deum.

Confirm. Visio nequit intellectum creatum in nulla suppositione denominare intrinsece videntem, nisi intellectum creatum informet: ergo forma quæ debet tribuere intellectui posse intrinsece elicere visionem debet indispensabiliter ei uniri, vel per identitatem, vel per informationem. Probatur consequentia, nam quando inter duas formas per se est ordo in convenientia ad aliquod subiectum, si secunda forma nequit convenire subiecto nisi per identitatem, vel per informationem, ita nec prima ratione cuius convenit potest actuare subiectum, nisi vel per informationem, vel per identitatem cum illo, sed inter posse proxime videre Deum, & videre Deum per se est ordo: ergo cui visio solum potest tribuere suum effectum formalem, vel per identitatem, vel per informationem, etiam posse proxime videre solum poterit tribuere suum effectum formalem, vel per identitatem, vel per informationem.

Explicatur: per visionem intimam assistentem, & nullo modo intrinsece infor-

mantem nequit intellectus denominari videns: ergo per posse intime assitens, & non informans nequit denominari intellectus intrinsece potens videre: ergo cum Deus solum possit intellectui creato intime assistere, & non possit illum intrinsece informare, nequibit illum denominare intrinsece potentem videre Deum. § Confirm. videre Deum nequit intellectui convenire per accidens, id est, ratione potentiae existentis in alio, sed Deus intime vnitus, & non informans tantum existit in se ipso, & non existit in intellectu: ergo per potentiam huius deitatis intime vnita, & non informantis nequit intellectus videre Deum. Prob. mai. nam si posset intellectus videre Deum per accidens id est, per potentiam existentem in alio etiam posset videre Deum per visionem existentem in illo alio eo modo sibi vnita, quo illud aliud, sed intellectus nequit videre per visionem increatam Dei, etiam si intellectui intime vnatur, sicut & ipse Deus: ergo etiam nequit posse videre per posse intrinsece existens in Deo.

Dices: esse discrimen, nam visio cum sit vitalis necesse est, quod sit motus ipsius videntis, vnde necesse est, quod oriatur, & subiectetur in vidente, & sic impossibile est, quod intellectus videat per visionem increatam Dei, at posse proximum videre Deum non est vitale, id est, ortum ab intellectu: vnde vt Deus det posse non requiritur, quod subiectetur in intellectu: sicut nec requiritur, quod ab illo oriatur. § Sed contra est. Nam visio non oritur ab intellectu creato immediate ex virtute nativitate, haec enim ad visionem tantum se habet remote, & non proxime, sed oritur medio posse proximo intellectui superaddito: ergo si hoc posse proximum tantum sit assitens, & non intrinsece informans intellectum, nequibit visio oriri ex intrinsecis intellectus, & subiectari in intrinsecis eius.

§ Confirm. Visio subiectatur in intellectu ratione posse proxime eius: ergo si posse proximum non est informans, sed tantum assitens, visio nequibit subiectari in intellectu, sic quod informet illum, sed sic tantum quod ei assitatur, consequentia videtur bona, & antecedens, prob. visio eo ordine subiectatur in intellectu, quo oritur ex illo sed oritur ex illo ratione proximi posse eius: ergo & subiectabitur in illo ratione proximi eius posse. § Se-

M. Ferre,

cundo principaliter impugnatur data solutio, nam quamvis posse proxime videre Deum, vel virtus a qua habet intellectus posse proxime videre Deum non requiratur, quod oriatur a principiis intrinsecis intellectus, tamen requiritur sic intrinsece vniri intellectui, quod intellectus virtute eius possit se mouere per elicentiam visionis, quae debet informare illum, vt cum videntem denominet, sed per virtutem pure assistentem, & non informantem, non potest intellectus se mouere ad visionem, quae intellectum informet, & non tantum ei assistat: ergo requiritur indispensabiliter, quod si visio non potest denominare videntem, nisi informando illum, etiam virtus non possit proxime denominare potentem videre intellectum, nisi sic vnatur ei, quod informet illum.

Quod si his nostris rationibus dicatur, posse intellectum creatum videre Deum per ipsam etiam increatam visionem Dei intime assistentem, & non informantem intellectum. Fateor, quod rationes nostrae non habebant efficaciam. Sed vltus tum modo illis, quia disputo cum authoribus, qui admittunt Deum posse vniri per modum luminis gloriae, non vero per modum visionis, post modum disputaturus in Commentarijs ad 3. part. cum his authoribus, qui dicunt animam Christi potuisse videre Deum per ipsam visionem increatam Dei, a quo modo ablineor, vt suo debito loco tractandum relinquam.

## §. VIII.

### Solvuntur argumenta.

865 **P**RIMO arguitur. Sicut intellectus creatus fit proxime potens videre Deum

per lumen gloriae, ita fit proxime potens videre Deum per speciem impressam representatiuam ipsius Dei, sed per Deum vnitum sibi per modum speciei impressae fit proxime potens videre Deum: ergo & per illum vnitum per modum luminis fiet proxime potens videre Deum.

Ad hoc resp. neg. suppositum prius partis antecedentis, non enim intellectus fit potens videre per speciem impressam, sed tantum per vires suas fit potens cum specie ad videndum. Itaque dico, quod species non est virtus intellectus, sed tantum est virtus



ens obiecti, itaque visio dependet à duobus, nempe ab obiecto, & ab intellectu, ab obiecto, vel se ipso concurrente, vel media sua specie, ab intellectu effectiue concurrente per suas vires: vnde cum tota assilientia obiecti, & sine informatione ad intellectum perfectissime fit visio; quia quod non vnitur intellectui, vt virtus, per quam intellectus operatur non est necesse quod ei vnatur per informationem vel per identitatem. Lumen autem gloriæ vnitur per modum virtutis intellectus, qua fit potens, & ideo necesse est, quod ei vnatur, per informationem, vel identitatem, quorum vterque modus cum Deo repugnet, repugnat quoque, quod Deus vnatur intellectui per modum luminis gloriæ. § Sed instabis, nam species etiam est virtus intellectus: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, si non esset virtus intellectus ad videndum, non requireretur vnio speciei cum intellectu; at vnio cum intellectu sic indispensablem requiritur à specie, quod si non vnatur, nequit fieri visio: ergo species vere est virtus intellectus, prob. ma. hoc ipso, quod species non esset virtus intellectus tantum haberet simul concurrere cum intellectu ad visionem: at ad solum simultaneam concursum non requiritur vnio vnus cum altero, nam Deus simul concurrat cum intellectu, & visionem simul cum eo producat, omni seclusa vnione cum intellectu: igitur ad videndum non esset necesse, quod species vniretur intellectui. § Secundo prob. idem antecedens, non potest non esse virtus intellectus id, cui effectus intellectus per se assimilatur, sed verbum quod per se est effectus intellectus per se assimilatur intellectui, quoad prædicata speciei: igitur species vere et proprie est virtus per quam agit intellectus, prob. ma. agens solum assimilatur suum effectum formæ per quam agit, si agens principale sit; ergo cum intellectus principalis causa Verbi sit, debet assimilare effectum in forma per quam agit. At assimilatur illud in specie: igitur species debet esse forma, qua vel per quam agat intellectus. § Tertio prob. idem antecedens, vere generans solum est illud, quod assimilatur sibi effectum in forma postquam agit, sed intellectio Patris solum assimilatur Verbum, quod producat in specie impressa qua fecundatur: igitur species impressa est Patris virtus, & forma qua Pater intelligendo Verbum format. § Quar-

In 1. part. D. Thom.

to prob. nam licet voluntas simul cum obiecto sibi proposito vt amabili amorem producat, tamen amorem non assimilatur obiecto sed sibi; quia obiectum propositum voluntati non est forma per quam voluntas constituitur potens amare; esto illam adiuvet ad amorem: ergo si intellectus per se habet assimilare Verbum quod producat obiecto quo fecundatur, vere obiectum erit forma per quam intellectus agit, & non cum qua simul agit.

Ad hoc neg. antecedens, ad primam eius prob. neg. ma. ad prob. dist. ma. tantum haberet simul concurrere cum intellectu ad visionem fecundando intellectum per modum seminis partus futuri, conc. ma. non fecundando, neg. ma. & conc. mi. nego consequentiam, itaque species non solum simul cum intellectu concurrat ad visionem, sed etiam fecundat intellectum per modum seminis partus intellectualis: nequit autem fecundare intellectum nisi vnatur ei, & sic est non sit virtus intellectus, qua vel per quam intelligit, nequit non vnita simul concurrere cum intellectu. Vnde exemplum, quod adducitur de concursu Dei simultaneo non facit ad casum; quia Deus non concurrat fecundando prout Deus physicum efficiens visionis est, & sic non requirit vniri cum intellectu. § Ad secundam neg. ma. agens enim intellectuale non assimilatur effectum in eo, quod est forma naturalis agentis, sed tantum assimilatur effectum obiecto, quod cognoscit; habet enim se sicut parturiens, quæ foetum non assimilatur sibi sed generanti, à quo semen decedunt, cum ergo obiectum vnitur potentiae seu speciei impressa sit semen cui assimilari debet foetus, sit inde quod intellectus non suæ intrinsicæ virtuti sed obiecto habeat assimilare Verbum: vnde ex hoc non sequitur, quod species impressa sit virtus intellectus, sed tantum sequitur, quod per modum seminis debeat fecundare illum, vt possit exire in partum verbi. § Ad tertiam dist. ma. vere generans solum est illud, quod assimilatur sibi effectum in forma per quam agit, si sit generans per modum parturientis, nego ma. si sit generans per modum ex se decedentis & producentis semen ex quo sit foetus, conc. ma. & conc. mi. nego consequentiam, itaque Pater intelligendo producat Verbum duo apponit, nam & dat per propriam formam, nempe essentiam diuinam vnitam per modum speciei, semen ad partum

rum, & parturit foetum, quem concipit primo modo sibi assimilat in propria forma; quia propria eius forma fecundatur ad partum intellectuum, secundo solum assimilat obiecto non sibi ut intelligenti, intelligere enim nihil aliud est, quam concipere, & concipientis tantum est parturire, parturientis autem solum est assimilare foetum femini vel illi, qui semen decidit aut producit, sed quia Pater non solum concipit & parturit, sed etiam dum se ipsum per suam essentiam intelligit, semen ex propria forma apponit, ideo se habet ut generans per modum decidentis semen, & per modum parturientis conceptum suum, & ideo sibi assimilat foetum in propria forma per quam agit. Quando autem cognoscens non cognoscit se ipsum, sed aliud obiectum a se distinctum, tunc tantum se habet ut concipiens, & ut parturiens, & sic non sibi in propria forma assimilat foetum, sed obiecto extrinseco: unde non infertur quod obiectum, vel species vicaria obiecti sit propria forma intellectus. Ad quartam nego causalem antecedentis non enim illa, quae ibi assignatur ratio est ob quam voluntas non assimilat effectum suum obiecto proposito, sed ratio est, quia obiectum propositum voluntati non efficit actum voluntatis sed tantum movet voluntatem ut eliciat inclinationem ad tale obiectum, & sic actus voluntatis non existit similis obiecto sed tantum respicit illud, ut terminum, à quo solum extrinsece specificatur amor: at species impressa fecundat intellectum, ut iuxta eius similitudinem concipiat, & parturiat Verbum, & sic intellectio, non volitio habet assimilari obiecto.

866 Secundo arguitur. Subsistentia divina solum intime naturae unitae reddit istam incommunicabilem, & existentia divina in via Thomistica solum intime unita reddit illam existentem: ergo & lumen divinum solum intime unitum intellectui reddet illum illuminatum ad videndum Deum, prob. consequentia, ideo primum fit; quia subsistentia divina continet formaliter subsistentiam creaturæ, & existentia divina existentiam creaturæ, sed lumen divinum per essentiam etiam continet formaliter lumen gloriæ creaturæ; ergo etiam intime unitum creaturæ reddet illum illuminatum modo qui sufficiat ad videndum Deum. Ad hoc cone. antecedens, & nego consequentiam, ad probat. nego mi. lumen enim

creaturæ quo fiat potens videre Deum est lumen, ut informas creaturam; esto autem lumen divinum infinitum formaliter sit, tamen formaliter lumen ut informans creaturam esse non potest, & sic intime unitum creaturæ illam illuminare non valet modo sufficienti, ut creatura illo fiat potens videre Deum. § Sed inquiris ob quam rationem lumen creaturæ sit lumen ut informans, non vero subsistentia creaturæ non sit subsistentia informans? § Dico, huius rationem esse, quia lumen creaturæ debet reddere creaturam intrinsece potentem videre Deum, & ut multis probavi supra hoc nequit fieri per lumen intime assimilans, & non informans, quia ut tantum assimilans non sufficeret ut creatura ex intrinsecis suis se moveret per ipsum actum visionis. Itaque quamvis lumen non debeat oriri à creatura, tamen debet esse sic intrinsecum creaturæ, quod virtute eius visio debeat ab intrinsecis creaturæ oriri, quod nequit efficere, nisi saltem intrinsece informet creaturam. Subsistentia autem creaturæ ex terminis solum habet terminare creaturam; & illam intra se sic claudere, quod non sinat illam ab alia subsistentia creata terminari, quod obime potest efficere subsistentia divina solum intime unita, videmus enim, quod ligaturæ funium, & catenarum quæ non informant mobile, sed tantum assistent ei, impediunt vim deambulationis eius, sicque compellunt ad quietem, quod ab intrinseco expedire se localiter movere non possit, ad hunc ergo modum subsistentia creaturæ habet illam impedire, ne alteri supposito valeat communicari; ad pure autem impediendum non requiritur quid informans, sed sufficit intime assistens, sicut intima assistentia columnæ ad domum impedit eam ne pondere suo ruat & deorium tendat, & sic ad subsistentiam creaturæ non requiritur informatio, sed sufficit intima assistentia. § Sed infra: suppositum divinum sit intrinsece operans operationes creatas per humanitatem solum illi assistentem, & non illum informantem: ergo etiam poterit intellectus creatus per lumen assistens, & non informans intrinsece videre Deum.

Resp. neg. consequentiam, nam cum tota ratio operandi se teneat ex parte humanitatis, ut suppositum vere dicatur operans, sufficit quod sustentet ipsam humanitatem, at ad æquatam rationem operandi non est lumen, sed intellectus perfectus lumine nam



nam ab ipso ut à principio quo exit visio, & sic requiritur, quod lumen informando tribuat illi præcontinentiam visionis, & non sufficit extrinseca assistentia luminis

Præter quam quod cum humanitas existat ipsa existentia Verbi iam persona diuina operatur operationes creatas per potentiam in se ipsa existentem unde potest dici quod per se operatur per humanitatem: lumen autem diuinum neque existit neque potest existere per existentiam intellectus, & sic intellectus per lumen diuinum assistens non potest fieri potens per se id est per potentiam existentem in illo: unde non poterit esse principium operationis vitalis.

§. IX.

*Verum intellectus cum lumine gloriæ concurrat ut proprium instrumentum ad visionem.*

367 **P**ater Suarez, lib. 2. de attrib. negat. cap. 2. tom. 2. de gratia lib. 6. cap. 7. & tom. 1. ad 3. part. disp. 31. sect. 6. & 2. metaphysicæ disp. 30. sect. 11. num. 46. & 47. affirmat tam intellectum, quam lumen producere visionem ut duæ causæ instrumentales Dei. Suarium sequitur Fasolis hic dubio 7. & 8. & Pater Recubitus lib. 6. de verit. quæst. 17.

Aliorum opinio est lumen gloriæ concurrere ut instrumentum Dei, sed intellectum ut causam principalem ita tenent Albertinus tom. 1. principio 2. philosophico, quæst. 6. Theologica num. 5. & 6. Pater Palumbus in examine ad hunc art. 5. conclus. 3. Ex opposito scola Thomistica negat intellectum, per se ipsum lumine gloriæ concurrere ut verum Dei instrumentum ad Dei visionem. Unde pro hac sententia sit nostra conclusio, intellectus eleuatus lumine gloriæ non concurrat proprie ut instrumentum ad Dei visionem, prob. conclusio ex doctrina D. Thom. 3. part. art. 4. ubi dicit, quod instrumentum non operatur nisi in quantum est motum à principali agente quod per se operatur, & ideo virtus principalis agentis habet permanens, & completum esse in natura: Virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex vno in aliud & incompletum, sicut & motus est actus imperfectus ab agente in patientem. Ex quibus sic argumentor. instrumentum proprie est illud, quod agit motum à causa principali

In 1. part. D. Thom.

per aliquid transiens, & non permanens: at intellectus non videt Deum per aliquid transiens, & fluidum, sed per lumen gloriæ actu, & ex natura sua permanens: igitur lumen gloriæ, seu intellectus illo perfusus non videbit Deum ut verum Dei instrumentum.

Dices ma. huius discursus vniuersaliter intellectam esse falsam nam sacerdos agit per characterem solum instrumentalem dum consecrat, & tamen character cum sit spiritalis potestas indelebilis est forma ex natura sua permanens, non ergo doctrina in maioris nostræ rationem aducta vniuersaliter vera est. § Sed contra est, nam character non est forma instrumentalis per quam eleuatur saltem complete sacerdos ad consecrandum, sed est forma per quam fit habitualis minister, & sic nihil mirum, quod forma habitualis sit, eleuatur ergo sacerdos ad consecrandum, & eleuatur ex indigentia per qualitatem fluidam, quæ solum datur ei ex motione Dei principalis agentis ad consecrandum, & non manet in eo nisi dum consecrat, non ergo maior nostri discursus habet instantiam in exemplo aducto. Itaque primo Deus infundens characterem sibi de putat in ministerium sacerdotem, quem facit, sed per talem characterem non complete operatur donec per motum principalis agentis completur ad operandum, sicut enim in ordine naturali fiunt per artem instrumenta habitualia per formas artificiales, sicut malleus, & Serra, quæ non operantur ut instrumenta donec non mouentur ab artifice, sic in ordine super naturali fiunt à Deo instrumenta habitualia per præfatos characteres, & alia his similia per alias formas supernaturales, quæ tamen ut instrumenta non operantur nisi ex motione agentis Principalis Dei, & sic verissima est doctrina D. Th.

368 Sed secundo prob. conclusio instrumentum ut tale non sibi assimilatur effectum, sed causæ principali; at intellectus perfusus lumine gloriæ sibi assimilatur visionem, nam visio ex terminis soli videnti assimilatur sicut calefactio calefacti igitur intellectus lumine perfusus non agit ut proprie instrumentum ipsam visionem, ma. est communis doctrina tradita à metaphysicis de natura instrumentorum à gentibus, mi. vero manifesta est, nam visio solum denominat beatum videntem non vero Deum: ergo visio soli videnti assimilatur?

Con-

Confir. In vniuersum omnis causa principalis denominatur ab operatione secundum rationem peculiarem operationis, quod nullam habet instantiam, neque in instrumentis ordinis naturalis, neque supernaturalis, sed visio Dei solum Beatum videntem de nominat, & non Deum: igitur visio non erit à vidente vt à proprie instrumento.

Tertio prob. nam instrumentum proprie non est, quod eleuatur ad operandum intra spheram sui obiecti adæquati, sed beatus dum eleuatur per lumen, eleuatur ad operandum intra suum obiectum adæquatum: ergo non est proprie instrumentum elicit visionem. Consequentia est bona, nam videtur certa ex distinctio causæ instrumentalis à principali, min. vero prob. nam intellectus per lumen eleuatur ad videndum Deum: Deus autem vt videndus continetur, vt supra vidimus intra obiectum adæquatum intellectus creati: igitur intellectus per lumen gloriæ eleuatur ad operandum intra suum obiectum adæquatum. § Confir. seu explicatur hæc ratio, etenim dum causa agit intra obiectum sibi adæquatum, necesse est quod secundum propriam formam sibi intrinsicam, & ex re natura conuenientem agat, non solum vt purum quod sustentans, sed etiam vt quo, nam ex virtute operatiua natura sibi vendicat proprium obiectum, & quamuis ex illa proxime non possit in omne contentum sub suo obiecto, vt pote; quia multum improporcionatum est illi, tamen cum illa vt operatiua adæquate coaptatur, & sic vere agit ratione propriæ virtutis etiā si eleuata agat nam licet vis eleuans sit adæquata vis proxima, id est ex se cum effectu proportionata, non tamen est adæquata vis operans, sed causa instrumentalis est illa quæ non operatur ex propria forma, sed adæquate operatur ex eleuatione agentis principalis: igitur dum intellectus videns Deum operatur intra proprium obiectum eius operabitur ratione propriæ formæ, & sic non operabitur vt proprie instrumentum. § Sed vt magis appareat efficacia harum duarum rationum oportet adducere solutiones aduersariorum, & eas impugnare.

369 Secundo ergo rationi factæ respondet Falolis, quod ex hoc quod Deus non denominatur nec possit de nominari videns à visione beati non sequitur, quod non sit causa principalis eius, & beatus

non opperetur illam vt proprie instrumentum. Vnde videre non est tam efficientis visionem, quam recipientis illam: Deus autem esto principaliter eam efficiat, non tamen eam recipere potest; bene vero intellectus creatus, & sic quamuis Deus sit causa principalis efficiens visionis, non sequitur, quod videat; e contra sequitur, quod intellectus creatus videat, quia ipse vere recipit visionem.

Secundo resp. alij Iesuitæ cum P. Recubito vbi supra, quod quamuis Deus sit causa principalis visionis, dum tamen illam non causat vitaliter, id est viuendo per illam; quia sic causare exigit immanentiam visionis in causante illam ab illa videns denominari nequit; bene vero intellectus, qui sic illam efficit, quod ipsa operatione viuat. § Sed istæ solutiones; quæ parum aut nihil differunt inter se non enervant rationem nostram. Vtraque enim solum stat in eo, quod Deo repugnat denominari à visione creata, & assignat pro causa; quia Deus non potest viuere visione creata, & quia hæc in Deo recipi nequit, quæ omnia dum ratio nostra supponit non impugnatur, sed ex his vim accipit ad probandum, quod Deus non sit sic causa principalis visionis, quod intellectus purum instrumentum sit. Etenim in vniuersum est verum, quod actio quæ procedit ab aliquo vt à puro instrumento debet denominare aliquam causam principalem simpliciter secundum rationem peculiarem, & specificam talis actionis: ergo cum denominatio videntis Deum sit ratio specifica visionis creatæ si ab intellectu vt eleuato, solum vt à vero instrumento procedat, & solus Deus sit vera causa principalis debet Deum denominare videntem: ergo si solum intellectum potest ob aductas rationes denominare videntem, dicendum erit, quod non procedat ab intellectu vt à puro instrumento.

Itaque ratio nostra non pretendit probare, quod Deus non possit esse causa principalis visionis; quia nequit denominari videns à tali visione, hoc enim iudico falsum, nam si se solo Deus produceret visionem in lapide causa principalis visionis esset, & tamen Deus non denominaretur videns, sed pretendit ratio nostra, quod si visio secundum rationem sibi specificam habet simpliciter denominare intellectum videntem, & non Deum, tunc intellectus ad videndum Deum non sit instrumentum Dei, sed necessario sit causa principalis; quia



quia si ad videndum esset purum instrumentum deberet esse instrumentum ut alius videret principaliter, si enim aliquid assumitur ut purum instrumentum ad efficiendum necesse est, quod ille alius principaliter efficiat: ergo si intellectus assumitur ut purum instrumentum ad videndum Deum necesse erit, quod Deus principaliter videat.

Vnde ratio nostra non procedit ad hunc modum intellectus assumitur ut purum instrumentum ad causandam visionem: ergo si ipse videt, & Deus non videt Deus non erit causa principalis visionis, Hæc enim consequens nihil valet. Sed assumit hoc medium, intellectus videt Deum visione creata, & Deus non videt; ergo intellectus non assumitur ut instrumentum Dei ad videndum. Hæc enim est consequentia infallibilis: sicut esset ista intellectus causat visionem, & Deus non causat, ergo intellectus non assumitur ut purum instrumentum Dei ad causandam visionem. Cum ergo verissimum sit intellectum beati Deum videre simpliciter, & verum sit Deum non videre, nec posse videre per visionem beati, verissimum etiam erit, quod beatus non videt ut instrumentum Dei, sed videt ut causa principalis.

Confir. seu explicatur hoc, aliud, est videre, & aliud causare visionem: sicut aliud est causare meritum, & aliud est mereri Deus enim potest efficere meritum, & non mereri, & potest efficere visionem & non videre, quia ille tantum meretur, qui elicit meritum tanquam propriam suam actionem, & ille tantum videt, qui elicit ipsam visionem, cum ergo Deus ad visionem creatam possit comparari ut causa ad effectum, non vero ut eliciens ad suam actionem poterit esse causa efficiens visionis ut effectus, non vero formaliter, ut visionis; quia prout sic solum potest comparari ad videntem, ut causam elicientem illam: vnde cum Deus visionis sub munere visionis non possit esse causa principalis; quia illam non valet elicere, intellectus creatus, ut videns non erit nec esse poterit instrumentum Dei.

870

Tertio nostræ rationi, respond. aduersarij, quod thomistæ non possint affirmare, quod intellectus creatus videntis Deum agat in visionem ex vi nativæ suæ liquidem di-

In 1. parte D. Thom.

cant, quod adæquata virtus ad videndum Deum est lumen: vnde tenentur dicere, quod solum agat ex vi luminis non vero ex vi sibi innata, & sic ratio nihil valebit cum falsum assumet in sententia eorum, qui illa utuntur.

Sed contra est, nam thomistæ nunquam somniarunt dicere, quod lumen sit beatis adæquata virtus ad videndum Deum, sed tantum dicunt, quod est adæquata virtus proxima, & eleuans vim innatam, qua innata, eleuata vere est virtus adæquata animæ ad videndum Deum, & sic eleuata vere agit ut virtus & non solum ut sustentans virtutem actiuam visionis: vnde concluditur, quod secundum suam propriam formam intellectus creatus agat visionem, & sic concluditur, quod ut instrumentum proprie tale non agat; quia instrumentum proprie tale tantum sustentat vim actiuam, & non agit sibi innata virtute: vnde dicitur agere solum; quia virtutem receptam à principali agente ad operandum instrumentaliter sustentat.

Tandem probatur conclusio nam videre Deum est perfectissima actio vitalis, qua intellectus perfectissime vivit dum Deum videt. Sed nullum vivens in eo, quod vivit instrumentaliter (proprie loquendo de instrumento) vivit, igitur intellectus creatus non videt Deum ut instrumentum Dei ad videndum, consequentia est bona, & maxima est certissima, minima vero proba omne vivens, ea actione, qua vivit se movet, & si vita sit perfectissima, perfectissime se movet: ergo ut proprie instrumentum prout vivit non agit; quia si agere ut instrumentum non est perfecte.

Ne agere non erit perfecte  
Optimum vivere.

(\*)



## S. X.

## Solvuntur argumenta.

**P**rimo arguitur autoritate S. Thomæ in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 2. sic dicentis: *nulla creatura potest agere ea, quæ sunt supra naturam, quasi principale agens; potest tamen agere quasi agens in instrumentale à virtute increata motum; quia sicut creatura inest obedientia potentia ut in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat quod est ratio instrumenti.* Ex quibus fit argumentum. Nulla creatura potest agere ea, quæ sunt supra naturam quasi principale agens, sed videre Deum est supra naturam intellectus creati igitur intellectus creatus nequit Deum videre, ut causa principalis. Et sic videbit Deum solum ut instrumentum Dei. Ad hoc argum. quod est Aquiles aduersariorum. Resp. explicando ma. quod est supra naturam nequit esse à creatura ut ab agente principali, quod est supra naturam sic, quod nec vim radicalem, & inchoatam habeat in natura, conc. ma. quod est supra naturam id est tantum superat vires proximas naturæ, neg. ma. & dist. mi. sed videre Deum est supra naturam intellectus creati, supra naturam radicaliter, & proxime, neg. mi. solum proxime, conc. mi. & nego consequentiam, iam enim dixi supra quod ad operandum ut instrumentum proprie requiritur, quod aliquid non agat, secundum propriam formam, nec proxime, nec radicaliter nam si agat secundum propriam formam saltem remote iam agat intra suum obiectum adæquatam, quamvis non agat intra luum obiectum proportionatum, & sic iam agat principaliter, & non proprie instrumentaliter, visum est etiā supra, quod intellectus creatus secundum suam vim nativam eleuatam vere agit, sic quod non solum sustentet virtutem, quæ agit sed quod vere agat: vnde non concluditur, quod Deum instrumentaliter videat.

Instas: actus visionis adæquate est supernaturalis sic quod videns Deum solum vivit operative vita supernaturali: ergo non vivit vita naturali, & vita supernaturali: ergo solum agit visionem ex concursu luminis, & non ex concursu innatæ virtutis. Ad hoc dist. antecedens actus visionis adæquate est supernaturalis, id est superans proportionem virium naturalium, conc. antecedens est adæquate supernaturalis, id est superans

M. Ferre.

proportionem, & adæquationem virium naturalium, nego antecedens, & dist. conf. ergo solui vivit vita supernaturali, id est superante proportionem, & adæquationem vitæ naturalis, nego consequ. supernaturali id est solum superante proportionem virium naturalium concedo consequ. & ad secundam ergo non vivit vita naturali, & vita supernaturali, distinctis concursibus, quorum alter sit pure naturalis, & alter pure supernaturalis, conc. consequ. eodem indivisibili concursu, qui sit à virtute naturali, & à virtute supernaturali, neg. consequ. & ultimam quæ sub infertur. Itaque sicut Deus ut videtur est intra adæquatum obiectum intellectus creati, esto non sit intra obiectum proportionatum eius; vnde possumus dicere, quod superat obiectum proportionatum intellectus creati, non vero obiectum eius adæquatum. ita de visione dico, quod est supernaturalis adæquate id est adæquate superans agere proportionatum intellectus creati, non vero adæquate supernaturalis, id est superans agere proportionatum, & adæquatum eius, vnde licet proxime solum sit à viribus luminis, radicaliter tamen erit à vi innata intellectus concurrente ad huc per lumen proxime concurrens, sicut eleuatum per vim eleuantem.

871 Secundo arguitur intellectus in visionem non agit mediate per lumen, sed agit immediate per vim sibi nativam, sed vis nativa cum sit naturalis est omnino inepta ad visionem: ergo prout sic agit, non aget ut causa principalis, sed ut instrumentum, at non ut instrumentum luminis eleuantis, ergo ut instrumentum Dei à gētis principalis, resp. ad ma. quod intellectus non agit mediate per lumen quasi accipiens à lumine proportionem, & coaptionem ad agendum sed tantum ut accipiens proportionem, agit etiam immediate, per vim sibi nativam quatenus ab ipsa, & non à lumine habet coaptionem cum visione, & dist. mi. sed vis innata cum sit naturalis est omnino inepta ad visionem, ineptitudine solius proportionis conc. mi. ineptitudine proportionis, & coaptationis, neg. mi. & neg. consequ. nā ad agendum ut instrumentum ad videndum Deum requirebatur, quod vis nativa intellectus nec daret se ipsa intellectui proportionem nec coaptationem causæ activæ; cumque det secundum, esto non det primum, sufficit id quod ei dat ad hoc ut intellectus non videat ut instrumentum sed ut causa principalis. § Sed instas illa coaptatio essentialis, quā dat intellectui vis



vis eius innata non est virtus operatiua visionis Dei: ergo adaequata virtus operatiua est lumen, & sic intellectus vt videns Deum non operabitur visionem ex propria virtute, sed tantum ex virtute luminis: vnde iuxta nostra principia non operabitur vt causa principalis, prob. antecedens, si esset virtus operatiua visionis ratione illius intellectus operaretur visionem at cum sit naturalis, & visio sit supernaturalis, nequit intellectus ratione suae innatae virtutis visionem operari: igitur illa coaptatio non est virtus operatiua visionis. Ad hoc dicit. antecedens, non est virtus operatiua visionis, proxime operatiua, conc. ant. radicaliter, & inchoatiue, nego antecedens, & neg. conseq. ad prob. antecedentis, dist. mi. nequit intellectus ratione suae innatae virtutis operari, proxime, conc. mi. radicaliter, neg. mi. & dist. consequens, eadem distinctione. Itaque illa coaptatio, quam intellectui dat virtus innata est radix visionis, quatenus vi illius intellectus per lumen eleuatur per modum principij vere operatiui, & non vt purum subiectum se habentis ad lumen, & sic habet per illam id quod sufficit ad efficiendam visionem, vt vera causa principalis.

Sed instas: si intellectus visus natus esset radix visionis, vi sua natus non se haberet ad visionem pure non repugnanter, & pure obedientialiter, sed ex pura natura sua ad visionem se habet pure non repugnanter, & pure obedientialiter: ergo ex vi sua natus non habet esse radicem visionis Dei, conseq. est bona, min. certa, & mai. prob. Quod ex natura sua est radix operationis, tantum exigentia remota, & radicali exigit talem operationem, sed quod pure obedientialiter, & mere non repugnanter se habet ad operationem nullam prorsus exigentiam positiuam potest habere ad talem operationem: ergo si intellectus vi sua naturali esset radix visionis beatæ, non se haberet ad illam pure obedientialiter, & mere non repugnanter.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dist. mai. si nomine radicis intelligatur id ad quod sequitur virtus proxime operatiua, vel cui debetur infundi, conc. ma. si nomine radicis intelligamus virtutem à qua primo incipit operatio ex suppositione quod fiat, nego ma. & conc. mi. dist. consequens, si esset radix primo modo loquendo de radice, conc. conseq. si esset radix secundo modo, vt de facto est, nego conseq. itaque virtutem in-

natam vocamus radicem visionis, non quia exigit virtutem proxime elicitiuam, vel quia illam influxu suo radicali producat, sed quia sic est eleuabilis per lumen ad videndum Deum, quod visio non incipit ab influxu luminis, sed ab illa vi innata, eleuata tamen per lumen: vnde non sequitur quod non se habeat pure obedientialiter, & mere non repugnanter ad visionem.

872 Tercio arguitur. Id concurrat ad effectum vt instrumentum, quod concurrat per virtutem sibi omnino improporcionatam, sicut e contra id concurrat vt causa principalis ad effectum, quod cōcurrit per virtutem sibi proportionatam, sed intellectus ad visionem non concurrat per virtutem sibi proportionatam, sed improporcionatam: igitur intellectus concurrat ad visionem vt purum instrumentum. Confir. id concurrat proprie vt instrumentum, quod concurrat per vires pure obedientiales, sed intellectus concurrat ad visionem per vires pure obedientiales: ergo cōcurrit vt instrumentum ad visionem, prob. mi. intellectus non habet vim propriam, quæ ratione sui habere possit actiuitatem in id, quod superat eius sufficientiam & efficaciam, sed visio beata superat simpliciter vim innatam quoad eius sufficientiam, & efficaciam: igitur intellectus per suam vim innatam nequit actiue concurrere ad visionem, & sic tantum concurrat obedientialiter. Confir. 2. intellectus visionem solū recipit mere obedientialiter, & non naturaliter: ergo & efficiet eam mere obedientialiter & non naturaliter, & sic efficiet eam pure instrumentaliter, prob. antec. visio beata non educitur ex potentia naturali intellectus, sed solū educitur ex potentia obedientiali eius ergo intellectus nō recipit visionem naturaliter, sed pure obedientialiter. Ad hoc argum. neg. m. non enim concursus instrumentalis bene explicatur per hoc, quod est concurrere ad effectum per virtutem sibi improporcionatam, quia quamuis ita sit quod instrumentum habeat concurrere per virtutem sibi improporcionatam, nō tamen hoc ei soli conuenit, sed & conuenire potest causæ principali, quæ producit effectus ordinis superioris, ordine suæ propriæ naturæ, sed propriatio instrumenti consistit in eo, quod ex suis proprijs nullam actiuitatem habeat in effectum: Vnde cū intellectus creatus ex virtute sibi innata eleuata vere effectiue concurrat ad visionem, quamuis per virtutem sibi improporcionatam agat, poterit dici quod non agat vt instrumentum.

Ad confir. nego mi. ad prob. dist. ma. intellectus non habet vim propriam quæ ratione sui habere possit adiuuitatem in id, quod superat eius sufficientiam & efficaciam, ante eleuationem luminis, conc. ma. post eleuationem nego. ma. & conc. mi. dist. consequens: igitur intellectus per suam viminnatam nequit concurrere ad visionem, ante eleuationem luminis, conc. consequentiam supposita luminis eleuatione, nego consequentiam, & aliam, quæ subinfertur, etenim illud solum agit pure obedientialiter, quod ante eleuationem, & post eleuationem non agit, secundum propriam virtutem, sed tantum sustentat vim actiuam, quod autem posita eleuatione vere, secundum propriam virtutem agit, non agit pure obedientialiter; quia obedientia tantum habet ad receptionem eleuationis ad quam mere comparatur passivum, non ad actionem, quam vere agit per propriam virtutem eleuatam.

Ad secund. confir. neg. antecedens ad prob. nego antecedens visio enim beata cum supponat intellectum iam perfusum lumine educitur ex illo vt per fusio lumine in quo visio beata præcontinetur tanquam in principio actiuo, & passiuo, hoc enim est proprium principij vitalis, quod actus educatur ex ipso sicut enim habet elici, & recipi in illo, ita habet effici, & educi ex illo, & sic visio non habet educi ex potentia obedientiali intellectus vt per fusio lumine.

Tandem arguitur mens prophetæ ad prophetandum mouetur proprie a Deo vt instrumentum, & tamen prophetare est actus vitalis: ergo stat bene quod visio beata sit vitalis, & nihilominus sit à beato vt ab intrinseco instrumento, consequentia est bona mi. certa nam prophetare est cognoscere quæ procul sunt, & ex tali cognitione ea populo proferre; ergo est actio vitalis, ma. vero prob. primo ex D. Tho. 2. 2. quæst. 173. art. 4. in corp. vbi dicit, quod in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ à Spiritu Sancto, sicut instrumentum deficiente respectu principalis agentis & in fine dicit, quod quia mens prophetæ est instrumentum deficiens, etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit. § Ad hoc neg. ma. ad prob. ex doctrina D. Th. de sumptam, dico D. Th. non loqui de instrumento strictè sumptò, sed de instrumento assimilatue. Etenim assimilatur mens prophetæ dum Deo reuelante

mouetur ad cognoscendum futura instrumento in eo, quod sicut instrumentum proprie sumptum non per habitum, sed per motionem, vel qualitatem fluidam operatur ita, & mens prophetæ ad videndum ea quæ ei reuelantur, non mouetur a Deo per habitum, sed per fluidam qualitatem, vel virtuosam motionem. Cuius ea est ratio; quia cum propheta videat ea, quæ ei reuelantur prout in se ipsis determinata sunt, & prout habent determinationem in prima causa & prout sic hæc solum habitualiter videri possint in Verbo per lumen gloriæ; fit inde quod lumen propheticum solum fluide, & per modum transitus possit communicari prophetis: & sic nequeunt ex habitu prophetare, vnde ad singulos actus prophetiæ requirunt aspergi quadam fluida asperitione, quæ participatio luminis gloriæ sit, in hocque vero instrumento assimulantur, sed quia ad rationem stricti instrumenti ultra hoc requiritur, quod secundum propriam formam nullatenus agat, neque proxime, neque radicaliter, neque ante eleuationem neque post eleuationem, & propheta dum videt ea, quæ ei reuelantur agit ab intrinseco se mouendo secundum propriam formam, saltem vt eleuatam per lumen; fit inde quod proprie instrumentum non sit.

## §. XI.

*An intellectus, & lumen sint causæ partiales visionis beate.*

873 **N**on est idem esse causas partiales visionis, & esse partes causæ totalis visionis, cum enim causa visionis non sit quid simplex, sed componatur ex intellectu, & lumine, oportet, quod causæ totalis visionis partes dentur, quæ sunt intellectus, & lumen ex quibus conflatur vna causa totalis; vnde omnes debemus fateri causam visionis habere partes, esse autem causas partiales est, quod unicuique vere competit ratio causæ, sicut si dicamus, quod materia, & forma humana sunt homines partiales, erit necesse dicere quod tam materiæ, quam formæ humanæ vere competit ratio hominis, & non tantum esse partes hominis. Rursus de causis partialibus dupliciter loqui possumus, vel de partialibus partialitate causæ, & partialitate effectus sicut duo portantes lapidem, quorum neuter sufficit ad partem totam



rum eius pondus, causae partiales dicuntur partialitate causae, & partialitate effectus, quia unusquisque portantium tantum portat de pondere, quantum potest ex virtute sibi intrinseca portare, & non amplius, vel de causis partialibus partialitate causae, non partialitate effectus, ut contingit quando totus effectus non tamen sub expressione omnis suae formalitatis reducitur in plures causas: sicut dicemus de obiecto, & intellectu, nam tota visio est ab obiecto, & tota est ab intellectu sub alia tamen, & alia expressione visionis, dicit enim philosophus, quod ex obiecto, & intellectu paritur notitia: formalitates autem illae sub quibus ad diuersas causas partiales effectus reducitur sunt illae ad quas unaquaeque causa secundum virtutem sibi innatam potest proxime, & immediate, ut si dicamus, quod Verbum secundum quod repraesentat obiectum reducitur in speciem impressam, & ex quo qualitas quaedam est vitalis reducatur in intellectum, sic quod intellectus Verbum producat adaequate sub ratione qualitatis physice vitalis, & obiectum Verbum producat adaequate secundum puram rationem representantis intentionaliter.

Quo explicato in hoc quaesito sunt duae celebres sententiae. Prima: affirmat lumen gloriae non esse totam vim proximam ad visionem, neque intellectum esse causam totalem visionis, sed esse causas partiales mutuo se adiuvantes ad visionem, nam lumen producit totam visionem sub ratione supernaturalis, & intellectus sua innata virtute simul cum lumine gloriae producit totam visionem sub ratione tamen vitalis. Ita tenent aliqui ex discipulis Scoti, non omnes, quia non omnes iudicant sentire Scotum visionem quoad substantiam, & modum esse supernaturalem, quod tamen debet supponi ad decisionem huius quaestiois. Tenent tamen hac sententiam fere omnes Iesuitae. Suarez lib. 2. de Attrib. cap. 9. & 16. Vazquez disp. 43. cap. 3. Molina disp. 1. concl. 2. Turrianus disp. 2. dub. 1. Palumbus ad hunc art. conclus. 7. Falolus hic dubit. 6. Recubitus lib. 6. quaest. 6. & 18. Alarcon tract. 1. de Visione, disp. 3. cap. 1. Ripalda tom. 1. de ente supern. dist. 30. sect. 3. Arriaga disp. 7. Quieto 1. 2. controu. 8. cum quibus sentiunt Aversa hic q. 12. sect. 20. & alij Recentiores. Oppositam tamen sententiam tenent omnes Thomistae ad hunc art. nempe Bañez, Nauarretus

controu. 38. & 39. Gonzal. disp. 24. sect. 4. & disp. 29. sect. 2. Nazarius controu. 2. §. 2. Alvarez de auxilijs disp. 63. num. 7. Ledesma de diuina perfectione, quaest. 8. art. 7. Salmanticens. disp. 5. dub. 2. Ioann. à S. Thom. disp. 14. suo art. 2. Serra in Comment. huius art. 5. Gonet disp. 2. de specie, & lumine, Labat in suo tract. de Visione, Greg. Mart. 1. 2. quaest. 3. art. 2. dub. 3. ad 2. Ildephonfus Baptista ibidem, quaest. 3. Quibus adde Capecolum in 4. d. 49. quaest. 4. & Ferraram 3. contrag. cap. 54. quos sequuntur. alij nobiles Thomistae nempe Cabrera 3. part. quaest. 62. art. 1. disp. 11. Montefinos 1. 2. tom. 1. disp. 3. quaest. 5. Lao, Zumel, & Cornejo ad hunc art. & Gabriel de S. Vicentio hic, disp. 12. dub. 17.

Sit nostra conclusio. Lumen gloriae, & intellectus non sunt duae causae partiales, ut Iesuitae volunt, sed lumen gloriae est tota virtus eleuans perficiens intellectum ad visionem, & intellectus per lumen gloriae efficit illam. Vnde solus intellectus, ut perfusus lumine gloriae est sola causa visionis: vnde non sunt duae causae sed una totum pondus probationis huius conclusionis reducitur ad probandum, quod intellectus videns Deum perficitur intrinsece à lumine quasi accipiens ab eo posse intrinsecum, & vim proximam operatiuam: vnde non sunt duo concursus, sed vnus indiuisibilis, nempe intellectus glorificati per lumen. Quod videtur esse doctrina D. Th. 3. contrag. cap. 53. vbi determinat, quod ad videndum Deum vis intellectus creati debet intrinsece intendi, & augeri non per virtutem eiusdem speciei, sicut virtus calidi augetur per calorem intensiorem, ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie, sed per nouae formae appositionem, sicut virtus diaphani augetur ad hoc, ut possit illuminare per hoc, quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo. quod quidem augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam qualis est visio beatifica, quae non est eiusdem ordinis cum visione naturali intellectus creati. Ex qua doctrina videtur colligi, quod solus intellectus cuius virtus augetur per huiusmodi additionem luminis gloriae sit causa influens in visionem ad aliud enim illud augmentum virtutis ordinari non valet, nisi ut visio à solo intellectu perfecto per talem virtutem augmentatiuam fiat, nam si solum in-

tellectus ageret per vim sibi innatam simul cum lumine agente, & per se causante visionem lumen non auget virtutem intellectus, nam hic immediate ex sola sua virtute ageret; & esto indigeret consortio alterius causæ, non tamen indigeret augmento propriæ virtutis; cum ergo D. Th. ad eliciendam visionem beatæ requirat, quod vis intellectus augeatur per ipsum lumen, sentit quod non immediate, & ratione propriæ virtutis visionem elicit, sed quod eam tantum elicit per virtutem augentem, & perfectentem ipsum.

874 Et primo ratio id suadet. Nam solus intellectus est, qui videt Deum: ergo solus ille est, qui concurret, lumine tamen perfusus, ad visionem. Prob. consequentia. Solus qui videt est qui se mouet per visionem: ergo solus qui videt est qui recipit, & efficit elicitive visionem, nam videre est elicere, & recipere visionem. Dices: ad visionem non sufficere causam elicentem visionem, hæc enim est, quæ solum vivit per visionem; sed requiri causam causantem in visione elicitam id per quod visio superat vim elicentem, sic quod vis eliciens adiuta concursu causæ supernaturalis per venit ad hoc quod est videre Deum, ita quod intellectus vi sua nativa facit, quod potest, & lumen adiuvat ad id, quod intellectus ex se non potest, & sic lumen, & intellectus sunt duo agentia partialia visionis, alterum videns, & alterum adiuvans ut videat. § Sed contra est. Nam eliciens visionem debet vi sua activa causare visionem Dei sub expressa denominatione visionis Dei: ergo debet vi sua qua constituitur potens elicere visionem, causare visionem, ut superantem vim innatam naturæ: ergo non requirit quod lumen alio concursu distincto causet visionem sub ratione supernaturalis secunda, cons. patet ex prima, & antecedens prob. nam visio Dei sub expresso conceptu visionis Dei habet superare vim innatam intellectus: ergo intellectus ea vi, qua fit potens elicere visionem, fiet potens causare illam sub eo conceptu, sub quo visio Dei habet superare vim innatam intellectus creati.

Dices: intellectum fieri potentem elicere visionem Dei, quia adiuvatur à lumine gloriæ causante supernaturalitatem visionis, ita quod ex hoc quod lumen gloriæ suo concursu visionem causat, ut supernaturalem, & intellectus causat illam vi sua, ut vitalem, oritur intellectum elicere visionem

sub denominatione visionis. § Sed contra est. Nam intellectus solus elicit visionem Dei, ita quod non sit aliud parziale videntis: ergo sicut non adiuvatur in ratione videntis ab alio vidente, ita non adiuvatur, ut eliciat ab alio causante. Prob. consequentia, nam videre Deum est efficere, & recipere visionem: ergo si in ratione videntis non adiuvatur ab alio vidente partialiter, non opus erit quod adiuvetur ut videat ab alio simul cum eo efficiente.

Confirm. hoc ipso quod solus intellectus sit eliciens visionem Dei, visio Dei erit actio solius intellectus, ita ut solus intellectus dicatur agens tali actione, sicut & solus ille dicitur recipiens illam: ergo oportebit, quod lumen alia actione, quæ non sit visio actione concurrat ad visionem: chimera autem est affirmare quod dum intellectus Deum videt, dentur duæ actiones una quæ sit ab intellectu, quæ est visio, & altera, quæ sit à lumine media qua actione concurrat ad visionem: ergo soli intellectui, cuius solus visio Dei actio est, debet attribui effectiue influere in visionem. Confirm. si lumen alia actione distincta à visione agat in visionem, tunc illa actio erit necesse, quod sit à lumine elicitive, & receptiue: ergo lumen in tali concursu vivet per se, quod est contra Authores, quos impugno, qui affirmant, quod lumen nec est vitale, nec concurret vitaliter ad visionem. Prob. conseq. eo ipso, quod lumen alia actione, quæ distincta sit à visione agat est necesse quod talis actio sit ab illo elicitive, & aliarum talis actio non eliciatur ab intellectu, nec recipietur in illo, sed recipietur in lumine eliciente illam: ergo lumen erit activum, & passivum respectu talis actionis, & sic vivet illa, hoc enim est vivere, nempe se mouere, & se mouere nihil aliud est quam agere suum proprium motum: ergo si lumen respectu actionis quæ concurret ad visionem sit agens, & patiens erit se mouens, & per consequens operatiue vivens.

875 Prob. secundo conclusio. Visio beata adæquate supernaturalis est: ergo adæquatum principium eius proximum debet esse supernaturale, sed intellectus ex proprijs mere naturalis est: ergo ex proprijs immediate nullo modo potest effectiue concurrere ad visionem: ergo non erit causa partialis visionis. Hæc secunda consequentia, patet ex prima, & primam prob. visio adæquate supernaturalis illa est.



est, quæ superat actiuitatem proximam, & immediatam cuiuscunque principij proximi, & immediati naturalis; quia in sola natura non sunt vires proximæ, & immediatæ ad supernaturalia: ergo si visio adæquate supernaturalis est, intellectus ex sua vi innata proximæ, & immediate non poterit efficere illam. § Dices cum aduersarijs: visionem non dici adæquate supernaturalem; quia in natura non sint proximæ vires ad illam, sed quia tales vires naturales non sufficiunt ad illam, & sic indigent necessario iuari à viribus gratiæ partialiter concurrentibus ad illam. § Sed insto. Visio adæquate supernaturalis, est adæquate superans proximam, & immediatam actiuitatem naturæ: ergo non permittit, quod aliquod principium naturale immediate concurrat ad illam: prob. antecedens nam si esse aliquid adæquate supernaturale non est superare actiuitatem proximam cuiuslibet principij naturalis, sequitur quod visus restitutus cæco sit adæquate supernaturalis. Consequens est contra omnes Theologos: ergo prob. sequela, ad restitutionem visus concurrat anima sensitiua per modum radicantis vim proximæ visuam, & quia illa sua actiuitate non potest auferre impedimenta, vel non habet vim ad organizandas partes debita organizatione, vt possit fieri visio, Deus sua omnipotentia vtens prædicta impedimenta auferret, vias parat, organa format, & sic visus perficitur media operatione naturæ, insufficienti tamen ad totum effectum perficiendum, & media operatione Dei authoris supernaturalis: ergo restitutio visus partim fit à natura, & partim fit ab authore supernaturali, & sic secundum doctrinam aduersariorum erit adæquate supernaturalis, nempe quoad substantiam, & quoad modum, quod est contra omnes. Quod sic explico, authores oppositi dicunt visionem Dei esse supernaturalem adæquate; quia esto vis naturalis intellectus proximæ ex proprijs concurrat ad illam, non tamen concurrat sufficienter, & sic indiget alio con principio con partiali supernaturali, nempe lumine: ergo dicent similiter, quod quia ad restitutionem visus natura immediate concurrat esto non sufficienter, sed adiuta Deo authore supernaturali illi visus restitutus erit adæquate supernaturalis.

Secundo impugnatur data solutio, actus visionis in se nihil habet, quod non

In 1. part. D. Thom.

fit supernaturale: ergo in causa proximæ operante illum nihil potest esse, quod non sit supernaturale. Pater conf. quidquid habet effectus in re debet præhaberi in sua causa proxima: ergo si in se effectus nihil habet quod non sit supernaturale, in causa proxima nihil erit, quod similiter non sit supernaturale. § Confirm. concursus qui convenit intellectui immediate ex proprijs viribus, quando insufficientis est ad adæquatam rationem actus, eiusdem omnino rationis est, ac esset si adæquate sufficeret ad actum operandum, sed si intellectus ex proprijs sufficiens esset ad adæquatam rationem actus id, quod produceret nullomodo esset supernaturale: ergo similiter concursus intellectus ex proprijs insufficientis ad adæquatam rationem actus non erit supernaturalis. Conseq. erit bona min. certa, & mai. prob. nam prædicti concursus cum supponatur oriri ex proprijs viribus intellectus solum possunt differre penes rationem sufficientis, & non sufficientis ad totum effectum sub omni sua ratione producendum, ergo si concursus sufficiens esset naturalis etiam ille qui insufficientis ponitur dicetur naturalis.

§ 76 Dices: concursus intellectus insufficientem ad actum visionis sub omni ratione, quæ in ipso invenitur, non esse eiusdem rationis cum illo, qui ex proprijs intellectus sufficiens est ad actum sub quacunque ratione in illo inventam; quia concursus ex se insufficientis iuvatur à lumine supernaturali, & sic fit supernaturalis, concursus autem adæquate sufficiens tantum procedit à solis viribus intellectus naturalibus, & sic mere naturalis est, nam concursus ad quem sola naturalia sufficiunt non potest non esse naturalis. Sed insto, nam intellectus ex proprijs viribus suis aliquid actiue præstat visioni supernaturali, quod quia non sufficit ad adæquatam rationem actus indiget lumine supernaturali non vt det lumen supernaturale, id quod dat intellectus ex vi propria, sed vt det id quod ex vi propria dare non potest, sed quod intellectus ex vi propria præstat ab eo, quod præstaret ex vi propria si adæquate sufficerent vires propriæ ad actum solum differt penes sufficientis, & non sufficientis ad adæquatam rationem actus: ergo si talis concursus si sufficiens esset, mere naturalis esset, etiam id quod defecto intellectus ex proprijs præstat, quod tamen non sufficit erit mere naturalis.

Con-

Confirm intellectus prout partialiter concurrens ad actum ex proprijs suis concurret ut causa de terminata naturalis; ergo concursus partialis illius prout correspondet solis viribus intellectus non potest non esse determinate naturalis. Itaque hic contrarij distinguunt duas causas lumen, & intellectum, & utraque causa ex proprijs concurret esto adinvicem iuventur, quare ergo concursus luminis esto iuvetur à vi naturali intellectus erit pure supernaturalis, & concursus intellectus ex vi sua naturali erit non erit naturalis esto iuvetur à lumine supernaturali. Dicunt hoc ideò esse; quia lumen non eleuatur à vi naturali intellectus, vis autem naturalis intellectus concurret ut eleuata à lumine. Sed in isto, nam intellectum concurrere, ut eleuatum à lumine non est quod à lumine accipiat vim proximè actiuam sicut Thomistæ ponunt, sed tantum est quod intellectus per suam vim naturalem actiuam agere non possit nisi simul cum lumine concurrente, sed hanc dependentiam eodem prorsus modo habet lumen ab intellectu, ac habet intellectus à lumine: ergo si propter hanc dependentiam, quam habet ab intellectu lumen non auferatur, quod concursus luminis sit supernaturalis, similiter propter dependentiam, quam habet intellectus à lumine non tollitur quin concursus intellectus sit mere naturalis. Itaque concursus luminis est insufficiens ad efficiendum actum visionis, & fit sufficiens per hoc, quod simul cum intellectu operante per suam vim innatam immediate operetur; similiter concursus intellectus in visionem ex se est insufficiens, & fit sufficiens per hoc, quod simul operetur cum lumine ob quam ergo rationem concursus luminis erit supernaturalis? Non alia certe assignari potest, nisi quia lumen est supernaturale ex se, ergo cum visionata intellectus ex se sit naturalis & immediate concurrat ad visionem simul cum lumine concurrente, concursus intellectus naturalis erit; quia intellectus ut concurrens mere naturalis est.

## §. XII.

*Alijs rationibus prob. conclusio.*

877 **T**ERTIO prob. conclusio: Si intellectus vi sua naturali posset immediate ad visionem sub aliquo prædicato, illud esset prædicatum

*M. Ferre,*

vitalitatis, sed ad hoc non potest: igitur intellectus vi sua naturali ad nullum prædicatum visionis Dei immediate potest. Prob. min. visionem esse vitalem nihil aliud est quam eam secundum entitatem suam oriri à principio intrinseco vitali immediate, & recipi in illo, sed entitas visionis nequit immediate oriri ab intellectu ratione suæ vis naturalis: ergo intellectus nequit immediate concurrere in visionem ratione prædicati vitalitatis. Prob. min. entitas, & substantia visionis adæquate est supernaturalis: ergo illa adæquate sumpta nequit oriri immediate aut naturali intellectus creati. § Dices: quod visio cum supernaturalis sit nequit immediate oriri à vi naturali, nisi simul cum intellectu, concurrat lumen supernaturale, cuius concursu dum intellectus iuvatur exit in causalitatem ipsius visionis sub expressione vitalis. Sed contra est, nam adiutorium, quod tribuit lumen intellectui non dat ei præcontinentiam visionis: ergo si ex solis viribus suis intellectus non habet præcontinere visionem, quantumvis simul cum intellectu concurrat lumen non agredietur immediate visio ab intellectu. Prob. antecedens nam adversarij concedunt intellectum agere cum lumine, sed negant intellectum agere per lumen: ergo debent necessario fateri quod lumen gloriæ non tribuit intellectui præcontinentiam visionis. Consequentia autem, prob. quia intellectus nequit transire de non præcontinente visionem ad præcontinentem illam, nisi ab aliqua forma sibi superaddita præcontinentiam visionis accipiat: ergo si intellectus ex sua vi innata visionem non præcontinet, & lumen non tribuit illi, quod visionem præcontinueat, quantumvis simul cum lumine ponatur concurrere visionem non præcontinet: ergo visio Dei ab illo effectiue agredi non poterit, & sic intellectus Deum videre non poterit. Ponamus exemplum huius doctrinæ: ponamus, quod ad portandum lapidem ponderis ut octo coniungantur duo quorum unus habeat vires præcontinentes portationem lapidis ut quatuor, & alter ad portandum ex se nullas habeat vires, tunc quantumvis simul concurrant ad portandum portatio non fiet; quia alterum quod debebat portare neque habet ex se vires ad portandum neque ex hoc, quod coniungatur cum altero vires accipit intrinsecas, ita in presenti cum adæquate visio sit superna-

cu-



turalis intellectus vi sua naturali nullas habet proximas vires ad visionem, & ex hoc, quod coniungatur cum lumine nullas habet vires: ergo quantumvis ista duo coniungantur non fiet visio.

878 Sed alio modo contra aduersarios hanc eformo rationem. Si propter aliquam rationem intellectus ex sua vi innata deberet cauere visionem quoad prædicatum vitalitatis, ea videlicet esset; quia lumen gloriæ non esset vitale, & sic illud cauere non posset, sed falsum est, quod lumen gloriæ non sit vitale: ergo, maius traditur ab aduersarijs, & mihi probio, illa vis est vitalis, quæ oritur à principio radicali vitali, sed lumen gloriæ oritur à gratia, quæ est vita animæ supernaturalis, sicut & peccatum est eius mors: ergo lumen gloriæ erit vitale. Prob. mihi. tū quia non est ratio ob quam possit negari, quod gratia habitualis radice lumen gloriæ in patria, quæ radicat lumen fidei in via, & in statu cœteris, sicut & ponitur, quod gratia est principium radicale visionis in patria, sicut & est principium radicale actus fidei in via. Tum etiam, quia charitas, qua Deum amamus in patria prout est in se radicitur à gratia, quæ in anima existit: ergo etiam lumen gloriæ, quo Deum videre debemus prout est in se pariter poterit radicari in gratia, & à gratia oriri. Dices cum aduersarijs gratiam non dici vitam animæ proprie, & strictè, sed tantum metaphorice, & sic dato, quod lumen oriatur ex gratia non erit proprie vitale, sed tantum metaphorice. Sed insto in contra: gratia est formalis participatio naturæ diuinæ, quæ est principium radicale videndi, & amandi Deum: ergo gratia erit vita supernaturalis animæ participatiue proprie, & non solum metaphorice. Prob. consequentia, nam natura diuina ex quo est radicale principium videndi, & amandi Deum est proprie principium vitale: ergo dum gratia illam formam liter participat quantum ad hoc, quod est esse radicale principium videndi, & amandi Deum, vere erit vita supernaturalis participatiue.

§ Deinde: peccatum mortale vere est mors animæ non quia auferat eius vitam naturalem: ergo quia auferat eius vitam supernaturalem, quæ est gratia: ergo gratia est vita supernaturalis. Dices, quod esto gratia sit formalis participatio naturæ diuinæ, & hæc sit vita, tamen gratia non participat rationem vitæ, quia repugnat esse vitam animæ id quod non oritur diuina,

natiue ab anima: gratia autem venit à foris.

Non inquam valet, nam principium primum vitale non est necesse, quod conueniat ab intrinseco dimanare ex principijs subiecti quod viuificat: ergo quamuis gratia veniat à foris poterit esse vita animæ. Prob. antecedens anima rationalis est principium radicale vitale operationum hominis, & tamen venit à foris, siquidem creatur à Deo, & non generatur, vel congeneratur: ergo ad primam vitam non requiritur quod oriatur ex principijs subiecti, quod viuificatur per illam, tunc ultra; sed gratia est prima forma supernaturalis animæ: ergo poterit viuificare illam vitam supernaturalem & si ab anima non oriatur.

Dices secundo huic rationi, ad hoc ut lumen gloriæ sit principium vitæ non sufficere, quod à gratia oriatur, sed ultra requiri quod oriretur ab anima mediante intellectu, lumen autem gloriæ hoc non habet, cum nec sit proprietas animæ nec sit proprietas intellectus: Vnde nequibit esse principium proximum vitale visionis Dei. Sed insto in contra: ad hoc ut actus visionis Dei euadat vitalis, non requiritur quod lumen radice ab intellectu, sed si scilicet, quod intellectus intrinsece perficiatur per lumen ortum à gratia existente in anima, quæ est radix intellectus. Igitur lumen gloriæ vere & proprie erit principium vitale visionis, patet cōsequenter quia vere sic res habet, quod lumen gloriæ oritur à gratia existente in anima, & antec. prob. hoc ipso quod intellectus eleuetur, & perficiatur per lumen, quod oritur à gratia quæ est vita animæ, hoc ipso eleuatur per principium intrinsecum proximum vitale: ergo hoc ipso ratione illius poterit viuere elicicendo actiones vitales supernaturales.

Explicatur hoc, ad rationem principij proxime vitalis sufficit, quod aliquid possit proxime se mouere ad actum ratione illius, sed esto lumen gloriæ non oriatur ab intellectu, si tamen intrinsece aficiat illum potest intellectus se mouere ad actum visionis; igitur esto lumen non oriatur à principio intrinseco quale est intellectus, poterit obtinere rationem principij proxime vitalis. Prob. mai. assignando discrimen inter potentiam vitalem, & virtutem proximam vitalem, in eo quod virtus est vitalis solum per modum eleuationis: de conceptu autem eleuationis non est, nec esse potest quod oriatur ex prin-

cipio quod eleuat: potentia autem cum proprietas animæ sit, petit radicari ab anima, & sic indispensabiliter exigit oriri ab illa: cumque lumen gloriæ tantum ponatur vitale per modum eleuationis, & non per modum potentiae vitalis, vt sit vitale non requirit oriri ab intellectu. Do huius doctrinæ exemplum in habitibus adquisitis residentibus in nostro intellectu, qui sunt vitales, & tamen non oriuntur ab intellectu nostro, sed proprijs actibus intellectus adquiruntur, quod ideo sic contingit, quia non sunt vitales vitalitate potentiae, sed tantum vitalitate vir utis seu principij perfectientis intrinsece potentiam in ordine ad suos vitales actus.

880 Quarto prob. conclusio: si intellectus ad visionem beatam concurreret sua vi naturali immediate partialiter, sequeretur visiones beatas hominum, & Angelorum esse specie essentialiter diuerfas, consequens nequit admitti, ergo. Prob. sequela visiones, quæ immediate pronuntiant à principijs essentialiter distinctis sunt essentialiter distinctæ, sed visio Dei Angelica, & visio Dei humana orientur proxime, & immediate ab intellectu Angelorum, & ab intellectu hominum, qui specie essentialiter distinguuntur, ergo essentialiter distinctæ. Min. etiam prob. quia inde etiam sequeretur visionem Angelicam inferioris esse perfectiorem visione animæ Christi, consequens non admittitur in bona Theologia, ergo. Prob. mai. intellectus Angelicam inferioris est essentialiter perfectior intellectu animæ Christi, ergo visio immediate orta ab intellectu Angelicam inferioris esset superior, & perfectior essentialiter visione Christi. § Huic rationi satisfacies neg. mai. ex eo quod intellectus hominum, & Angelorum, quavis immediate efficiant visionem, efficiunt tamen illam, vt eleuati per lumen gloriæ, quod est eiusdem speciei in Angelis, & in hominibus: vnde visiones ex illis ortæ erūt eiusdem speciei. § Sed in contra insto; quia in sententia aduerariorum, eleuatio luminis gloriæ non facit intellectum operari ratione luminis, sed tantum facit operari cum lumine, neque aufert, quod intellectus ex virtute sibi innata immediate visiones operentur: ergo cum virtutes innatæ intellectus hominis, & Angelicæ sint diuersæ specie non auferet, quin distinctas specie visiones Dei producant.

Neque valet dicere, quod intellectus esto immediate concurrant, non tamen

M. Ferre.

concurrunt ratione potentiae naturalis, sed ratione potentiae obediencialis, quæ vnius speciei est in homine, & in Angelo. Non inquam valet, nam potentia obediencialis in intellectu hominis est distincta specie à potentia obedienciali Angeli: ergo licet intellectus hominis, & Angeli immediate concurrant ad visionem ratione potentiae obediencialis, non sequitur, quod visiones hominis, & Angeli sint eiusdem speciei. Prob. antecedens potentia obediencialis est prædicatum transcendens omnem creaturam; vnumquodque enim ex hoc quod creatura est, habet obedire suo creatori ad hoc vt in ipso, & per ipsum faciat, quod voluerit: ergo iuxta distinctionem specificam vel genericam cuiusque creaturæ habebit potentia obediencialis distingui genericè, vel specificè: ergo cum intellectus hominum, & Angelorum distinguatur specie, potentiae obedienciales ad videndum Deum sequuntur ad illos pariter distinguuntur specie. § Secundo impugnatur hoc ipsum, nam in sententia aduersantium nobis, intellectus cum lumine tantam proportionem habet cum visione Dei vt vitalis est, quantum habet lumen gloriæ cum eadem visione in quantum supernaturalis est; sed lumen non operatur visionem in quantum supernaturalem per potentiam obediencialem: ergo neque intellectus cum lumine operabitur visionem secundum quod vitalis est ratione potentiae obediencialis. Dices: hoc ipso quod intellectus ad eliciendam visionem indigeat lumine operabitur illam ratione potentiae obediencialis. Sed arguo in contra: esto B. V. M. ad formationem corporis Christi indiguerit concursu specialissimo Spiritus Sancti, non tamen dicitur concurrere ad dictam formationem ratione potentiae obediencialis, cum vere dicatur mater naturalis Christi vniocce cum alijs matribus; quia ad concursum, quem defuncto præstitit simul cum virtute Spiritus Sancti ex se habebat proportionatam virtutem, quam habent aliæ matres ad prædictum concursum simul cum semine viri: ergo si intellectus ex vi sua natua habet proportionem cum visione sub ratione vitalis; esto simul cum lumine supernaturali actum visionis causet, non dicetur agere ratione potentiae obediencialis.

881 Quinto prob. conclusio: visio prout egreditur ex vi innata intellectus, vel est supernaturalis, vel non? Si dicatur secundum, sequitur, quod intellectus non sit actus



activū principii supernaturalitatis visionis & sic sequitur, quod vitaliter supernaturaliter Deum non videat, sequitur etiam, quod supernaturalitas visionis non sit vitalis, siquidem à principio intrinseco non est, si dicatur primum; ergo ex eo indivisibili principio ex quo visio sumit vitalitatem sumit super naturalitatem, & sic non dabuntur duæ causæ partiales realiter distinctæ, quarum una concurrat ad visionem sub ratione vitalis, & altera ad eam sub ratione supernaturalis. Dicitur ad hoc, quod totus est a lumine sub ratione tamen supernaturalis. Sed hoc si bene inspicatur cum in sententia adversantium principium non virale quale est lumen non possit efficere vitalitatem, & principium naturale quale est intellectus non possit efficere supernaturalitatem, tantum est dicere, quod lumen gloriæ in actu visionis causat solam supernaturalitatem, & intellectus ex vi sua naturali causat solam vitalitatem, & sic habebitur intentum quod scilicet intellectus non causet activè supernaturalitatem visionis: unde non videbit Deum visione, ut supernaturali. Sed dicitur, quod intellectus esto ex solis proprijs suis tantum causet vitalitatem, tamen simul cum lumine etiam causat supernaturalitatem. Sed si hoc dicatur infero: ergo intellectus simul cum lumine non solum causat visionem sub ratione vitalis, sed etiam sub ratione supernaturalis. Prob. sequela, nam intellectus dicitur causare supernaturalitatem; quia dum causat vitalitatem actus iuvatur à lumine simul cum eo causante supernaturalitatem: ergo pariter dicitur causare actum sub ratione supernaturalis; quia dum causat actum sub ratione vitalis iuvatur à lumine causante illum sub ratione supernaturalis. Et sic hæc propositio erit vera intellectus non solum causat actum supernaturalem, sed etiam causat illum sub ratione supernaturalis.

882 Sexto prob. conclusio: Intellectus vi sua nativa, ut immediate agere potente, non potest in actum visionis Dei adhuc sub expresso conceptu vitalitatis: ergo nequit iuvari à lumine ad elicientiam visionis. Prob. consequentia, quia una causa alteram non iuvat ad effectum ad quem altera non habet posse ex se sub aliqua ratione: ergo si intellectus ex sua nativa virtute non est potens immediate elicere visionem sub ratione vitalis non poterit iuvari à lumine ad visionis elicien-

tiam. Antecedens autem prob. vita, quæ per modum actus primi convenit intellectui ex proprijs est vita determinate naturalis: ergo ex proprijs non potest immediate in vitam, quæ determinate naturalis non sit, at vita visionis Dei nullo pacto est naturalis: ergo intellectus ex propria virtute naturali immediate non potest elicere actum visionis sub expressione vitalis. Patet consequentia, nam effectus proprius, & proportionatus alicuius causæ nequit esse univ ersalior ipsa causa, quæ immediate potest in illum, sed vitalitas ex terminis abstrahit à naturali, & supernaturali, & vitalitas intellectus sibi innata tantum est determinate naturalis: igitur intellectus ex proprijs immediatam proportionem habere nequit cum visione propt ex primit vitalitatem.

Confirm. Et inquiri, quid sit in intellectu ratio vitæ determinate naturalis, non enim est, quod non possit vlla via vivere vita supernaturali; quia videmus, quod beati vivunt vita supernaturali, neque etiam est, quod non possit vivere vita ex terminis; quia non est vita determinata ad hunc actum vitalem, vel illum, sed cum omni vita intellectiva habet coaptationem: ergo solum, poterit explicari per hoc, quod immediate, & proportionate non possit nisi in vitalitatem naturalem: ergo cum vitalitas visionis beatæ non sit naturalis perperam dicetur, quod intellectus ex proprijs habeat proportionem immediatam cum visione Dei sub ratione vitalis.

Confirm. secundo: intellectus cum sua vi determinate naturali concurrens immediate ad visionem, quantum est ex parte sua, solum habet efficere id quod ex vi innata potest efficere immediate, at cum in se, & ex se solum sit determinate naturalis ratione sui solum poterit efficere naturaliter: ergo effectus propt sic partialiter cum illo proportionatus solum erit vita naturalis. Explicatur amplius cum intellectus vi sua naturali immediate agit simul cum lumine, sed non per vires luminis, non possumus dicere, quod vivat vita ut sic, sed vita determinata; nec possumus dicere, quod ex proprijs immediate vivat vita supernaturali; quia supernaturalitas vitæ eius non est ab ipso, sed à lumine supernaturali: ergo necessario debemus fateri, quod vivit vita naturali.

Dices: intellectum simul cum lumine agens, non agere totum quod potest ex vi sua naturali; quia cum posset concurrere concursu naturali, impeditur à lumine, quod supernaturalizat id quod alias esset naturale, si lumen non concurreret, unde tantum vivit ex proprijs, & per luminis adiutorium vivit vita supernaturali. Sed contra hoc est, nam causa partialis adiuvans non limitat posse alterius concurrens partialis, sed potius addit posse ad posse eius: ergo cum ipsa ex se habeat immediate non solum vivere, sed vivere naturali vita; quamvis lumen influat supernaturalitatem in actum, alia compartialis causa naturaliter ex se potens agere, non impiedietur ut vivat naturaliter, & sic visio Dei erit partim naturalis, & partim supernaturalis contra id, quod supponitur in hac quaestione. Explicatur amplius lumen supernaturale, & lumen naturale simul concurrunt, nec tamen sic, quod lumen naturale concurrat per vires supernaturalis luminis, sed tantum concurrat cum illis nec tamen sic, quod lumen supernaturale concurrat per vires naturæ, sed sic quod concurrat simul cum viribus naturæ agentibus naturaliter, at ex hoc non sequitur, quod concursus luminis naturalis possit solum efficere, sed necesse est, quod efficiat supernaturaliter: ergo neque concursus luminis supernaturalis poterit efficere, quod intellectus ex proprijs solum vivat, sed finet eum vivere vita naturali. Prob. consequend. ideo primum; quia lumen supernaturale esto simul agat cum natura, non tamen agit per vires naturæ, sed per proprias vires: ergo ideo & secundum continget; quia intellectus non agit per vires luminis esto agat simul cum lumine.

883 Deinde: Authores cum quibus disputo plane fatentur, quod intellectus immediate agens vi sua naturali agit secundum ultimum posse suum, sed quia non potest sufficienter ideo iuvatur lumine supernaturali, si ergo agit totum, quod potest intellectus vi sua naturali, agit naturaliter & cum lumen agat supernaturaliter, visio evadet partim naturalis, & partim supernaturalis.

Et certe hec dicunt in re, qui dicunt quod intellectus non agit per vires luminis, sed per suas solas vires; cum enim istæ ex se solum possint dare vitam naturalem, dum agunt, quod possunt agere, vivunt vita naturali, & sic visio reductivè

*M. Ferre.*

ad intellectum erit naturalis, & reductivè ad lumen erit supernaturalis. Præterea: Authores adversarij dicunt visionem beatam eo solum esse adæquate supernaturalem; quia vires naturales intellectus ad eam non sufficiunt; igitur supernaturalitas eius consistit in eo, quod habeat in se id ad quod vires naturales sufficiunt, & ultra hoc habeat in se id ad quod vires naturales immediate, & ratione sui insufficientes sunt; at primum est naturale, & secundum est supernaturale: ergo visio partim erit naturalis, & partim supernaturalis, quod est contra id quod communiter admittitur ab Authoribus utriusque partis præsentis quaestio.

### §. XIII.

*Solvuntur argumenta ex  
authoritate.*

884 **M**VLTA aducit ex scriptura, Patribus, & Concilijs lesuita Ripalda contra nostram conclusionem, quæ tamen bene perpensa nihil aliud probant, quam quod liberum arbitrium gratia præventum vere operetur, & non se habeat, vel ut innanime quoddam, & emortuum nihil agens, quæ nos non negamus, sed utraque bucca fatemur, dum dicimus liberum arbitrium gratia perfusum vere agere actus salutares in ordine ad vitam æternam, non tamen immediate ratione sui, sed ratione solius gratiæ eleuantis illud, ut agat per gratiam, & non solum cum gratia. Unde supervacaneum duxi illa proponere, & solvere; quia vere non sunt contra nos. Poterat autem facere difficultatem, id quod passim habetur in Concilijs, quod nos cooperamur gratiæ Dei, & quod gratia adiuvat nos, ut faciamus, quæ loquutiones videntur insinuare, quod nostrum arbitrium non operetur per gratiam, sed gratiæ per se ipsam operanti nos addamus ex nostris viribus operationem, & sic actus salutaris fiat à libero arbitrio, & gratia non vno indivisibili concursu liberi arbitrij per gratiam, ut nos volumus, sed pluribus concursibus ortis ex nobis, & ex gratia quasi ex duobus causis partialibus.

Sed resp. præfatas loquutiones debere intelligi sic, quod primo Deus gratia sua nos vocat efficaciter movendo nos ut deinde



de per aliam gratiam distinctam à vocante nos operemur, unde respectu diuersae gratiae diuersos assignamus concursus, nam ipsa ut operans agit in nobis mere passiuè nos habentibus ad receptionem gratiae, & deinde per gratiam distinctam facimus id ad quod Deus mouet ut faciamus. Unde alter est concursus, quo Deus sine nobis mouet nos, ut faciamus, & alter est concursus gratiae, quo nos facimus, primus est à solo Deo, secundus est à libero arbitrio per vires gratiae agentis, & respondentis Deo per velle salutare, in quo sensu dicit Augustinus, quod non est volentis velle, neque currentis currere, sed solius Dei miserentis; quia primo praeuenit nos gratia sua ut vellemus, & curramus, & deinde per gratiam misericorditer à Deo acceptam nos volumus, & currimus, id est agimus operationes ad quas Deus voluntatem praeuenit ut faciamus: unde dum facimus vno indiuisibili concursu orto ex nobis, motis tamen à Deo, operamur per gratiam Dei receptam intrinsicè in nobis, & sic non dantur duo concursus, alter liberi arbitrij cooperantis, & alter Dei gratiae agentis actus nostros, & sic gratia, & liberum arbitrium ad elicentiam operis salutaris non se adiuvant in rigore ut duae causae partiales. Imo rerorquo argumentum contra aduersarios: sola gratia adiuuat nos ad actus salutes, & soli nos, cooperamur gratiae Dei in elicentia eorundem: igitur gratia, & liberum arbitrium non concurrunt ut duae causae partiales. Prob. consequ. nam causae partiales mutuo se adiuvant ad efficiendum; ergo si in elicentia actus salutaris sola gratia adiuuat, & solum liberum arbitrium cooperatur, vere gratia, & liberum arbitrium non concurrunt partialiter; quia ad hoc requirebatur, quod mutuo se iuvarent, & mutuo sibi cooperentur, ergo solum dicitur gratia adiuuans; quia illa sola dat vires proximas libero arbitrio, ut operetur, & nos dicimur cooperari gratiae; quia operamur per gratiae vires, non quia gratia operatur distincto concursu ab eo, quo liberum arbitrium operatur.

885 Sit ergo primum argumentum ex auctoritate D. Thom. prima secundae, quaest. 114. in corpore dicendum, quod opus meritorium hominis dupliciter considerari potest vno modo secundum, quod procedit ex libero arbitrio, alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, si

In 1. parte D. Thom.

consideretur secundum substantiam operis, & secundum quod procedit ex libero arbitrio sic non potest ibi esse condignitas propter maximam inaequalitatem, sed est ibi congruitas propter quandam aequalitatem proportionis; videtur enim congruum ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellenciam suae virtutis: si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti sic est meritorium vitae aeternae ex condigno; sic enim valor vitae aeternae attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti mouentis nos in vitam aeternam. Sic D. Thom. ex quibus fit argumentum D. Thom. respectiue ad actum meritorium distinguit duos influxus, alterum liberi arbitrij illis verbis vno modo secundum, quod procedit ex libero arbitrio, alterum ex gratia, illis verbis alio modo secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti: ergo D. Thom. docet gratiam, & liberum arbitrium diuersis concursibus partialibus concurrere ad actum meritorium vitae aeternae, patet consequentia, nam in nostra sententia, non debet assignari nisi vnus indiuisibilis concursus potentiae operantis ratione eleuationis, quam illi dat gratia.

Resp. ad hoc quod dum dicit D. Thom. alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti non excludit liberum arbitrium, quasi velit quod opus procedat ex gratia aliquo influxu qui liberi arbitrij non sit, sed vult tantum distinguere duo in opere meritorio, alterum quoad substantiam operis, quod multoties cum naturale sit à libero arbitrio secundum virtutem naturalem adquisitam efficitur, & aliud quoad modum meritorij, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti non excludit liberum arbitrium, quasi velit quod opus procedat ex gratia aliquo influxu, qui liberi arbitrij non sit, sed vult tantum distinguere duo in opere meritorio, alterum quoad substantiam operis, quod multoties cum naturale sit à libero arbitrio, secundum virtutem naturalem adquisitam efficitur, & aliud quoad modum meritorij, secundum quod procedit à libero arbitrio influente in opus per gratiam, & charitatem; iuxta primum nullam condignitatem habet opus; quia naturalia non habent volorem respectiue ad supernaturalia, habent tamen congruitatem non exigentiae praemij sed solius decentiae, decet enim Deum facienti, quod in se est per

per suam virtutem gratiam suam non dene-  
gare, sed potius iuvare operantem gratia,  
vt det illi ex debito vitam æternam, secundo  
modo habet condignitatem; quia liberum  
arbitrium prout sic influit per vires proxi-  
mas gratiæ, & charitatis, quarum valor  
equalis est cum valore vitæ æternæ: vnde  
ex doctrina aducta D. Thome non habe-  
tur, quod alio influxu operetur immediate  
liberum arbitrium, & alio influxu opere-  
tur gratia, sed tantum habetur, quod duos  
influxus habeat liberum arbitrium in opus  
meritorium alterum, secundum propriam  
virtutem, quæ illum operatur, quoad sub-  
stantiam operis, & alterum, quo illum opera-  
tur sub ratione operis meritorij; quod si  
opus quoad substantiam sit supernaturale  
opportet distinguere, nam vel est actus  
charitatis ab habitu charitatis proce-  
dens, vel est opus alterius virtutis su-  
pernaturalis: si primo modo res con-  
tingat tunc non habet locum distinctio  
assignata ad D. Thom. quia tunc opus  
quoad substantiam, & modum procedit à  
libero arbitrio ex influxu gratiæ, & habi-  
tus charitatis, si est actus alterius virtutis  
supernaturalis, tunc etiam alio influxu fit  
quoad substantiam opus à libero arbitrio  
operante per virtutem supernaturalem, &  
altero influxu fit quoad modum à libero  
arbitrio operante per influxum gratiæ, &  
charitatis, primo modo habet congruita-  
tem vitæ æternæ sed non condignitatem;  
quia prout sic non est equalis valoris cum  
vitæ æternæ, bene vero, secundo: vnde in for-  
ma ad argumentum formatum ex verbis D.  
Thom. neg. consequentiam nam vt dixi-  
dum dicit D. Thom. alio modo, secundum  
quod procedit ex gratia Spiritus Sancti  
non excludit procesum à libero arbitrio,  
sed tantum distinguit procesum à distincto  
principio ipsius liberi arbitrij. Sic quod  
meus D. Thom. tantum est, quod liberum  
arbitrium ad opus meritorium concurrat  
distinctis virtutibus, nam ad illud quoad  
substantiam concurrat secundum virtutem  
adquisitam, vel infusam, ad modum autem  
meritorij solum concurrat ex influxu gra-  
tiæ, & charitatis.

Quam doctrinam exornat alia eius-  
dem D. Thome in 2. dist. 5. quæst. 2. art.  
1. ad 1. vbi habet quod *quamvis liberum ar-  
bitrium de se possit in substantiam actus, non  
tamen informare eius per quam meritorium  
est.* Vbi explicat quid de se potest id est ex  
solis naturalibus, & quid non potest de se,

*M. Ferre,*

sed de viribus gratiæ primum dicat esse  
substantiam operis, secundum dicat esse  
modum meritorij ad quem solum potest  
ex viribus gratiæ, & charitatis.

886 Secundo arguitur ex eodem  
D. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3.  
vbi docet quod dupliciter aliquid est supra  
naturam vno modo quoad substantiam  
actus sicut miracula facere, & cognoscere  
oculta diuinæ sapientiæ, & ad hos actus  
non datur homini habituale donum, alio  
modo quantum ad modum actus non quan-  
tum ad substantiam ipsius, sicut diligere  
Deum & cognoscere eum in speculo crea-  
turarum, & ad hoc datur donum gratiæ ha-  
bitualis. Hæc D. Thomas, igitur homo po-  
test ad actum dilectionis Dei supernatura-  
lem ex suis viribus esto quoad modum su-  
pernaturalitatis non possit. Ad hoc comu-  
niter, resp. quod cum D. Thomas dicit,  
quod homo non potest ad modum actus  
diligendi Deum, & cognoscendi eum per  
fidem in speculo creaturarum, ly modum  
non dicit aliquid extrinsecum ad substan-  
tiam istorum actuum alias dilectio Dei cha-  
ritatiua, & fides, essent quoad substantiam  
naturales, & solum quoad modum extrin-  
secum supernaturales essent, sicut visus re-  
stitutus cæco. Sed nomine modi intelle-  
xit differentiam essentialem & specificam,  
quæ qualificat, & modificat intrinsecè, &  
quidditatinè rem, vt ibi Caiet. docet: vnde  
quando dicit, quod cognoscere Deum in  
speculo creaturarum per fidem iuxta illud  
S. Pauli de fide loquentis *cognoscimus nunc  
per speculum in enigmate*; & diligere Deum  
non sunt actus supernaturales quoad sub-  
stantiam nomine substantiæ tantum intelli-  
git rationem genericam non vero rationem  
specificam, quasi vellent dicere, quod illi  
actus non sunt supernaturales ex quo alter  
est dilectio Dei, & alter est cognitio Dei  
in speculo creaturarum, quia vere volun-  
tas potest ex se diligere Deum, nam illum  
diligat vt authorem naturæ ex solis natu-  
ralibus, & illum cognoscit ex creaturis eui-  
denter per vires naturales, sed esse superna-  
turales ex sua ratione differentiali specifi-  
canempe dilectionis Dei authoris superna-  
turalis, & cognitionis Dei authoris super-  
naturalis, in quo assignatur discrimin inter  
istos actus, & primos, facere enim miracu-  
lum non stat dupliciter vno modo natura-  
liter, & alio modo supernaturaliter, nec  
cognoscere oculta diuinæ sapientiæ stat  
dupliciter vno modo naturaliter, & alio mo-  
do



do supernaturaliter, sed tantum supernaturaliter fieri potest, & sic pro hoc statu ad faciēda miracula, & cognoscenda occulta diuinę sapientię, homo non eleuatur per habitus, sed solum per auxilia; ad primos autem eleuatur per dona habitualia gratię, & charitatis.

Sic comuniter dicitur, sed animus non quiescit, quia si dilectio Dei supernaturalis non excedit vires proximas liberi arbitrij quoad rationem genericam, sed tantum quoad differentiam specificam, ergo liberum arbitrium quoad rationem genericam illorum actuum non indigebit gratia, sed sufficet illi natura, esto ad rationem differentialem gratiam requirat. § Explicatur hoc: dum quis diligit Deum authorem supernaturalem, causat in actu hoc predicamentum genericum, nempe quod sit dilectio Dei & hoc specificum, nempe quod sit dilectio Dei authoris supernaturalis, at hic actus non excedit vires naturales liberi arbitrij, quoad primum, sed solum quoad secundum: igitur per vires naturales immediate diligit Deum; quamuis ex solis viribus gratię, & charitatis causet differentiam dilectionis, nempe diligat Deum vt authorem gratię.

Resp. de illa ratione generica dupliciter loqui posse, vel logice, vel physice, primo modo spectata non superat vires naturales liberi arbitrij, physice tamen spectata superat, & quia non causatur, nec causabilis est sub consideratione logica, sed solum physice, & prout a parte rei est; ideo viribus solis naturę actus dilectionis Dei authoris gratię causari nequit, neque quoad hoc, quod est esse Dei dilectionem neque quoad hoc, quod est esse dilectionem Dei authoris supernaturalis.

Explico solutionem; esto homo, & leo conueniant in ratione generica animalis, non tamen fieri potest, quod per eandem physice formam per quam producit leo in ratione animalis, producat etiam quoad rationem animalis homo, sed necesse est, quod homo physice producat per formam rationalem quoad gradum rationalem, & quoad gradum animalis; ita pariter quamuis amor supernaturalis Dei, & amor naturalis generice conueniant in ratione amoris Dei, tamen non est possibile, quod liberum arbitrium causet rationem genericam amoris Dei per aliam formam ab ea per quam causat illum quoad rationem specificam; vnde si solum per charitatem potest

causare amorem Dei, vt authoris Dei supernaturalis, etiam solum per charitatem poterit causare eundem amorem secundum rationem genericam amoris Dei, & ratio est quia cum vnumquodque ad efficiendum fiat potens per formam per quam est ens in actu; sicut necesse est, quod in genere causę formalis, forma quę dat esse specificum, det quoque genericum, ita necesse est quod ex vi solius formę ex qua quis fit potens ad gradum specificum, fiat potens ad gradum genericum efficiendum; cum ergo liberum arbitrium per solam charitatem fiat potens ad dilectionem Dei authoris supernaturalis, necesse quoque erit, quod per solam charitatem fiat potens ad causandum eundem amorem secundum rationem genericam amoris Dei.

§. XIII.

*Rationibus impugnatur conclusio.*

337 **S**ecundo arguitur. Sicut visio est essentialiter supernaturalis, ita & est essentialiter vitalis, sed quia est supernaturalis requirit principium essentialiter supernaturale; ergo quia est essentialiter vitalis requirit principium essentialiter vitale; at hoc nequit esse lumen glorię; ergo erit solus intellectus, & sic vt vitalis reducitur in illum; sicut vt supernaturalis reducitur in lumen glorię, vnde erunt duę causę partiales visionis, mi. prob. quia lumen conuenit intellectui ab extrinseco, vita autem intellectus debet illi ab intrinseco conuenire: ergo lumen glorię non est vitale.

Ad hoc comuniter resp. negando mi. & ad prob. dicunt, quod vita debet conuenire intellectui ab intrinseco inhęsiue, non dimanatiue, cumque lumen glorię intrinsicel informet intellectum; quamuis ab illo non oriatur, potest per modum virtutis proximam dare intellectui, quod viuat vita supernaturali. § Sed instatur contra hoc, nam intellectus debet viuere per se & non denominatiue per aliud; at si lumen glorię esset adęquata virtus proxima ad vitam intellectus non viveret per se, sed pure per accidens nempe ex alio proxime viuentem; ergo non debet poni, quod viuat per lumen glorię, sed solum quod viuat ex se. Ad hoc bene dictum est. Ad replicam, dist. secundam partem ma. & non denominatiue per aliud, per aliud vt quod viuens, cōc.

ma. per aliud solum viuens vt quo, & per modum intrinsece eleuantis, neg. ma. & neg. suppositum minoris, nam supponit, quod lumen sit viuens vt, quod, quod sal- sum est nam tantum intellectus viuit lumi- ne solum concurrente vt quo, & per mo- dum eleuantis vitam intellectus, qui solus est, qui viuit radicaliter per proprias vires, & proxime per vires luminis.

instas vt intellectus dicatur viuere per aliud, & pure denominatiue sufficit, quod adaequata virtus proxima ad viuendum sit lumen: ergo dum hoc concedimus debe- bimus quoque concedere, quod intellectus solum viuat per accidens, & pure denomi- natue. Prob. antecedens, quia in ordine naturali virtus proxima adaequata ad viuen- dum est intellectus, anima dicitur pure deno- minatiue viuere, & non per se: ergo quia in ordine supernaturali ad viuendum lumē est adaequata virtus proxima, intellectus non dicitur per se viuere vita supernatura- li, sed solum per accidens, & denominatiue. § Ad hoc nego antecedens, ad prob. nego suppositum videlicet quod in ordine naturali anima dicatur viuere pure denomi- natue; viuit enim anima per se; quamuis non immediate, sed per potentias quas radicat, & intellectus, etiam dicitur viuere per se; quia esto lumen gloriæ non radicat, tamen per illud intrinsece eleuatur, vt viuere pos- sit per illud; quia vt supra probaui vt intel- lectus per se viuat sufficit, quod ex princi- pijs illum intrinsece informantibus se mo- ueat, hoc enim sufficit ad viuendum vita propriæ operationis, quod quis sit princi- pium actiuum, & receptiuum eius per princi- pia sibi intrinseca; esto non ex ipso orta. Dicis, quod si anima non radicaret poten- tiam non viueret per illam.

Sed nego consequentiam, & assigno discrimen; quia si anima non radicaret po- tentiam, nullum haberet concursum effec- tiuum in actum ex tali potentia ortum, ne- que enim tunc operaretur illum proxime, neque radicaliter; at esto intellectus non radicat lumen, cum lumen non sit poten- tia, sed virtus eleuans potentiam, habere potest concursum effectiuum elicitivum; quia solus intellectus elicit visionem esto perfusus lumine, & sic esto non radicat lu- men, habet tamen concursum in actū quia potentia est, elicere autem tantum attinet ad potentiam. § Insuper assigno aliud discrimen in eo, quod intellectus v. g. est anima adaequata virtus ad intelligendum;

quia ipsa ex se nullo modo est immediate operativa, & sic si non radicaret intellectu nullomodo per se viueret per actus illius; at lumen gloriæ cum non sit potentia, sed habitus non est adaequata virtus ad viden- dum, sed tantum est proportionans virtu- tem intellectus cum visione, & sic intelle- ctus vere per se videt; quia virtus eius pro- portionata cum visione per lumen vere agit non per modum solius sustentantis, sed per modum principij in ratione talis perfecti per lumen, & sic quamuis non radicat lu- men, vere se mouet ad visionem.

888 Tercio arguitur. Principium naturale adiutum principio inpernaturali potest proxime concurrere ad actum super- naturalem: ergo non est ratio assignabi- lis ob quam neguetur intell. Cum adiutum viribus luminis supernaturalis posse imme- diate concurrere ad visionem, prob. ante- cedens, principium non vitale adiutum prin- cipio vitali potest concurrere ad actum vi- talem, vt patet in specie, quæ non est vita- lis, & tamen adiuta intellectu concurrat ad cognitionem; ergo pariter principium na- turale adiutum lumine supernaturali pote- rit immediate concurrere ad actum super- naturalem.

Huic argumento aliqui respondent negando, quod species impressa non sit vi- talis. § Cæterum hoc est valde difficile, nam concursus speciei est concursus obie- cti, nullum autem obiectum vivit per intel- lectionem, quæ ex illo, & intellectu pro- cedit, cum solum agnoscamus solum intelle- ctum viuere per intellectionem. § Præ- terea, nam vel species impressa producit ab obiecto per actionem eius in missiuam in potentiam, vel fit à Deo vt contingit in speciebus Angelicis à Deo infusus, nullo autem modo obiectum viuit, non imitando speciem, quia prout sic solum agitur & non agit, vel si agit non recipit effectum vel actionem suam quæ transiens cum sit inten- tionaliter subiectatur in acre medio vel in pupilla, non etiam secundo modo; quia sic obiectum prout in se mere passiuè se habet ad species, quas deus in mentibus Angeli- cis producit: ergo non viuit producendo species, non ergo viuere potest per speciem fecundantem intellectum ad intellectionē. Præterquam quod viuere est vere, & phy- sice agere, & pati, & species vere non agit, nec patitur respectiue ad intellectionem, sed pure metaphorice, & repræsentatiue agere dicitur, quod magis est agere secun- dum



ad iudici, quam secundum esse. §. Vnde hac solutione relicta, alij resp. ad argumentum, quod species non sunt vitales, concurrere nihilominus ad actum vitalem, quia dicunt speciem non concurrere principaliter ad visionem, sed pure instrumentaliter intervendo intellectui, non autem requiritur, quod id quod concurrit ut purum instrumentum ad aliquam actionem, præhabeat in se omnia prædicata actionis, hoc enim tantum reservatur causæ principali; unde esto visio sit vitalis, & species impressa non sit vitalis; quia tamen ut purum instrumentum concurrit ad visionem, poterit absque inconuenienti concurrere ad illam, intellectus autem est causa principalis visionis, & sic debet præhabere in se omnia prædicata eius: cum ergo ratione sui immediate non sit supernaturalis, non poterit ex solo adiutorio luminis immediate videre Deum.

Sed contra solut. insto: nam doctrinam illam de eo, quod nihil naturale possit immediate efficere concurrere ad aliquid supernaturale Thomistæ non restringunt ad causas principales, sed extendunt etiam ad pura instrumenta: hac enim de causa sacramenta indigere virtute supernaturali ad causandam gratiam in anima dicunt; quia nihil quamvis instrumentum sit, si naturalis sit ordinis potest immediate aliquid supernaturale causare. Hac ergo doctrina supposita sit argumentum. Aliquid non vitale tantum adiutum principio vitali potest immediate efficere illud: ergo aliquid naturale solo adiutorio alicuius supernaturalis poterit immediate concurrere ad effectum supernaturalem. Vnde semper restat argumentum in suo robore. Præterquam quod non est admittendum, quod species impressa concurret ut instrumentum intellectus, alias illi per se subordinaretur ut causæ principali, & sic essentia diuina non posset esse species impressa intellectui ad videndum Deum, nam nequit esse instrumentum, cum omnia sibi subordinet, & nulli possit subordinari.

889 Tercio resp. ad argum. neg. antecedens, ad prob. principium non vitale adiutum principio vitali potest concurrere ad actum vitalem, ad actum adæquate vitalem, neg. antecedens ad actum inadæquate vitalem, conced. antecedens, & dist. consequens: ergo principium naturale adiutum principio supernaturali poterit

In 1. part. D. Thom.

concurrere ad actum supernaturalem, adæquate supernaturalem, nego consequentiam, inadæquate supernaturalem, conced. consequentiam, itaque intellectio non est adæquate vitalis: quia illud dicitur adæquate vitale, quod ex omni sua causa vitam habet: cognitio ergo cum proveniat ex obiecto, & intellectu, & solum sic vita intellectus non vero obiecti, ex omni suo principio vitalis non est, & sic non est mirum, quod ex principio non vitali quale est species causari possit, sicut si ponamus, quod aliquid immediate procedat per se à duobus principiis, quorum alterum sit naturale, & alterum supernaturale ut contingit in restitutione visus ceco nato, ponemus quod tale adæquate supernaturale non sit; quia partim à vi naturali, & partim à vi supernaturali causatur per se; ita cum intellectio per se procedat à duobus principiis, quorum alterum per se est vitale, nempe intellectus, & alterum per se nullo modo est vitale, nempe obiectum, ponemus quod visio vel intellectio adæquate vitalis non sit; supponitur autem in hac quaestione, quod visio beata adæquate supernaturalis sit, & sic requiritur indispensabiliter, quod omne principium proximum illius sit supernaturale: unde intellectus adiutus lumine per sua naturalia nequit immediate ad visionem beatam concurrere.

Sed instabis contra solutionem, visio beata adæquate est vitalis, & idem dico de qualibet alia intellectione: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens, nihil est in visione beata respectu cuius intellectus non se habeat ut agens, & ut recipiens: ergo nihil est in illa, quod non sit vitale, patet consequentia, nam agere, & recipere actionem est vivere per illam, & actio est vita intellectus per modum actus secundi, quia agendo, & recipiendo illam intellectus vivit per illam, siquidem se mouet: ergo si nihil est in visione ad quod non comparatur intellectus ut agens, & patiens ab illa, nihil erit in illa non vitale.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. dist. antecedens, nihil est in visione respectu cuius intellectus non se habeat ut agens, & ut recipiens, ut agens adæquatam, nego antecedens, ut agens inadæquatam conced. antec. & neg. consequ. itaque in intellectione nihil est, quod non reducat ad intellectum tanquam ad causam, & sic nihil est in visione, quod comparative ad intel-

lectum vitale non sit propter rationem adductam, sed quia aliquod prædicatum visionis videlicet, quod sit pure intentionaliter assimilativa obiecto, non reducit ad intellectum, tanquam ad sui adequatam causam, sed requirit procedere ab obiecto pure intentionaliter agente, sit consequens, quod tale prædicatum, prout reducitur ad intellectum sit vitale, & prout reducitur ad obiectum pure intentionaliter efficiens illud, vitale non sit: unde visio euadit vitalis, & non vitalis quia per se petit procedere à duabus causis alia vitali, & alia non vitali.

Huius doctrinæ aliquale adducam exemplum, etenim ipsa natura peccati commissionis adequate sumpta effectus & defectus est; quia petit procedere & concursu vere effectiuo, & concursu vere morali, si enim comparatur ad creaturam vt vere efficientem, in operando Deo subordinatam, sic effectus est; si autem consideretur vt moraliter procedit à creatura, secundum quod legi contrariatur dum peccat, sic defectus est, & quia in sui adequata consideratione claudit processum à principio efficiente physice, & à principio moraliter deficiente, sic in sui adequata ratione, & effectus, & defectus est, ita quia intellectio vt assimilativa obiecto petit procedere ab obiecto, & ab intellectu, ab isto vitaliter vt pote principio vitali, ab illo non vitaliter vt pote principio pure intentionaliter agente; sit inde quod adequate considerata vitalis non sit; quia licet comparatione ad influxum intellectus sit vitale omne, quod habet, comparatione tamen ad obiectum à quo petit intentionaliter procedere, vitalis non est, & sic est vitalis, & non vitalis.

## §. XV.

*Solvuntur alia argumenta*

590 **Q**UARTO ratione arguitur. Ad actum fidei, vel prophetiæ concurrunt species ordinis naturalis, & tamen actus fidei, & prophetiæ sunt adequate supernaturales: igitur stat ad actum adequate supernaturalem naturalia immediate concurrere ratione naturalium.

M. Ferro.

Confir. licet lumen gloriæ, & quodlibet principium supernaturale dici possit tota ratio formalis constitutiva actus primi, seu principij proximi adequati, non vero tota ratio elicitiua actionis; quia ratio formalis elicitiua non solum est, quod in ordine ad constituendum principium se habet tanquam forma, sed est totum illud à quo procedit actio, in quo includitur illud, quod per modum materiae complebilis, & per modum formæ completis includit actus primus totalis, & adequatus: ergo poterimus dicere, quod intellectus per modum principij elicitiui in media te concurrat ad visionem; quamuis constitutivum per modum formæ eius sit lumen.

Confirm. ad visionem corpoream non solum concurrat anima, quæ est principium formale constitutivum coniuncti, nec solum vis visiva, quæ residet in organo materiali, sed concurrat totum coniunctum ex materia, & forma, & coniunctum ex vi visiva, & organo materiali; omnia enim ista sunt principia formalia actiua visionis: ergo ad visionem Dei non solum concurrat actiue lumen gloriæ, quod est vis constitutiva formalis actus primi, sed etiam concurrat totum coniunctum ex vi illa, & vi intellectiua, quæ est intellectus.

Ad hoc argumentum, aliqui respondent dist. mai. species impressæ naturales concurrunt ad actum prophetiæ, vel fidei, immediate, neg. mai. mediate conc. mai. & concessa mi. nego consequentiam, dicunt enim isti authores, quod concursus speciei impressæ sit quid præsuppositum, & præambulum ad præfatos actus, & immediate solum elici ab intellectu medio lumine prophetiæ, vel fidei.

Secundo resp. distinguendo mai. species ordinis naturalis concurrunt ad actum prophetiæ, vel fidei elevatae per Dei auxilium supernaturale, conc. mai. non elevatae negant ma. & conc. min. negant consequentiam, itaque ad actum fidei vel prophetiæ non concurrunt species materiales vt pure representationes suorum obiectorum sunt, sed concurrunt secundum, quod inter se coordinatæ sunt; istam autem ordinationem, dicunt fieri ab auxilio supernaturali, & sic non verificatur, quod aliquid naturale im-



immediate concurrat ad actum adæquate supernaturalem. 9 Placetque hæc secunda solutio pro qua aduco doctrinam ex D. Thoma, secunda secunde, quæst. 173. art. 2. vbi in fine corporis habet. Sic igitur patet, quod prophetica reuelatio, quandoque quidem fit per solam luminis influentiam, quandoque autem per species de nouo impressas, vel aliter ordinatas.

Es ad primam dicendum quod sicut dictum est, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præ acceptæ a sensibus, secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. In cuius doctrinæ confirmationem aducit Augustinum lib. 9. de Trinit. cap. 2. vbi habet, quod habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediate à Deo imprimitur, quandoque a formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis; quia ex eisdem formis imaginatis simplicior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

Et ad tertium concludit D. Thomas quod quascumque formas imaginatas naturali virtute potest homo formare absolute considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad representandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis. Sic D. Thomas ex quibus patet, quod in reuelatione prophetica supernaturali species naturales non deserviunt, nisi prout eleuatæ lumine supernaturali: vnde vel à Deo infunduntur de nouo species supernaturales, vel per lumen ipsum propheticum ordinantur, vt per illas propheta possit penetrare veritates intelligibiles, quæ in eis occultantur. Fallum; ergo est, quod species naturales immediate concurrant ad cognitionem propheticam.

Idemque dico de speciebus in seruientibus ad actum credendi fidei diuinæ istæ, etiam non deserviunt secundum quod sunt naturales representationes obiectorum suorum, sed tantum secundum, quod coordinantur ipso lumine fidei actiue ordinante illas; vnde non concurrunt ad actum credendi nisi prout sic eleuantur lumine supernaturali.

891 Ad primam confir. dist. conf. ergo poterimus dicere, quod intellectus per modum principij elicientis immediate concurrat ad visionem, si ly immediate excludat causam efficientem distinctam ab in-

tellektu conc. consequentia si ly immediate excludat virtutem, quæ est virtus proxima constituens intellectum potentem proxime elicere, neg. conseq. itaque elicere actum visionis sic est proprium intellectus, quod de nullo alio possit verificari, quod visionem eliciat, sicut de nullo alio principio proximo verificari potest, quod videat, sed dico, quod quamuis solas intellectus eliciat, virtutem tamen proximam non habet ex se, sed ex lumine, non tanquam à compatriali eliciente, sed tanquam attribuyente virtutem, vt fiat potens elicere: vnde intellectus immediate elicit, si ly, immediate, excludat causam elicientem, non vero si excludat lumen quo solo sit potens ad eliciendum.

A secundam confir. dico, quod totum coniunctum videt, sed per animam quæ radicaliter præcontinet visionem, & proxime per potentiam visuam: ita pariter anima videt Deum per potentiam, & potentia elicit visionem per lumen: vnde non distinguuntur causæ partiales circa adiuuantem visionis, sed intellectus per virtutem luminis potens, elicit visionem.

Sed contra id quod dictum est de speciebus fidei, quod concurrant ad actum credendi vt eleuatæ per ipsum lumen supernaturale fidei. Sic argumentor. Etenim species non concurrunt ad actum credendi nisi media representatione suorum obiectorum, at hæc semper manet invariata, nam species non aliter representare potest proprie obiecta, quam per modum naturalis similitudinis obiectorum: ergo cum per eleuationem non variantur in sui representatione naturali semper per naturaliter concurrent ad actum fidei, cum semper eodem modo naturaliter sua obiecta representent.

Ad hoc resp. Ildephonsus Michael, quod præfatæ species ex parte rei representatæ semper idem representant, sed eleuatæ per lumen fidei illud idem representant modo supernaturali cum ante representarent solummodo naturali, & sic variantur intrinsece.

Sed in isto species in seruientes fidei representabant entia supernaturalia modo naturali; quia ea representabant connotatiue ad res naturales, sed etiam quando fidei inserviunt tantum connotatiue ad res naturales representant supernaturalia: ergo semper representant modo naturali. Tū etiam, quia species nequeunt representare obiecta modo supernaturali

quæ antea repræsentabant illa modo naturali, nisi essentialiter varientur, at credendum non est, quod species, quibus utitur fides per solam elevationem eis accidentaliter essentialiter variantur: ergo non est credendum, quod prout inserviunt fidei species, quæ antea modo naturali repræsentabant sua objecta repræsentent modo supernaturali. Pro solutione huius argumenti, aduerto, quod licet species concurrat ad assensum fidei effectiue media repræsentatione subiecti, tamen aliud est in illa repræsentare obiectum, & aliud effectiue concurrere ad credendum primum enim est purum exercitium causæ formalis secundum est exercitium causæ efficientis. Hinc dico, quod licet species non eleuentur in ratione repræsentandi obiectum, quia illud semper eodem modo repræsentat eleuantur tamen in eo, quod repræsentando obiectum modo naturali, determinent & moueant intellectum ad actum supernaturalem. Itaque datur illis, quædam vis supernaturalis ad mouendum intellectum ad assensum supernaturalem, simili modo quo terra accipit quædam vim ad faciendum scammum quam tamē ex propria dispositione non habebat, & simili modo quo à qua dum corpus lauat accipit virtutem ad abluendam animam à peccatis suis. Quis enim dicet, quod aqua baptismi naturaliter non lauet corpus baptizati, sicut & omnis alia aqua hoc naturaliter facit, ceterum, quod lauando corpus animam abluat, hoc non habet ex se aqua, sed virtute elevationis: sic similiter si attendamus in speciebus impressis representationem tuorum obiectorum eadem prorsus est antequam fides utatur illis, & postquam illis utitur, sed quod sic eodem modo repræsentando proprium obiectum, moueant, & determinent intellectum ad actum supernaturalem credendi, hoc est supernaturale in præfatis speciebus communicatum illis ex vi elevationis. Ex his ad replicam nego consequentiam; quia licet non mutantur in repræsentando, mutantur tamen in efficiendo actum credendi modo iam explicato.

892 Quinto arguitur; bene stat, quod intellectus producat immediate visionem sub ratione vitalis, quin producat illam sub ratione supernaturalis: ergo bene stat, quod partialiter concurrat ad actum visionis. Prob. antecedens si non posset attingere visionem sub ratione vitalis, quin attingat illam sub ratione supernaturalis, hoc esset; quia in actu visionis, vitalitas, &

supernaturalitas summe identificantur, sed hoc non obstat: ergo. Prob. mi. esto in peccato commissionis summe identificentur, entitas, & deformitas, tamen Deus causat actum sub ratione entitatis, & non sub ratione deformitatis: ergo esto vitalitas, & supernaturalitas summe identificentur in actu visionis, poterit intellectus causare illam sub ratione vitalis, quin causet illam sub ratione supernaturalis. § Hoc argumentum tentant Thomistæ soluere distinguendo in peccato duplicem entitatem aliam physicam, & naturalem, & aliam moralem, negant ergo entitatem physicam identificari cum deformitate, & solum admittunt moralem entitatem identificari cum illa. Qua supposita distinctione, afferunt Deum tantum causare entitatem physicam peccati, non vero moralem, quæ cum deformitate summe identificatur, & sic non fit paritas, quia vitalitas actus supernaturalis formalissime identificatur cum actus supernaturalitate: unde nequit intellectus causare actum sub ratione vitalis, quin causet illum sub ratione supernaturalis.

Sed contra solutionem insto. Deus non solum causat entitatem physicam, peccati, sed etiam moralem: ergo nulla solutio Prob. antec. conceptus entis moralis vniuoce participatur à bono, & à malo morali vniuoce enim diuiditur ens morale in bonum & malum, sed Deus causat non solum entitatem physicam, sed etiam moralem actus boni, ergo & debet non solum causare entitatem physicam, sed etiam moralem actus mali. Prob. conf. nam ens morale, quod à Deo est causabile, & ens morale, quod est ad eo in causabile nequeunt vniuoce convenire, siquidem necessario vnum habet vnum prædicatum, quod non habet alterum; repugnat ergo quod si Deus causat entitatem moralem actus boni, non causet entitatem moralem actus mali.

Secundo insto nam entitas moralis peccati ex conceptu obiectiuo entitatis non explicat difformitatem: ergo est causabilis à Deo ex vi conceptus obiectiuo entitatis moralis. § Quod si dicas, quod licet illam non explicet tamen illam includit, & sic non poterit terminare causalitatem Dei, cuius obiectum debet esse id, quod neque explicat, neque implicat difformitatem.

Sic insto in contra: nam entitas physica peccati, etiam implicite claudit deformi-



mitatem, & tamen Deus causat physicā entitatē: ergo esto moralis implicite claudat deformitatem poterit Deus causare illam. Prob. antecedens, entitas physica vt est materiale peccati reduplicatiue explicat difformitatem, sed entitas physica summe identificatur cum materiali peccati, vt materiale peccati est: igitur etiam implicite claudit difformitatem.

893 Hac ergo doctrina reiecta. Ad argumentum dico, nego ant. ad prob. nego causalem, ratio enim ob quam intellectus ex propria virtute naturali nō potest producere vitalitatem actus adæquate supernaturalis, non est, quia illa identificatur cum supernaturalitate, sed quia vis naturalis intellectus cum sit determinate naturalis, non potest physice in quancūque vitalitatem, sed solum potest in vitalitatē determinate naturalem, neque enim actus debet excedere proportionē vis proximæ sui actiue: cum ergo vis innata intellectus sit vis determinate vitalis naturalis, nequit immediate exire in quancūque vitalitatem, sed tantum potest immediate exire in illam, quæ determinate naturalis est; vitalitas autem visionis naturalis nullo modo est, & sic nequit causari immediate ab intellectu ratione suæ vis naturalis. Deus autem, qui est ens per essentiam habet intra spheram adiuuitatis suæ omnem rationem entitatis participabilis, siue physicæ siue moralis, & sic non tantum habet causare actum bonum sub ratione entis physici & moralis, sed etiam habet causare omnem portionem entitatis repertam in peccato; quia peccatum ex quo habet entitatem non habet difformitatem, siue illa sit physica, siue sit moralis.

Sed inflo contra solutionem, sicut meus intellectus habet vitalitatem tantū naturalem, sic Deus est, non ens in tota sui latitudine, sed tantū est ens determinate bonum physice, & moraliter, & tamen potest causare entitatem, quæ in re determinate est mala, licet non sub conceptu deformitatis, tamen sub conceptu explicito entitatis: ergo etiam si noster intellectus sit vis determinate vitalis naturalis, poterit tamen causare vitalitatem, quæ in re est supernaturalis, esto non explicite prout est supernaturalis. Prob. consequ. nam causando Deus entitatem, quæ in re est mala se extendit ad rationem genericā entitatis, cum tamen ipse sit in specie determinatæ entitatis bonæ physice, & mor-

raliter: ergo & intellectus manendo in determinata specie vitalitatis naturalis poterit se extendere ad rationem genericā vitalitatis, causando actum supernaturalem sub implicita ratione vitalis, qua ratione Deus determinate bonus causat entitatem, quæ in re est mala, sub sola tamen ratione entitatis.

Ad hoc dist. mai. si ly sicut dicat adæquatam paritatem neg. mai. si tantū proportionalem trans. mai. & conc. min. neg. cons. ad prob. neg. suppositum antecedentis, vbi dicitur, quod Deus sit in specie determinata entitatis bonæ, Deus enim cum sit simpliciter infinitus, & subsistēs in ipsa plenitudine essendi, neque est in genere, neque in specie, sed est supra omne genus, & omnem speciem præcontinens quid quid perfectionis est in omni genere, & in omni specie: vnde cum ratio entitatis in quocūque creato, siue bono siue malo inueniatur, sit de linea perfectionis, sequitur euidenter, quod debet præcontinere omnem entitatem cuiuscūque entis, & sic potest causare illam, quia & dicitur ens per essentiam, & subsistit in ipsa plenitudine essendi: vnde nulla sit paritas; quia intellectus est limitatus ex sua specie ad vitalitatem naturalem, & sic nō potest causare ex se ipso omnem rationem vitalitatis; quia omnem non præcontinet sed solum eam, quæ est ordinis naturalis, cum sit vera, & propria species talis generis, tantum limitare præcontinens perfectionem talis generis, id est, pro vt tantum est determinabile per differentiam ordinis naturalis.

## §. XVI.

*Soluuntur alia argumenta.*

894 Sexto arguitur. Voluntas charitate sibi infusa immediate influit in actū dilectionis supernaturalem liberum communicando tali actui libertatem in eo repertam: ergo etiam intellectus immediate cum lumine gloriæ influet in visionem difundendo in illam vitalitatem, quam in trinsece includit. prob. cons. nam si non obstante, quod libertas actus dilectionis sit supernaturalis potest voluntas afortiata habitui charitatis immediate, & proxime concurrere ad libertatem repertam in tali actū, non obstat etiam, quod vitalitas visionis sit supernaturalis ad hoc

ut immediate intellectus influat in illum, antec. autem prob. quia habitus charitatis non continet in se indifferentiam, seu libertatem, sed est potius determinatus ad dilectionem, habitu enim charitatis non possumus nisi Deum diligere: ergo libertas dilectionis ab alio principio debet immediate derivari, hoc autem non est aliud nisi voluntas: ergo. §. Quod confir. nam si ponamus quod voluntas ex suis non conferat influxum in actum liberum, sed solum operetur illum ex virtute charitatis adaequate, sequitur quod ex se non se moueat, nec se determinet: ergo & sequitur, quod in operando praefatam dilectionem non sit libera, nam liberum solum est, quod se ab intrinseco ad actum eliciendum determinat.

Ad hoc argumentum nego ant. ad prob. dist. ant. sed est determinatus ad dilectionem; sic quod auferat à voluntate posse ad oppositum, nego ant. sic quod relinquat voluntatem cum posse ad oppositum conc. ant. & disting. consq. ergo libertas dilectionis ab alio principio debet immediate derivari, quantum ad id quod dat, posse diligere neg. consq. quantum ad id, quod possit in oppositum conc. consq. ita quae libertas dilectionis non est quaedam indifferentia quam habeat dilectio ad esse dilectionis, & non dilectionis, vel odij, sed determinate est dilectio: dicitur autem libera; quia sic procedit à voluntate potente per charitatem diligere, quod possit non procedere ab illa, non posse ipsius charitatis positive, sed posse voluntatis, quae quia non necessitatur à charitate ad diligendum potest ex se non diligere, & potest odio habere. §. Sed instas. ergo libertas actus immediate oritur à charitate & immediate oritur à voluntate. nam à charitate oritur ex quo dilectio determinate est, & à voluntate oritur immediate ex quo voluntas immediate, & ratione sui potest ad oppositum.

Ad hoc dist. cons. & immediate oritur à voluntate; ut actu influente nego cons. ut solum potente facere oppositum conc. consq. itaque cum dilectio tantum sit libera per hoc, quod actu sic sit à voluntate charitatis influxu; quod potuerit non procedere ab illa, per se immediate quod habet voluntas, nullo modo est à voluntate immediate influente, sed tantum respicit illam ut potentem influere ad oppositum: unde non sequitur, quod voluntas

immediate influat in actum supernaturalem. §. Instas dilectio est intrinsece libera non solum; quia est à voluntate potente diligere, sed quia est à voluntate potente diligere per charitatem, & potente non diligere per se immediate: ergo voluntatem posse non diligere, vel odio habere de facto influat in dilectionem praedicatum libertatis, & sic hoc praedicatum habebit partialiter immediate à voluntate: prob. consq. nam quid quid habet in actu dilectio habet effectiue à voluntate, at quod sic sit dilectio, quod potuerit non esse, vel potuerit esse odium non habet effectiue à voluntate ut tantum operatur per charitatem: ergo habet ab ipsa voluntate ex se immediate potente ad oppositum: ergo posse ad oppositum immediate influat in actus libertatem.

Ad hoc dist. consq. ergo voluntatem posse non diligere, vel odio habere de facto influat in dilectionem praedicatum libertatis, per modum causae efficientis tale praedicatum, nego consq. per modum connotati à causa efficiente tale praedicatum, conc. consq. & nego aliam, quae subinfertur; ad prob. dist. min. non habet effectiue à voluntate, ut potente diligere per charitatem, ex praecisis terminis charitatis, conc. min. à charitate connotante posse voluntatis ad oppositum nego min. & dist. consq. influxu causae efficientis nego cons. influxu connotati à causa efficiente transf. consq. §. Itaque voluntas, ut perfecta charitate, pro ut connotat in se ipsa posse ad oppositum est causa effectiua libertatis actus dilectionis; ab illa enim pro ut sic connotante posse ad oppositum in voluntate sit effectiue illud praedicatum, quo dilectio habet sic procedere à voluntate, quod potuerit non procedere ab illa: unde non sequitur, quod voluntas immediate influat libertatem in actum dilectionis liberum, sed tantum sequitur, quod connotetur illud immediate posse ad oppositum ab ipsa causa influente libertatem.

Ad cons. dico, quod nos non ponimus quod voluntas adaequate ex virtute charitatis operetur actum liberum dilectionis sed ponimus, quod voluntas vere operetur eleuata per charitatem, sic quod causa adaequata non sit charitas, sed voluntas perfecta charitate: unde non sequitur, quod voluntas non se determinet ad libertatem elicientiam actus dilectionis; utitur enim



enim ipsa charitate, pro ut vult, & quando vult; unde potius illa determinat charitatem ad operandum, quam ab ipsa charitate determinetur; influit tamen in actum per charitatem, a qua accipit virtutem proximam diligendi, ita que voluntatem indifferentem ad operandum, vel non operandum amorem, vel odium eliciendum Deus sua motione efficaci recepta in voluntate determinat, & illa à Deo sic prius determinata virtute diuinæ determinationis elicit actum dilectionis cum posset illum non elicere vel odio habere, & sic libere amat quamuis à charitate virtutem proximam ad amandum accipiat.

## QVÆSTIO SEPTIMA.

*De præstantia luminis Gloriæ.*

**P**RÆSTANTIA luminis Gloriæ ex duobus capitibus potest cognosci: primo ex eo quod habet in se, secundo ex distinctione ab alijs entibus, tam naturalibus, quam supernaturalibus. Vnde in hac quæstione super hæc duo debemus immorari, primo in cognoscendo quid sit: secundo in cognoscendo, à quibus distinguatur.

### §. I.

*Utrum lumen Gloriæ vere potentia sit.*

895 **P**ARTEM affirmantē huius quæstioni tenent aliqui Thomistæ. Ita M. Dominicus Grippi, q. 2. de lumine gloriæ art. 2. & 7. in responsione argumentorum, qui citat pro se Cabreram ad 3. partem tomo 1. de scientia Christi, refertur etiam pro hac sententia. M. Petrus Ledesma de diuina perfectione q. 8. art. 8. qui hoc sentit probabiliter, nam postquā determinauit lumen gloriæ, & reliquos habitus supernaturales habere rationem potentia, tandem in §. dico 4. sic habet, quāuis lumen gloriæ habeat rationem potentia, tamen simpliciter, & absolute est habitus, & ita vocatur ab omnibus Theologis, alij tenent esse habitum, sed eminenter habere modum potentia; ita noster Marleta hic tomo 6. controu. 16. conclusionem primam. Communiter tamen defenditur à Thomistis vere esse habitum, & non potentiam.

Pro qua communi sententia sit conclusio. Lumen gloriæ vere & proprie est habitus.

*In 1. parte D. Thom.*

bitus prout hic distinguitur à potentia; prob. primo conclusio ratione qua vitur D. Thom. 3. p. q. 63. à 2. in argumento, sed contra ad probandum characterem esse potentiam. *Secundum Philosophum in 2. Ethicorum tria sunt in anima potentia, habitus, & passio, sed character non est passio; quia passio cito transit, character autem indelebilis est, similiter etiam non est habitus; quia nullus habitus est, qui se possit ad bene, & male habere: character autem ad utrumque se habet, utantur enim eo quidam bene, alij vero male; quod in habitibus non contingit, nam habitu virtutis nullus vitur male, & habitu malitiæ nullus vitur bene, relinquitur ergo, quod character sit potentia.* Sic D. Thom. qua ratione aliter formata probat eam conclusionem. Lumen gloriæ, vel est passio, vel potentia, vel habitus, non passio, quia permanenter conuenit animæ, & inamissibiliter, non potentia; quia lumine gloriæ non possumus bene, & male uti ut per se patet: ergo tantum erit habitus.

Sed instabis contra hanc rationem, nā licet res ita sit, quod loquendo de potentijs naturalibus, nulla sit potentia, qua non possumus bene, & male uti moraliter, tamen non est de conceptu essentiali potentia, quod ipsa possumus bene, vel male uti: videmus enim quod in Deo sunt variæ potentia, nempe intellectus, voluntas, & omnipotentia, quæ proprie potentia sunt, & tamen sunt sic determinatæ ad bene operandum, quod non possint nisi bene operari: ergo non est de conceptu essentiali potentia indifferentia ad bonum, & malum.

Deinde: si essentialis esset potentia, quod habens illam posset bene, & male uti illa, non essent proprie potentia in Christo intellectus, & voluntas; siquidē Christus non potuit male uti intellectu, vel voluntate, cum malum facere non potuerit; non possumus autem admirari, quod intellectus, & voluntas Christi proprie potentia non sint: ergo neque possumus admittere, quod de conceptu essentiali potentia sit quod habens illam, possit bene, & male ea uti.

896 Respond. ad 1. quod hic fit locutio de potentia ponibili in prædicatione qualitatis, in quo & ponitur habitus; de hac enim dicimus, quod distinguitur ab habitu per hoc, quod habitus cum limitatus sit datur, vel ad determinate bene, vel ad determinate male, & sic non inue-

nitur, quod habitu aliquis indifferenter possit vi bene, & possit vi male: potentia vero datur ad simpliciter operandum, siue operationes habituum, qui determinate dantur ad bene, siue habituum, qui determinate dantur ad male, & sic ei non repugnat, quod potens operari bene, & male possit vi potentia, potentia autem diuina non sunt ponibiles in predicamento & sic de eis non potest habere verum doctrina adducta.

Ad secundum dico, quod loquendo de potentijs adhuc ponibilibus in predicamento non est predicatum essentiale, quod in omni habente illas possint exire in malum, & in bonum vsu, sed tantum est, quod in potente bene, vel male operari non repugnet eis malum habere vsu ad distinctionem habituum, quibus etiam ipsi, qui alias bene, & male operari possunt, nequeunt eodem habitu bene, & male operari; cum ergo Christus ab intrinseco sit impotens ad male operandum, non sequitur ex doctrina data, quod voluntas, & intellectus in eo non tuerint vere, & proprie potentia. §. Sed instabis: ergo ex hoc quod lumine gloriæ nullus bene & male possit vi, non poterit probari, quod potentia non sit: conf. videtur contra datam probationem conclusionis: ergo, prob. euidenter sequela, etenim lumen gloriæ permanens de quo loquimur, non potest rep. in subiecto, quod possit bene, & male operari, siquidem solum habet conuenire beatis, qui ab intrinseco impecabiles sunt, & neque in verbo, neque extra verbum bene, & male operari possunt: ergo ex hoc, quod lumine gloriæ non possit quis bene, & male vi, non probabitur, quod potentia non sit.

Resp. neg. mai. ad prob. nego consequentiam, etenim quod aliquis non possit aliquo principio bene, & male vi, oritur duplici ex capite, primo ex determinata inclinatione ad bonum, quam tale principium ab intrinseco sui habet. Secundo, ex conditione subiecti, quod ab intrinseco impecabile est, & male operari non valet: probamus ergo, quod lumine gloriæ nullus possit male vi, non ex conditione subiecti, id est, quia in subiecto impecabili sit, sed ex determinatione ad bonum actum, quam habet lumen gloriæ: vnde esto soli subiecto impecabili valeat conuenire, adhuc probatur, quod habitus sit, & potentia non sit: etenim potentia

ex e conditione subiecti potest conuenire, quod illa aliquis male nequeat vi, non ex determinata inclinatione ad bonum, quæ illi ex quo potentia est conueniat; vnde voluntati & intellectui Christi conuenit esse potentias, quia ex conditione subiecti impecabilis tantum conuenit illis, quod sint determinate, ad bene, non verò ex conceptu potetia; vnde semper bene probatur, quod lumen gloriæ potentia non sit; quia ex determinatione ad actum, quæ datur nullus bene, & male illo potest vi, vnde si per possibile, vel impossibile lumen gloriæ poneretur in subiecto, quod peccare posset, adhuc ex ipsa ratione luminis gloriæ probaretur quod tale subiectum illo non posset male vi; vnde ratio nostra manet inconcussa.

397 Secundo prob. conclusio. Nam si lumen gloriæ potentia esset, esset adæquata virtus ad productionem visionis beatæ, at licet secundum Thomistas sit adæquata virtus proxima, non tamen est adæquata virtus ad productionem visionis, alias intellectus tantum per accidens, & per modum pure sustentantis virtutem adæquate productiuam visionis, videre diceretur; sicut aqua per calorem sibi intrinsecum dicitur calefacere: ergo non est tenendum, quod lumen gloriæ potentia sit, sed defendendū, quod habitus sit, prob. sequela, etenim potentia est ad simpliciter operandum: ergo est adæquata virtus elicitive actus: ergo si lumen gloriæ proprie potentia esset, esset adæquata virtus ad videndum Deum, sic quod intellectus ab intrinseco non videret, sed tantum per alium.

Confirmatur exemplo characteris, etenim; quia character est spiritualis potestas ad tradendum ea, quæ sunt diuini cultus, sic est adæquata virtus operans, quod esset subiectetur in intellectu, non tamen ipsum intellectum eleuat, et perficit in ratione principij, sed tantum perficit in ratione subiecti; ergo si lumen gloriæ proprie potentia esset ad videndum Deum, non perficeret intellectum in ratione principij, sic quod vere ab intrinseco intellectus videret Deum, sed per accidens sicut aqua calefacit per calorem sibi intrinsecum. Forsam negabis ant. huius confirmationis, sed prob. illud efficaci ratione inter Thomistas, etenim per characterem cum virtus pure instrumentaria sit intellectus nequit operari nisi ut purum instrumentum: igitur



tur per characterem non eleuatur in ratione principij, sed tantum in ratione subiecti. Prob. consequentiam nam si in ratione principij character eleuaret intellectū ad operandū, intellectus operaretur per propriam formam eleuatus opera characteris; ergo operaretur illa ut causa principalis; quod est falsū: ergo & falsum erit quod character eleuet intellectum in ratione principij.

Ex his euacuata manēt omnia efficacia; quæ contra hanc rationē euomit Marleta. Etenim controu. 19. in primo dicto. de hac ratione dicit, quod est fundamentum enerue, quod probat primo; quia defacto, qui ponunt lumen gloriæ esse habitū, dicūt quod est tota ratio agēdi proxima, & tamē negant, quod intellectus mere passiue se habeat ad visionē: ergo & posset saluari quod lumen per modū veræ potentia intellectū perficeret, & simul affirmari quod intellectus per propriā formā ageret: Secūdo quia ipsemet intellectus esto sit potentia naturalis, non tamē ita est tota ratio agēdi respectu animæ vel angeli, ut anima aut angelus nō influant effectiue in intellectiōē, quia anima aut angelus vere dicūtur agere radicaliter: ergo esto ponatur lumen gloriæ esse potentiam non impediretur concursus radicalis intellectus. Quod si hoc solvatur dicēdo esse discrimen in eo, quod anima & Angelus dicūtur radicaliter operari; quia radicēt intellectū: si autē lumen esset potentia nō radicaretur in intellectu neque in anima, & sic nō haberet intellectus neque anima cōcursū adhuc radicalē in visionē. Huic se opponit sic: quia ex quo lumen gloriæ est adæquata virtus proxima veniēs à foris, & non radicata in intellectu non aufertur quin intellectus radicaliter effectiue influat in visionē in sentētia dicētum illud esse habitum: ergo esto esset potētia, & veniret a foris idē dici posset a tenentibus illud esse potētiā. Cæterum his non enervatur ratio facta, vnde ad 1. neg. consequ. etenim lumē licet sit virtus adæquata proxima; quia tamē habitus est, non est adæquata virtus operatiua, & sic potest intellectus secundum propriā virtutē perfici per lumē, & per se videre Deum: at cum potentia nō solum det virtutē proximā, sed etiā adæquatā, nequit intellectum, secundum propriam virtutē radicalē perficere ut per se Deum videat, per lumē, est enim potētia, ut dixi, nō solum tribuens virtutē proportionatā, sed adæquatā; hoc enim significant metaphysici, dum dicunt, quod potentia datur ad simpli-

In 1. parte D. Thom.

citer operandum. Ad secundā admitto solutionē traditam, & ad replicam nego consequ. virtus enim tantum proxima, & eleuās non est adæquata virtus, sed tantum est virtus proportionās: vnde cum supponat in intellectu virtutē inchoatam, quamuis a foris veniat, potest illā perficere in ratione causæ, & sic potest non impedire intellectum, quin secundū propriā formam operetur visionem: si autem lumen gloriæ proprie potentia esset adæquata virtus esset, & sic in intellectu ad visionem virtutē, adhuc inchoatam non præsupponeret: vnde intellectum in ratione principij non perficeret.

898 Tertio prob. cōclusio. Etenim si lumen gloriæ esset proprie potentia, etiam fides esset potentia, spes Theologica esset potentia, & charitas esset potentia, cons. est falsū: ergo, sequela manifesta patet, nā lumen esset potētia, quia est adæquata virtus proxima ad videndum, sed fides diuina est adæquata virtus proxima ad credendū, spes ad sperandū & charitas ad amandū: ergo darentur omnes istæ potentia enumeratæ mi. autem probō sic: si anteced. esset verum, darentur duo imo, & tres potentia intellectiua, nempe fides, intellectus & gloriæ lumen, darentur etiam duæ potentia volitiua nempe spes & charitas, imo, & quorquot sunt virtutes supernaturales infusæ vere & proprie potentia essent; quia etiam istæ dum supernaturales sunt veræ in via Thomistica adæquata virtus proxima ad proprios actus operandos comparatur, hoc autē quis non iudicabit esse ridiculum? non ergo vlla via asserendum est quod lumen gloriæ proprie potētia sit. Restat nunc iudicium ferre de nostro Marleta, qui ut vidimus tenet lumē gloriæ habere eminenter modum potentia; quia inquit sine ipso Deus videri nō potest, cum nō det puram facilitatē ad actum, sed det adæquatā virtutē proximā ad illum: vnde quantum recedit ab habitibus naturalibus, tantum accedit ad rationem potentia. Hic tamē modus dicendū non placet, primo, nam qui tenet quod lumen gloriæ sit causa partialis ad videndum Deum, etiā fatentur hoc ipsum discrimē ad esse inter lumen gloriæ, & habitus naturales videlicet, quod sine habitu naturali intellectus, egre tamen possit efficere actus, quos facit medio habitu; non tamen sine lumine gloriæ, vel sine Deo supplente vices luminis Deum possit videre, & tamen in sententia horum authorum nō potest affirmari, quod lumē habeat modum potētia: ergo &c. Deinde discrimen adductum nō probat

Bbbb

In-

lumen gloriæ habere modum potentiæ, sed tantum probat dari duo genera habituum alij qui perficiunt intellectum ad actus ipsi proportionatos, utpote eiusdem ordinis cum illo, & isti sunt naturales, alij perficientes intellectum in ordine ad actus in proportionatos cum propria virtute, & isti non solum dant faciliter, sed & dant vires proximas ad operandum, & isti sunt supernaturales habitus: ergo ex tali discrimine non probatur lumen gloriæ habere modum potentiæ. Prob. conseq. nam modus potentiæ cum sit ad simpliciter absolute nequit conveniri, qui vel tantum tribuit faciliter, vel tantum tribuit vires proportionatas; non enim istæ sunt vires ad simpliciter, sed tantum ad proportionate agendum, igitur ex tali discrimine non convincitur lumen gloriæ habere eminenter modum habitus, sed tantum convincitur esse supernaturalem habitum.

## §. II.

*Solvuntur argumenta.*

899 **P**rimo arguitur etenim in ordine supernaturali vere gratia est natura ordinis supernaturalis perficiens aliam naturam, quæ est ordinis naturalis: ergo & poterit dari vera potentia supernaturalis perficiens aliam potentiam ordinis intellectualis naturalis in ratione principij radicalis: ergo lumen gloriæ erit potentia supernaturalis. Confir. ad naturam non sequuntur sequela radicali habitus, sed sequuntur potentiæ, sed lumen gloriæ sequitur ad gratiam, tanquam ad radicem: ergo non erit habitus sed erit potentia, prob. antecedens in ordine naturali ubi sunt habitus & potentiæ solæ potentiæ radicantur in natura, & illæ per emanationem sequuntur; habitus enim naturales omnes acquisiti sunt: ergo in ordine supernaturali solæ potentiæ radicantur in natura, & ex illa oriuntur. Confir. secundo gratia est participatio diuinæ substantiæ in ratione naturæ, id est radicis actuum diuinorum; sed ea, quæ radicantur à diuina substantia sunt potentiæ, & non habitus: ergo Confir. tertio nequit esse habitus quod est formalis participatio diuinæ potentiæ, sed lumen gloriæ est formalis participatio diuinæ potentiæ intellectualis prout hæc est proximum principium videndi Deum: ergo & lumen gloriæ erit potentia per modum formalis participationis. Ad hoc argumentum conc. ante. neg. conseq. nam alia est ratio de natura, & alia est ratio de potentia, nam natura tantum dicit radicem actus, quæ si sub

stantialis sit, dicitur radicem actus per radiationem potentiæ, quæ proxime habeat seipsa immediate videre Deum, vel amare illum: si autem sit accidens non est necesse imo, neque possibile radicare potentiam, quia & ipsa natura est proprie habitus ut expresse tenet D. Th. de gratia, q. 110. prim. 2. & sic nequit potentiam radicare, sed solum habet radicare vim proxime effectiuam actus per modum eleuationis potentiæ, sicut & ipsa gratia est natura per modum eleuationis principij primi remoti & radicalis quales est anima: potentia vero ex suo conceptu essentiali habet, quod sit ad simpliciter operandum, siue accidens sit, siue substantia, nam in Deo potentia est substantia, & est ad simpliciter operandum, & character est potentia, quæ est accidens, & etiã ut vidimus supra est ad simpliciter operandum, unde cum lumen gloriæ non sit ad simpliciter operandum non poterit de ipso dici, quod potentia sit. Dices iustificere, quod sit ad simpliciter operandum supernaturaliter, at lumen est ad simpliciter operandum supernaturaliter: ergo poterit esse habitus. Prob. min. ad videndum Deum non est alia virtus nisi lumen: ergo erit ed simpliciter operandum supernaturaliter. Ad hoc neg. min. ad probationem dico, quod ad videndum Deum est alia virtus præter lumen nempe vis innata intellectus eleuata per lumen, unde in ordine supernaturali lumen non est adæquata virtus ad operandum, & sic non erit potentia. Ad primam confirmationem. dist. ma. ad naturam non sequuntur habitus sed potentiæ, ad naturam substantialem, trā. ma. (& dico trans. quia habitus principiorum etiã est naturaliter congenitus) ad naturam quæ est habitus uti est gratia. neg. ma. & distingo min. sed lumen gloriæ sequitur ad gratiam tanquam ad radicem, quæ sit substantia nego min. quæ sit accidens conc. min. & nego conseq. & ratio huius discriminationis est; quia quando radix est substantia, cum non sit virtus ad operandum, radicat simpliciter & adæquate virtutem operatiuam & sic talis virtus cum sit adæquata, est potentia proprie dicta; quando vero natura est accidens alterius naturæ, sicut ipsa supponit naturam ordinis naturalis, sic & radicat virtutem, quæ præsupponit aliam virtutem primam, & solum eleuat & proportionat cum actu, & sic non est adæquata virtus ad operandum: unde potentia non est.

Ad 2. dist. ma. gratia est participatio diuinæ substantiæ in ratione naturæ id est radicis actuum diuinorum, sic quod participet esse radicem substantialem, neg. mai. sic quod participet diuinam naturam per modum



dum accidētis habitu alis, conc. ma. & cōc. mi. nego. conseq. itaque gratia de diuina substantia non participat radicare suas proprietates per modū substantiæ, sed solum per modum accidentis, & sic non participat radicare potentias, sed solos habitus, fiant at ipsa gratia vere habitus est.

Ad tertiū dist. ma. nequit esse habitus quod est participatio formalis diuinæ potentiae, si sit participatio adæquata, conc. mal. si sit in adæquata participatio potentiae, neg. ma. & conc. mi. neg. consequentiam itaque intellectus diuinus potest participari, secundum, quod intellectiua potentia, & sic intellectus creatus est participatio diuini intellectus, potest etiam participari per modum auxilij ad videndum Deum, quod auxilium fuit participatio intellectus diuini, secundum rationem proximæ virtutis ad videndum Deum, potest etiam perfectius participari secundum rationem virtutis proximæ ad videndum Deum, permanentis, & inamissibilis, sub quibus modis participatur potentia non sic quod id, quod participat, potentia sit, alias intellectus esset, sed sic, quod ex diuina potentia participet rationem virtutis permanentis, quæ ratio communis est habitui, & potentiae, vnde ex hoc quod lumen gloriæ sit participatio diuinæ potentiae non sequitur, quod sit potentia: sicut ex hoc, quod sit participatio intellectus diuini non sequitur quod lumen gloriæ intellectus sit.

900 Secundo arguitur instando contra primam rationem, sicut potentijs possumus male vri: & bene vti: ita, & habitibus bonis possumus male vti, & bene vti: ergo non bene assignatur distinctivum inter habitum, & potentiam per hoc, quod potentia possumus male vri, & bene vti, non vero habitibus. Prob. antec. peccator habens habitum bonū misericordiæ v. g. bene illo potest vti, de quo non est difficultas, potest etiam male vti quia potest dare eleemosinam ex fine inanis gloriæ, similiter in sententia Caietani potest quis actū credere ex formali motiuo primæ veritatis reuelantis ob inanis gloriæ finē in quo casu vitiabitur ipse actus fidei: ergo habitibus bonis possumus bene, & male vti. Ad hoc argum. dist. antec. si ly ita dicat adæquatam similitudinē nego. antec. si dicat in adæquatam tantum similitudinem, trans. ant. & neg. conseq. itaque potentijs possumus bene, & male vti elicitive sic, quod ipsæ potentiae possint esse principium elicitivum actus boni, & actus

mali; quia non dantur determinate ad operandum bene, vel ad operandum male, sed dantur tantum ad operandum v. g. quia intellectus datur ad intelligendum potest elicere intellectionem quæ sit error, & potest elicere intellectionem, quæ vera sit cognitio veritatis, & quia volunras datur ad amandum potest elicere amorem honestum, & in honestum, habitibus autem non possumus elicitive bene, & male vti; quia tantum dantur si boni habitus sint ad operandum bonum, & si mali dantur determinate ad operandum malum; cum hoc tamen stat, quod operans ex malitia sua vitiet actus procedentes ab habitibus bonis vt si actus bonos ex obiecto & principio ordinet ad finem malum: vnde actus elicitive procedentes ab habitibus bonis possunt ex alijs capitulis vitia ri, & sic contingit male vti habitibus bonis vt contingit in exemplis aductis de elemosina, & fide propter inanis gloriā, vnde esto sit aliqualis paritas, quoad bene vel male vti habitibus, sicut, & potentijs; est tamen discrimen, quod vitium potest oriri à potentia elicitive, non vero ab habitu bono, sed tantum imperatiue: ratio ergo nostræ conclusionis processit de bono, & malo vsu elicitive, non vero imperatiue, & sic non enervatur per rationem in argumento factam. Sed contra hanc doctrinam habetur nobilis instantia in habitu opinionis, qui aliquando elicit verum & aliquando falsum: ergo etiam elicitive possumus vti bene, vel male habitu. Sed magis vrget doctrina D. Thom. ex 1. 2. q. 55. art. 4. vbi ait: *habituū operatorum aliqui sunt semper ad malum sicut habitus vitiosi, aliqui vero quandoque ad bonū & quandoque ad malum sicut opinio se habet ad verū, & ad falsum, virtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo vt dicitur natur virtus ab his, quæ semper se habent ad malum dicitur, quare se vituitur, vt autem discernatur ab his quæ se habent quandoque ad bonum quandoque ad malum dicitur, quia nullus male vituitur.* Igitur sola virtus est quæ distinguitur ab habitu, per hoc, quod illa non possumus male vti, non autem habitus habebit distingui à potentia per hoc, quod potentia bene, & male contingit vti, non vero habitu. Ad hoc nego, quod opinio sit habitus determinate bonus, etenim bonitas habitus intellectiui est certitudo, & infallibilitas, hæc non habet opinio: igitur non erit habitus determinate bonus, vnde habitus determinare bonus habebit distingui à potentia, & ab habitu indifferenti negative

id est determinate non bono per hoc quod illo non possumus bene, & male uti, bene vero habitu indifferenti ad bonum, & ad malum, & similiter potentia, quod, & non aliud habetur in littera D. Thomæ. Vel dicatur secundo quod opinio non est habitus sed dispositio, quia habitus est ille qui ex natura sua est difficile mobilis à subiecto, & opinio est facile mobilis ex natura sua, quamvis esse perma- nens habeat in subiecto per accidens & ex parte subiecti. Vnde non probatur quod vero habitu aliquis possit bene, & male elicire.

## §. III.

*utrum lumen gloriæ sit virtus*

**M**Ordicus defendunt aliqui lumen gloriæ esse virtutē Theologicam formaliter. Ita Marleta, hic controu. 19. dicto 2. alij dicunt lumen gloriæ esse virtutem Theologicam solum eminenter, sicut sol tantum eminenter est calidus; ita tenent Alvarez prima secundæ quæst. 62. art. 3. §. ad 2. quatenus dicit, quod lumen gloriæ est habitus superior, & perfectior habitibus tam virtutum quam donorum supernaturalium, & habet eminenter rationem virtutis Theologicæ, & doni Spiritus Sancti.

Nulla mihi adest difficultas in eo; quod si lumen gloriæ virtus sit, sit Theologica virtus. Nam tres conditiones, quas requirit D. Thom. secunda secundæ, quæst. 62. art. 1. ad hoc ut aliqua virtus dicatur Theologica, nempe quod Deum habet pro obiecto, in quantum per eam recte ordinamur in Deum, & quod à solo Deo infundatur, & quod sola diuina reuelatione huiusmodi in sola diuina Scriptura tradantur, manifeste conueniant lumini gloriæ, nam & solum Deum habet pro obiecto, à Deo solum infunditur, & illius cognitio certa solum innotescit nobis per fidem. Nec similiter mihi adest difficultas in eo, quod si nomine virtutis tantum intelligatur, quod sit bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur, lumen gloriæ sit virtus cum sit bona qualitas mentis illam ratificans, & ad actum, qui nequit esse malus, sed positue bonus inclinat, & etiam; quia solus Deus in nobis sine nobis illud operatur; quia nostris actibus physice non acquiritur ceterum quia per hanc definitionem virtus secundum sibi differentialia non diffinitur, siquidem de donis, qui tamen virtutes

*M. Ferre.*

non sunt, tota adducta dicitur definitio, nā proprie sunt bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur, ideo id videtur mihi ista sufficere, ut absolute definitionem lumen gloriæ esse virtutem loquendo differentialiter de virtute, propterea hæc ab alijs donis supernaturalibus, & naturalibus quæ virtutes non sunt nec dicuntur distinguuntur. Vnde omnibus hinc inde pensatis crediderim lumen gloriæ non esse virtutem strictè loquendo de virtute.

Quod mihi suadeo primo, quia ut dicitur ab Arist. in 7. physic. & admittitur à D. Thom. prima secundæ quæst. 66. art. 5. ad 2. de ratione virtutis, est, quod hominem ordinet ad felicitatem quia virtus essentialiter habet quod sit dispositio perfecti ad optimum, id est, quod per eam homo disponatur ad felicitatem habendam. lumen autem gloriæ est ipsa felicitas, nam ab ipso effectiue incipit visio Dei, quæ formalis felicitas est, vnde lumen gloriæ tantum datur in termino ultimo existenti, & iam consumato cursu, non ergo videtur, quod lumen gloriæ virtus sit, strictè loquendo de virtute. § Nec sufficit dicere, quod felicitas tantum stat in actu visionis, & non in lumine, nam si quis lumen gloriæ haberet, & actualiter Deum non videret ille beatus non esset. Vnde possemus dicere, quod sit dispositio animæ ad optimum. Non inquam sufficit, nam si lumen gloriæ ponatur virtus ex hoc, quod est principium visionis beatæ in qua sola felicitas stat, consequenter tenebimur dicere quod ipsa visio beatæ actus virtutis sit, & non premium virtutis, quod non videtur admitti, pro obsequela, nam actus proprie virtutis dicitur, quæ est effectiue ab habitu qui proprie est virtus, sed lumen gloriæ de quo ponitur, quod sit virtus est principium effectivum visionis beatæ: ergo est necesse dicere, quod visio beatæ proprie virtutis actus sit: vnde ad lineam virtutis pertinebit, & non erit illud optimum ad quod virtus disponit ex essentia virtutis.

Præterea: D. Thom. prima secundæ quæst. 68. art. 1. distinguit virtutes à donis in eo, quod actus virtutis habent pro regula suæ bonitatis nostram propriam rationem, à qua per se mouentur ad actus suos dona autem habent proprie moveri ab instinctu Spiritus Sancti: vnde actus virtutis procedunt ex consilio, non vero actus donorum, at lumen gloriæ cum necessitet omnino ad operandum non operatur ex consilio.



cōsilio rationis: igitur non erit proprie & stricte virtus. Dices: si ex hoc conuincitur, quod lumen gloriæ non sit proprie, & stricte virtus, etiā conuincitur, quod charitas patriæ proprie virtus non sit, nam sicut videns ex consilio non videt, ita neque ex consilio amat, sed necessario ex natura rei amat, at dicere, quod charitas in patria non sit virtus videtur esse contra omnes Theologos: ergo ratione facta nequit efficaciter probari, quod lumen gloriæ virtus stricte non sit.

901 Sed contra in isto nā licet contra bonā Theologiam sit, quod charitas viæ euacuetur, & non maneat in patria, tamē dicere quod nō habeat modum operandi virtutis in patria contra bonam Theologiam nō est: ergo ex adducta instantia non eneruatur ratio à nobis facta: ant. patet, nam ex bona Theologia solum habemus, quod charitas nunquam amittitur, quod autem in patria habeat modum operandi virtutis, communiter à Theologis non docetur: vnde fateor, quod charitas manet in patria, & quod manens in patria essentialiter est virtus; nego tamen, quod modo virtutis in patria operetur actus suos, sed modo quodam altiori modo, operandi virtutis. § Dices: ex his inferri charitatem euacuari quoad modum virtutis, & etiam inferri, quod charitas Christi non operata sit modo virtutis; quia charitas consummata erat. § Nec sufficit dicere, quod erat solum charitas consummata quoad primum actum visionis beatæ, non vero quoad secundarium; quia Christus libere mœrebat per charitatem, & sic eius charitas operabatur modo virtutis.

Non inquam sufficit, nam amisso modo virtutis quoad primariam operationem, nequit remanere quoad secundariā; est enim modus virtutis charitati conueniens ex specifica sui ratione, quæ non manet in ordine ad actum secundarium si amittatur in ordine ad primum; hæc enim de causa probant Theologi Christum non sperasse spe Theologica gloriam corporis; esto illi fuisset ardua; quia deficiebat ei arduitas circa primum obiectum; esto adesset circa obiectum secundarium; cum ergo in Christo charitas nequiret habere modum virtutis circa primum actum, nequit habere modum virtutis circa secundarium.

Sed contra est: nam charitatem esse virtutem sic est essentialiter charitati, quod

dum manet charitas nequeat non esse virtus, operari autem modo virtutis, non est magis necessarium, quam operari libere: vnde sicut charitas patriæ, quæ fuit in via euacuata est modo operandi libero ita, & potuit euacuari à modo virtutis in operando, vnde non est inconueniens, quod in patria tali modo euacuata sit, sicut neque est inconueniens quod euacuata sit modo libertatis. § De charitate etiam Christi certum erat, quod virtus esset, cum esset eiusdem rationis cum nostra, quoad rationem specificam, sed quoad tendentia in obiectum primum non est inconueniens, quod modo virtutis non vteretur; quia non ex consilio, & electione, sed ex ipsa naturæ necessitate operabatur, in ordine eadem ad secundaria obiecta virtus erat & modo virtutis operabatur; quia libere amabat Deum prout erat illi ratio amandi creaturas propter illum. Nec officit id quod opponitur, quia esse virtutem erat illi essentialiter, modo autem virtutis operari non, sicut nec modo libero, vnde poterat modo virtutis operari circa secundarium obiectum esto non cōueniret ei sic operari circa primum, circa quod non ex propria electione operabatur: vnde non est paritas de spe, nam arduitas circa primum obiectum specificat spem: vnde hac ablata non restat spes quæ a tali primario arduo capiebat speciem.

Neque videatur alicui difficile, quod charitas in patria essentialiter sit virtus, & tamen non operetur modo virtutis, anima enim D. Petri, v. g. est rationalis, nec tamen Deum videt modo rationali, sed modo diuino, & in statu separationis essentialiter est humana, nec tamen intelligit modo humano, sed modo Angelico; ita & charitas in patria essentialiter est virtus nec tantum modo virtutis operatur.

Sed facilius his solutionibus nostræ rationi datis occurrere possumus si dicamus quod charitas in beatis, & in Christo, & est virtus & habet modum virtutis; quia licet ex conditione status, quæ illi accidens est non procedat ex consilio, & elevatione, ei tamē nō repugnat ex conceptu charitatis quæ potest esse de Deo visio, & de Deo non visio procedere ex consilio, & electione; repugnat autem ab intrinseco lumen gloriæ; quia cum tantum possit esse circa Deū visū nō petit nō naturaliter ferri in illud, vnde ex hoc, quod charitas adhuc in patria sit virtus, & habeat modum virtutis

tis; quia semper conseruat non regugnantiā procedendi ex consilio, & electione rationis, non probatur, quod lumen gloriæ, etiam virtus sit; quia huic ab intrinseco repugnat pro semper procedere ad actus suos ex consilio, & electione rationis.

Nec putet aliquis, quod quia lumen gloriæ negamus rationem virtutis detrahimus lumen, vel aliquo modo imperfecte de illo, quam debemus loquamur. §. Non enim detrahimus quidquam lumen; esto dicamus non esse virtutem, nam gratia superior est lumine, & tamē negatur a Theologo gratiam esse virtutem. §. Tum etiam quia virtutes per se dantur ad meritum, & ad militandum contra vicia, & tentationes: unde per se ordinantur ad beatitudinem ad quam cum per se spectet lumen gloriæ; esto virtus non sit, erit tamen quid perfectius omni virtute, ut pote ad quod omnis vera virtus ordinatur: unde negantes esse virtutem, protestamur esse quid perfectius omni virtute.

## §. IV.

*Solvuntur alia argumenta*

**C**ONTRA hanc conclusionē obicit Marcella, lumen gloriæ habet conditiones virtutis Theologicæ: ergo erit virtus Theologica: prob. ant. nam D. Thom. 1. 2. q. 62. art. 1. numerans ea, quæ requiruntur ad virtutem Theologicam dicit, *Virtutes dicuntur Theologicæ, tum quia habent Deum pro obiecto in quantum per eas recte ordinamur ad Deum, tum quia a solo Deo nobis infunduntur, tum quia sola diuina reuelatione huiusmodi virtutes in sacra Scriptura tradantur*: Sic D. Thom. at hæc tria cōueniunt, ut per se patet lumen gloriæ: igitur erit virtus Theologica. §. confir. quia si aliquid de esset lumen ad rationem virtutis Theologicæ esset, quod ei repugnat esse principium actus liberi, & meritorij; at hoc nō requiritur pro virtute Theologica, ut sic, sed tantū pro virtute Theologica in statu viæ, nam charitas in patria est vera virtus Theologica, & tamen ei repugnat esse principium actus liberi, & meritorij: ergo hoc non requiritur ad virtutem Theologicam.

Tum etiam quia lumen gloriæ non repugnat regulare meritum, nam plures Theologi sentiunt, quod opera merito-

*M. Ferre.*

ria Christi Domini regulabantur ab ipsa visione beata: ergo lumen gloriæ erit virtus. §. Confirm. secundo, nam lumen gloriæ est habitus mentis, non autem potentia; quia lumen gloriæ ad determinate bene operandum datur in quo ratio virtutis fiat: igitur vere, & proprie erit virtus.

Ad hoc argument. neg. ant. ad prob. ex D. Thom. dicit ibi assignare D. Thom. conditiones requirās ad hoc ut aliquis habitus qui alias habet ex se esse virtutem sit Theologica virtus; distinguit enim per illas tres conditiones virtutes Theologicas a moralibus: unde per assignationem illarum conditionum assignat differentiam virtutis non probat genus & differentiam virtutis Theologicæ, quod patet, nam auxilia supernaturalia, quæ multoties dantur ad elicentiam dilectionis, vel fidei, vel spei actus illas tres conditiones habent, & tamen sunt auxilia Theologica, sed non sunt virtutes Theologicæ; quia deficit eis ratio habitus, & permanentiæ: ergo ex hoc quod lumen gloriæ illas tres habeat conditiones solum probabitur, quod lumen Theologicum; non vero quod sit virtus Theologica.

Ad confir. nego min. cum enim virtus solum detur ex prima sui institutione ut homo per merita perducatur ad iocunditatem æternam: unde virtus diffinitur dispositio perfecti ad optimum, sit consequens, quod habitus ille cui repugnat esse principium actus meritorij vitæ æternæ, repugnat quoque ei, quod sit virtus: repugnat autem hoc lumen gloriæ cuius actus implicat, quod rationem meriti habeat ex duplici capite, quia sunt actus comprehensoris, & quia sunt actus necessarij, & sic implicabit, quod lumen gloriæ virtus sit, exemplum autem de charitate nihil probat, quia charitas per se salum ex partiali instituto datur ad meritum vitæ æternæ imo ipsa est tota ratio, & forma merendi & sic quamvis in patria hoc non habeat, sufficienter tamen est virtus; quia ex sua essentia ei non repugnat esse principium actus meritorij: quamvis ei ratione status repugnet.

93. Ad id, quod additur, quod lumen gloriæ in Christo regulauit opera meritoria Christi; do transeat, nec hoc sufficit ad rationem virtutis, ad quam requiritur quod ei non repugnet elicere actum meritorij: sicut in vniuersum verum habet in



in omni virtute, non autem sufficit regulare seu proponere voluntati obiectum amandum, & eius convenientiam, quod & non aliud habere potuit in Christo lumen gloriæ: unde nunquam potuit pervenire ad rationem strictæ virtutis. Tum etiâ quia prædicta regulatio actus meritorij non conveniebat per se lumini gloriæ, sed per accidens, nempe: quia erat in homine adhuc viatore in ordine ad bona secundaria, licet non quoad præmium essentialia: unde non poterat lumini gloriæ dare rationem virtutis.

Ad confir. & conc. quod lumen gloriæ est habitus bonus, id est, datur determinate ad bene operandum, nego tamen quod sit virtus nā hæc nō habet suā essentiā adæquatam in eo quod sit habitus bonus; hæc enim tantum est ratio generice proxima ad virtutem, nam dantur habitus boni, qui non sunt virtutes; unde ex hoc non probatur, quod lumen gloriæ sit virtus. §. Instas lumen gloriæ stat sub genere proximo habitus boni, qui dividitur in virtutem, & cum, qui tantum est habitus laudabilis, & per nos non est virtus: ergo solum erit habitus laudabilis; quicum retineat nomen generis species imperfectissima erit, & sic virtutes omnes erunt intra genus habitus boni perfectiores lumine gloriæ, quod dicendum non est. Exemplum huius doctrinæ habetur in qualitate quæ cum sit dispositio dividitur in habitum, & dispositionem ex quibus duobus species, quæ nomen retinet sui generis imperfectior est habitu; ergo si intra genus boni habitus lumen gloriæ non est virtus cum tantū dici possit bonus habitus erit imperfectissima species habitus boni.

Ad hoc dico, quod speciem retinere nomen sui generis aliquando oritur ex imperfectione; quia scilicet nō potest habere tantam excellentiam, quantum habet illa species, quæ nomine singulari nominatur, & tunc vera est doctrina data, & probat bene eam exemplum de dispositione, quæ quia non valet pervenire ad rationem habitus, restat cum nomine sui generis, & solum dicitur dispositio, contingit autē aliquando hoc non ex imperfectione, sed potius ex superabundantia perfectionis, qua una species excedit alteram, propter quod non habemus nomen particulare; quo talem speciem nomine mus; & tunc esto nomen generis sibi retineat non infertur, quod species imperfe-

In 1. part. D. Thom.

ctissima talis generis sit, & sic contingit in præsentī lumen gloriæ perfectissima species est habitus boni, non tamen habemus ob sui perfectionem, nomen, quo significemus eius specialem rationem, & sic de genere bonitatis tantum dicimus esse habitum bonum licet non sic ipsum appellemus, sed lumen gloriæ dicimus, quod idē argumentum fieri posset de gratia habituali; quæ proprie est habitus bonus, & tamen non est virtus, sed habitus laudabilis; nec tamen ex hoc inferri potest, quod sit imperfectior species habitus boni.

§. V.

*Utrum lumen gloriæ sit perfectius gratia habituali.*

904

**C**ONVENIUNT omnes Thomistæ in eo, quod lumen gloriæ sit perfectius cunctis virtutibus Theologicis, & moralibus & donis etiam Spiritus Sancti; quia illud principium simpliciter perfectius est, cuius actus simpliciter est perfectior, sed actus, qui est visio beata, quæ cunctis alijs actibus perfectior est, est à lumine gloriæ tanquam à proprio principio sui effectivo: igitur lumen gloriæ perfectius quid erit cunctis virtutibus Theologicis, & moralibus, & etiam donis Spiritus Sancti. Dixi in hoc convenire omnes Thomistæ; quia isti ponunt beatitudinem in visione Dei, non autem sic sentiunt Scotistæ, qui ponunt beatitudinis essentiam in actu voluntatis: unde & dicunt charitatem esse quid excellentius lumine gloriæ; quia in solo charitatis actu beatitudo æterna in eorum sententia quoad sui essentialia posita est, & actus in quo essentialiter beatitudo stat, cunctis alijs actibus perfectior est, & per cons. eius per se principium cuncta alia operatiua excedit. §. Discriminantur autem Thomistæ inter se super eo, an videlicet lumen gloriæ quid perfectius ipsa gratia sanctificante sit, & quidem partem affirmantem defendunt M. Albelda hic disp. 28. sect. 1. Cabrera 3. p. q. 9. art. 5. disp. 4. num. 72. ubi habet lumen gloriæ, & visionem maius quid esse gratia habituali, & alij qui dicunt visionem beatam esse formam sanctificantem altiori modo, quam gratia sanctificet. §. Alij distinguunt, nam dicunt, quod si essentia Dei constituitur per ipsum actuale intelligere, tunc dicunt

cunt visionem beatam; & lumen à quo oritur esse perfectiora ipsa gratia sanctificante; si autem teneatur quod intellectus radicalis sit Dei constitutum, tunc dicunt, quod gratia sanctificans excedit in perfectione ipsum lumen gloriæ; quia tunc erit formalis participatio essentiae diuinæ gratia, & lumen solum erit participatio attributi intellectus, ita discurrunt ex nostris. Leoliciensis, hic disp. 71. num. 4. & 26.

Communius tamen defensatur in schola D. Thom. quod gratia sanctificans sit simpliciter perfectior lumine gloriæ. Ita tenent Cabrera 3. p. disp. 12. num. 41. ad confir. tert. argum. ubi virtualiter quasi retractat id quod ubi supra docuerat, & dicit quod lumen gloriæ vere comparatur ut propria passio ad essentiam: unde cum passio nequeat suam essentiam excedere in perfectione, debet fateri lumen gloriæ esse imperfectius gratia habituali, id ipsum tenet Serra hic dub. 2. Eipullus 3. p. q. 11. art. 1. dub. 5. num. 4. Gonet disp. 2. de specie, & lumine art. 6. tenent etiam Suarez tom. 1. in 3. partem q. 11. disp. 29. sect. 4. & nouissime Marleta hic controu. 19. dicto 3.

905 Sit conclusio. Lumen gloriæ non est ita perfectum sicut gratia habitualis: prob. lumen gloriæ est proprietas gratiæ habitualis in statu patriæ: igitur lumen gloriæ est quid inferius gratia habituali, conf. est bona, nam proprietas semper inferior est essentia, seu natura cuius est proprietas, nam subordinatur illi in genere causæ finalis, dimanatiæ efficientis, & formalis, antec. vero prob. etenim sola gratia est natura ordinis supernaturalis: ergo principium proximum permanens actuum supernaturalium debet ut proprietas oriri à gratia habituali: prob. conf. nam in ordine naturali ita contingit, quod omne principium proximum permanens operationis naturalis est proprietas illius substantiæ, quæ dicitur natura ordinis naturalis: ergo in ordine supernaturali ita continget, quod omne principium proximum permanens supernaturale sit proprietas naturæ ordinis supernaturalis. §. Confir. hoc, gratia habitualis est radix videndi, & amandi Deum, at nequit radicare visionem, nisi radice lumen gloriæ, quod est proximum principium effectuum visionis beatæ: ergo lumen gloriæ vere ut proprietas dimanat in statu patriæ à gratia habituali.

M. Ferre.

Confir. secundo, etenim ratio, quæ probat gratiam habitualement in via radicare fidem, spem, & charitatem, ipsamet probat quod in patria ipsa habitualis debeat radicare lumen gloriæ, & charitatē, ergo fatendum erit lumen gloriæ esse proprietatem gratiæ habitualis: prob. ant. adducendo rationem D. Thom. quæ probat fidem, & spem, oriri ut virtus à gratia, etenim 1. 2. q. 90. art. 3. sic habet, *Si quis recte consideret, virtus est quadam dispositio perfecti, dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam; ex quo patet, quod virtus vniuscuiusque rei aicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem, quando scilicet vnum quodque sic est dispositum secundum quod congruit suæ naturæ; manifestum est autem, quod virtutes acquisitæ per actus humanos sunt dispositiones quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam quæ homo est, virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiore finem: unde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiore naturam, hoc est, in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ secundum quod dicitur, secunda Petri primo, maxima & præciosa nobis promissa donabit, ut per hoc efficiamini diuinæ confortes naturæ, & secundum acceptionem huiusmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei, & concludit sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturalis rationis, ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini gratiæ.* Sic D. Thom. ex quibus sic arguo, sicut conuenit homini viatori tendere ad felicitatem æternam per principia proxima, quæ illi tribuent actiones deambulationis conformiter ad naturam gratiæ viæ, ita & congruit eidem homini quiescere per possessionem summæ felicitatis congruenter ad naturam gratiæ patriæ; nam ipsamet natura, quæ radicat motum debet quoque inter terminos motus radicare quietem, sed lumen gloriæ est per quod homo in patria effectiue quiescit inter terminos: igitur tribuet homini quiescere conformiter ad naturam gratiæ patriæ, & sicut ab hoc virtutes Theologicæ oriuntur proprietates gratiæ viæ, ita & ab hoc lumen gloriæ oritur in patria, ut proprietas naturæ supernaturalis, quæ est gratia patriæ.

Confir. seu explicatur, lumen gloriæ est



est habitus ut supra vidimus: igitur disponit beatū in ordine ad altissimā operationē conformiter ad naturā, quæ inest ipsi beato, at hæc non est natura ordinis naturalis: ergo est natura ordinis supernaturalis, quæ est gratia: ergo cōparatur ad gratiam tanquā ad naturā cuius proprietas est. Quod si proprietas est gratiæ erit necessario inferius gratia. Præterea: si gratia habitualis non radicat lumen gloriæ non erit radix videndi Deū, sed solum amādi, & sic non erit complete natura intellectus. Prob. sequela, nequit gratia quæ residet in anima radicare visionem in intellectu nisi radicando lumen, quod est proxima ratio videndi Deum: ergo si hoc non radicat, non erit radix videndi Deum.

906 Secundo principaliter prob. conclusio. Certissimum est, quod in Deo conceptus naturæ est perfectior conceptu cuiuscunque attributi, ergo in participationibus formalibus Dei, etiā perfectior erit participatio formalis naturæ omni eo, quod solū est participatio formalis attributi, at gratia habitualis est formalis participatio naturæ diuinæ, & lumen gloriæ est formalis participatio potētiae intellectus, quæ est attributū Dei: igitur lumen gloriæ erit quid imperfectius ipsa gratia sanctificante. Dices, quod si supponamus essentiā diuinā consistere in intelligere per modum actus secundi, tunc gratia habitualis nequibit participare formaliter ipsam Dei essentiā, & naturā, sed hanc solum participabit visio, & sic gratia erit in illa sententia attributi diuini participatio: unde non poterit probari quod sit perfectior lumine gloriæ. Sed contra est: nam tam authores qui tenent intelligere summe actuale esse constitutivū formale Dei, quam authores qui defendunt intelligere radicale esse Dei formaliter constitutivū, tenentur fateri gratiam habitualē esse participationē formale diuinæ naturæ, & quod lumen gloriæ solū sit participatio attributi diuini, quod enim gratia sit participatio formalis diuinæ naturæ clarissime docetur à D. Th. & à Theologis fateri debet, cum sola gratia de lege ordinaria sit forma iustificans, cū illa sola faciat Dei filios formaliter; filiatio autem Dei non est ubi Dei natura non invenitur; tenentur ergo hoc omnes dicere de gratia, quod videlicet naturæ diuinæ formalis participatio sit: similiter de lumine gloriæ omnes tenentur dicere esse attributi diuini formalem participationem: ergo omnes tenentur fateri gratiam habitualemente esse perfectiorē lumine gloriæ.

rem lumine gloriæ.

(!!!)

In 1. parte D. Thom.

§. VII.

Solvuntur obiectiones contra conclusionem.

PRIMO arguitur. Si lumen gloriæ esset perfectius gratia habituali eo esset, quia emanaret ab ea in patria ut proprietas ab essentia; at hoc est falsissimum, ergo. Prob. mi. na gloria cadit sub merito gratiæ: ergo non oritur physice ab ipsa gratia. Prob. cons. namque datur ex meritis non oritur naturaliter à merente cuius oppositi solum habetur exemplum in meritis Christi respectu gloriæ proprii corporis, quæ quidem naturaliter oriebatur ex anima, & tamen data est ei ex meritis ipsius animæ. Sed hoc exemplum non officit argumento; quia hoc non evenit sine interventu specialis miraculi, vi cuius factum est ut glorificata anima non statim glorificaret corpus: sed per meritum perveniret ad eius gloriam: hic autem in gratia, & lumine nullum intervenit miraculum quod impediat gratiam à radiatione luminis gloriæ, & sic si lumen oriretur ut proprietas gratiæ statim cum datur gratia ex illa oriretur lumen: ergo dum non oritur sed gratia per meritum facit sibi illud debitum signum evidens est, quod lumen gloriæ non oritur ex gratia. Secundo hoc ipsum probatur ex illo Apost. 1. ad Thimoth. 4. *De reliqua reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi dominus in illa die iustus iudex.* Quibus aperte dicit, quod Deus speciali actione reddet iustis præmium essentiale meritorum, quod est gloria, sub nomine cuius intelliguntur principia per se requisita ad formalem beatitudinem inter quæ potissimum locum habet lumen gloriæ, & unio essentiæ diuinæ sub ratione speciei intelligibilis: ergo lumen gloriæ non oritur ex gratia dimanative ut proprietas, sed sit nova actione, qua Deus active præmiat merita iustorum infundendo lumen. Tercio id ipsum probatur, nam gratia est dispositio ad gloriam: ergo gloria non oritur ex ipsa gratia tanquam passio ab essentia antecedens. Prob. ex D. Thom. quæst. 27. de verit. art. 2. ad 7. ibi: *Dicendum quod gratia est in prima specie qualitatis, quamvis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum sed ad quoddam esse spirituale, quod in anima facit, & est sicut dispositio quæ est respectu gloriæ, quæ est gratia consummata.* Igitur iuxta D. Thom. gratia habitualis est dispositio ad gloriam, & sic nequit comparari ad illam ut essentia ad passionem.

907 Ad hoc argumentū, neg. mi. ad prob. conc. antec. dist. cons. fumendo gloriam adæquate, conc. conseq. fumendo illuminada qua

Cccc

tc

ne, nego conseq. Itaque gloria non incipit à lumine gloriæ, sed incipit ab ipsa gratia habitua, quæ dum inuenitur in termino, & positiue extra statum viæ adæquate radicatur ipsam lumen gloriæ, quo mens perfusa exigit unionem essentiali per modum speciei impressæ, & expressæ, & sic fit visio in qua essentialiter consistit beatitudo; incipit ergo præmium ab ipsa perductione gratiæ ad terminum in quo expectata ab omni impedimento radicet lumen: unde Deus actiue præmiat ponendo ipsam gratiam in statu in quo ex ipsa lumen oriatur, unde sicut dicimus, quod perseverantia finalis est coniunctio gratiæ cum morte, quæ coniunctio est noua actio ex parte Dei; quia non est debitum haberi gratiam, quod in gratia moriatur, sic coniunctio gratiæ cum statu in quo lumen gloriæ radicare possit non est debitum habenti gratiam, sed sibi facit debitum per opera procedentia ab ipsa gratia, quæ promeretur per opera sua dare fructum gloriæ tempore suo: unde quamvis ipsum lumen oriatur à gratia, quia tamen nullus est debitus status ille in quod lumen à gratia oritur hinc fit, quod sub merito cadere possit gloria, quæ incipit à positiue gratiæ in tali statu, quod pro fructu habet ipsam Dei visionem. Ad secundum dico, quod ipsa positiue gratiæ in termino simpliciter, in quo ab omni consortio culpæ, & debito penæ libera lumen gloriæ radicet, est consummatio gratiæ, & collatio gloriæ, & noua actio, & collatio coronæ promeritæ ab habente gratiam per opera bona valorata gratia, nam actualis positiue gratiæ in tali statu non debetur gratiæ, neque habenti gratiam ex terminis; debetur autem bonis operibus procedentibus à gratia, & sic est præmium, & fit per nouam actionem non immediate in fluxum luminis gloriæ sed specialiter perductionem gratiæ ad eum statum in quo lumen gloriæ defacto radicet, etenim quamvis sit proprietas gratiæ radicare lumen, tamen ponere se in tali statu, quod habeat actu radicare illud non est proprietas eius, & sic potest cadere sub merito. Pono exemplum esto canities sit proprietas hominis, tamen absolute non debetur homini, sed solū debetur homini, quod ad statum se neſtutis perductus, canis fiat: unde potest homo promereri per duci ad illum statum in quo floreat ipsa canities ab ipso homine orta non de nouo producta per actionem immediate productiuam ipsius canities: Vnde Ezechia secundū causarū naturalium dispositionem morienti, per meritū propriæ poenitentiæ, & lachrimarum datū est in præmiū, quod vita naturalis eius prolongaretur per xv. annos, vt ad statū verberis senectutis

M. Ferre.

veniret, & sic cum canis de hac vita posset descendere: sic in præſenti de ratione gratiæ est ex se deriuare lumen quando erit in termino simpliciter, sed quod ad illū terminum perducatur, hoc oritur in adultis ex meritis bonorum operum, & sic ipsa perductio gratiæ ad tam felice statū, quod ex se deriuat lumen gloriæ quo Deū videat est præmium, & noua actio non immediate factiua luminis, sed positiua gratiæ in termino simpliciter in quo deriuat ex se lumen. Ad tertium dico, quod D. Th. nomine dispositio nis accipit prærequisitū indispensabile de lege ordinaria, requiritur autē de lege ordinaria, quod quis in gratia discedat ex hac vita, vt ipsa gratia deinde fructificet gloriā deriuando ex se lumen gloriæ, & sic ipsa gratia est dispositio ad gloriā, id est ad se ipsam secundū illum statū in quo omni in pedimento expedita deriuat ex se lumen gloriæ: unde nō opponitur sic esse dispositionē ad gloriā, cū hoc, quod est ex se deriuare lumen gloriæ tanquam natura proprietatē.

908 Secundo arguitur: primū, quod Deus intendit prædestinādo homines est gloria ad quā tanquā ad finē propter quē ordinat gratiā habitualē, & bona opera ex illa procedentia: unde post primā voluntatem dandi gloriā vult dare gratiā vt prædestinatus possit ex iustitia vel per modū hereditatis gloriā consequi: ergo gratia habitualis non est id à quo incipit gloria, & sic non radicabit lumen. Prob. cōseq. nam medium per se ordinatū ad conſequentionem finis intenti nequit esse id ex quo intrinsece componatur finis, sed gratia & bona opera sunt per se mediū ad gloriā intentam, vt finē cuius gratia: igitur gloria non poterit intrinsece consistere ex ipsa gratia. Ad hoc argum. dist. conf. ergo gratia habitualis non est id à quo incipit gloria, gratia habitualis prout spectat ad viā, cōc. cōf. prout est in termino simpliciter, neg. cōf. ad prob. dist. mai. mediū per se ordinatū ad cōſequentionē finis intenti nequit esse id ex quo finis intrinsece cōponitur, vniuersaliter loquēdo de fine, & medio, conc. mai. particulariter loquendo de aliquo fine, & aliquo medio, neg. mai. & conc. mi. dist. conf. igitur gloria non poterit intrinsece consistere ex ipsa gratia habituali, prout hæc est in statu viæ, conc. conf. prout est in statu patriæ, vel in termino simpliciter, nego conseq. Itaque Deus gratis prædestinans primo, & per se intendens gloria nihil aliud intendit, quā dare gratiam in termino simpliciter ex qua oriatur lumen, & fiat visio ad hanc autem ordinat ipsam gratiam prout in statu viæ principium est bonorum operum pro merenti vitam æternam, quod nihil aliud est, quam gratia Dei prout in termi-

no



mino simpliciter: unde & dicitur gratia Dei vita æterna; ad quod attendens D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 3. ad 2. dicit. *Quod gratia est in creatio gloriæ, & ordinatur ad formam*, id est ad se ipsam, ut magis perfectam sicut ipse dicit, q. 27. de verit. art. 5. ad 6. ubi habet: *Quod gratia, & gloria comparantur inter se, ut idem minus perfectum cum se ipso ut magis perfectum*; nec sic philosophari vltimum est inconveniens; videmus enim quod charitas viæ est principium meritorum ad se ipsam, ut premium pro ut charitas patriæ est: unde pro distinctis statibus ipsum principium meriti cadit sub merito. Imo multi dicunt, quod ipsemet actus amoris Dei, quo Angeli boni meruerunt gloriæ, ipsemet perseveraverit in gloria, & sic idem fuit meritorium, & premium: quod & amplius roboratur ex eo, quod certissimum est, quod charitas patriæ radiceatur in gratia habituali: unde erit monstrum ponere, quod charitas patriæ sit originarie à gratia, & quod lumen gloriæ non sit dimanative ab illa; cum gratia sit natura intellectualis in patria, sicut & in via: unde sicut in via ita & in patria ratio distat, quod sicut radicat principium proxime eleuans voluntatem, debeat quoque radicare, & principium proxime eleuans intellectum, quod est lumen.

Tertio arguitur. Quod magis accedit ad perfectissimum perfectius est, sed ad visionem beatam, quæ perfectior simpliciter est omni forma supernaturali magis accedit lumen, quam gratia: igitur lumen gloriæ perfectius erit, quam gratia. Conseq. est bona, mai. certa, & suppositum minoris. In quo supponimus gratiā excedi à visione beata. Prob. nā id in quo essentialiter vltima nostra Beatitudo consistit debet ut perfectius quid omnes alias formas ordinis supernaturalis subordinare, sed visio est id in quo essentialis beatitudo consistit: igitur visio debet esse perfectissima inter omnes alias formas supernaturales. Confir. visio beata in sententia plurium Thomistarum est forma iustificans, sic quod si per impossibile homo existens in peccato mortali sine eo quod præveniretur gratia raperetur ad visionem beatam, ille talis acciperet per illam remissionem peccati, & insuper redderetur impeccabilis: igitur visio beata debet eminenter præcontinere perfectionem gratiæ, & sic erit perfectior illa, nam forma quæ eminenter præcontinet alterius perfectionē debet esse quid perfectius eo.

In 1. parte D. Thom.

quod solum illud continet formaliter.

Ad hoc neg. suppositum min. ad prob. dist. mai. id in quo essentialiter consistit nostra beatitudo debet subordinare sibi omnes alias formas ordinis supernaturalis, ex quibus non procedit effectiue, conc. mai. ex quibus procedit effectiue, neg. mai. & conc. min. dist. conseq. dist. mai. cumque visio beata effectiue oriatur ex gratia habituali, & in illa radicaliter præcontineatur non sequitur quod sibi subordinet gratiā habitualement. Instabis: visio beata non comparatur ad gratiam ut ad principium sui adequate effectivum, sed ultra processum à gratia petit procedere ab ipsa essentia diuina unita menti per modum speciei impressæ: ergo licet qua parte procedit à gratia nō habeat excedere illā qua parte tamen procedit ab essentia Dei unita per modum speciei debet excedere illam.

908 Ad hoc dist. antec. loquendo de principio proprie effectiuo, neg. antec. loquendo de principio pure metaphorice effectiuo trans. antec. & nego conseq. Etenim ut supra vidimus visio beata non procedit effectiue ab obiecto proprie loquendo, sed tantum metaphorice loquendo, si enim proprie ab illo procederet merita nostra non possent decodigno promereri valorem visionis, esset enim ordinis per essentiam diuini, siquidem per se peteret pro principio sui vere effectiuo ipsum Deū per essentiam, cum merita nostra solum per ac procedere à Deo per participationem quæ gratia habitualis est, non autem possumus dicere, quod visio beata non cadat sub merito de condigno nostrorum operum, & sic non est dicendum quod ab ipso Deo immediate tanquam à proprie effectiuo sui petat provenire. Unde ex hoc, quod procedat visio à Deo per modum speciei non habet excedere simpliciter ipsam gratiam. Ad confirm. neg. conseq. etenim, qui ponant visionem beatam sine gratia destruere peccatum, non debent hoc dicere ex eo quod visio sit excellentior forma ipsa gratia saltem in statu patriæ, sed ex eo quod indirecte visioni convenire possit expellere peccatum, ex eo quod directe visio destrueret dispositionem à qua peccatum dependet in fieri & conservari; etenim peccatum sicut non fit sine errore practico, vel inconsideratione, ita in conservari dependet ab errore practico, vel inconsideratione; visio ergo beata directe destruet talē errorē, & inconsiderationē, & ideo auferret

Cccc 2

dis

dispositionem à qua in conservari dependet peccatum, & sic indirecte peccatum destruere: unde non esset forma iustificans directe, sed indirecte, & sic non oporteret esse perfectiorem formam gratia iustificante per quam directe expellitur peccatum.

## §. VII.

*utrum lumen gloriæ sit simpliciter perfectius visione beata.*

910 **P**ROBAVIMVS dubio præcedenti gratiam esse perfectiorem lumine gloriæ; quia habet illud ut sui proprietatem radicare: ergo cum lumen gloriæ in genere causa effectiva æquiuocæ habeat causare visionem, consequenter loquendo videtur quod debeamus asserere lumen gloriæ esse perfectius simpliciter visione. Similiter diximus, quod gratia sit perfectior visione beata: ergo quod propinquius se habet ad gratiam, videtur quod perfectius sit; sed lumen gloriæ propinquius se habet ad gratiam quam visio beata; videtur ergo quod lumen gloriæ debeat esse perfectius ipsa visione beata.

His non obstantibus tenendum est visionem beatam perfectiorem simpliciter esse lumine gloriæ. Prob. nam quamvis lumen gloriæ sit causa proxime effectiva visionis, tamen est propter ipsam visionem tanquam propter finem cuius gratia: ergo ipsa visio simpliciter erit perfectior lumine gloriæ. Prob. consequentia, nam finis cuius gratia per se aliquid sit, simpliciter debet esse perfectior, eo quod est per se ad finem; licet enim in his quæ libere fiunt possimus quod perfectius est ad imperfectius ordinare, tamen in ordine naturæ res non sic contingit, semper enim id quod perfectius est obtinet rationem per se finis illius quod sibi naturaliter subordinat: ergo cum ex ipsa rerum institutione lumen gloriæ sit propter efficientiam ipsius visionis erit in perfectius ipsa visione.

Secundo prob. nam visio beata est ultimus actus exhauriens totam actualitatem permanentiamque luminis gloriæ: ergo erit simpliciter perfectior illo, antecedens patet, nam una sola visio est actus adæquatus unius luminis gloriæ, hæc que ex natura sua est permanens, & immobilis sicut ipsum lumen, & consequentia prob. nam quando habitus in plus se habet quam actus nequit

*M. Ferre.*

vnus actus præcontinere adæquate actualitatem habitus, ideoque in via vnus actus charitatis non erit ita perfectus habitus: quia ex habitu possunt oriri plures actus, & sic vnus non adæquat totam perfectionem eius; at lumen gloriæ non potest se habere in plures actus, quam vna visio beata: ergo exhauritur tota eius perfectio à visione beata, & alias visio beata est actualior: igitur visio beata simpliciter erit perfectior lumine gloriæ.

Tertio prob. nam quamvis lumen gloriæ sit causa efficiens visionis, tamen visio est causa finalis luminis gloriæ: ergo visio potior, & perfectior erit lumine. Prob. cōsequentia, nam D. Thom. prima secundæ quæst. 71. art. 3. ad 3. probat actum præminere habitui; quia habitus est causa actus in genere causæ efficientis, sed actus est causa habitus in genere causæ finalis secundum quam consideratur ratio boni, & mali, & ideo inquit, in bonitate, & malitia actus præminet habitui.

Dices: D. Thom. loqui de bonitate, & malitia morali, quæ cum desumatur à fine dum actus est finis habitus simpliciter est melior, vel peior ipso habitu, non autem loquitur de genere physico, quod cum desumatur ex esse, quod magis pensatur secundum genus efficientis, quam finalis; siquidē efficiens efficit esse non vero finis; sit inde quod in isto genere potior sit habitus actus; quia ille est efficiens actus, & actus est finis habitus, cūque in præsentī fiat loquuti de genere physico dum habitus est causa efficiens actus, debemus asserere habitum esse perfectiorem actu.

Sed contra est, nam licet efficiens proximum det esse, tamen in hoc ipso subordinatur actui quem efficit; nam ideo tantum existit ut actum efficiat: unde in eo ipso in quo debebat excellere, in eo imperfectior est: ergo cum lumen gloriæ eo sit à natura institutum ut visionem efficiat, in hoc ipso in quo debebat visionem excellere in eo ipso visione imperfectior est, itaque in hoc habetur magnum discrimen, nam efficiens etiam in eo quod efficit subordinatur actui, tanquam fini propter quem: actus autem licet materialiter dependeat ab habitu, tamen in eo quod finalizat habitum non subordinatur habitui; erit ergo semper actus perfectior habitu.

911 Tandem prob. conclusio, nam non est assignabile in lumine gloriæ id per quod simpliciter excedit actum: ergo prob. an-



antecedens, nam si habitus est permanens etiam visio beata est permanens ex natura quæ sua inamissibilis, si habitus luminis habet actualitatem eandem perfectiori modo habet visio: unde comparatur ad lumen tanquam ultima eius actualitas. Solum posset pensari excessus ex parte efficientis, cæterum in hoc ipso probatum est quod sit inferior actus, quia tantum natura illud instituit ut efficeret actum, & sic illud actui subordinavit. Non ergo est aliquid in lumine per quod excedere possit visionem.

Dices lumen: esse causam æquiuocam actus visionis, & sic debere esse perfectiorem visione, nam causa æquiuoca est illa in qua effectus perfectiori modo existit, quam in se ipso. Secundo dices, excedere: quia visio in fieri, & conservari dependet à lumine, lumen autem non dependet neque in fieri, neque in conservari à visione beata, siquidem potest dari lumen gloriæ sine illa: visio autem beata nequit dari sine lumine. Sed contra est: nam nullus excessus assignatus statuit lumen simpliciter perfectius visione beata: ergo, prob. antecedens quoad 1. part. nam esto lumen dicatur causa æquiuoca actus, quia lumen est habitus, & visio actus, tamen lumen & visio sunt eiusdem omnino specificationis, ex ordine ad Deum prout in se visum desuperat, quam etiam specificationem maiorem perfectione habet visio, quam lumen; siquidem lumen immediate specificatur à visione, quæ quid creatum est, & visio immediate specificatur ab ipso Deo, prout est in se: ergo ex isto capite lumen non erit superius in perfectione ipsa visione. Secundo, nam ille excessus causæ æquiuocæ sufficienter refarcitur per hoc, quod visio sit ultimus finis ad quem ordinatur lumen: ergo hoc non obstante visio erit perfectior lumine. Non etiam secundus excessus lumen statuit simpliciter perfectius visione. Etenim fides diuina dependet in fieri, & conservari a pia affectione, sic quod si hæc non existat, fides existere non possit, & tamen ex hoc non sequitur piam affectionem simpliciter esse perfectiorem ipsa fide: similiter fides inferi, & conservari dependet ab obedientia, qua quis paratus est credere omnibus, quæ illi à S. Matre ecclesiæ credenda proponuntur, & tamē ex hoc non sequitur, quod obedientia simpliciter sit perfectior fide diuina: ergo quod visio dependeat à lumine in fieri & conservari non inferat, quod lumen sit perfectius ipsa visione. Quod roboratur etiam exemplo formæ ma-

In 1. part. D. Thom.

terialis substantialis, quæ inferi, & conservari dependet à materia, & tamen non sequitur materiam simpliciter esse perfectiorem ipsa forma: ergo.

Ex his ad rationem dubitandi possit in principio, neg. consequ. etenim gratia sic radicat lumen, quod non datur per se ad radicationem luminis, sed datur per se ut sit, non ut radice. Lumen autem gloriæ per se datur ut operetur visionem: unde esto ponatur gratiam excedere lumen, quia omnis proprietas inferior est natura cuius est proprietas, non tamen sequitur lumen excedere visionem. § Ad secundā dico, quod lumen via generationis propinquius se habet ad gratiā habitualement, quam visio, non vero via intentionis, quia lumen institutum est eo solum ut anima gratia affecta Deum videat: unde non sequitur lumen esse perfectius visione. § Præterquam, quod est aliud discrimen, nam lumen quāvis à oriatur gratia, non tamē adæquat gratiam; quia hæc non solum habet radicare lumen sed etiam charitatem, & omnia alia bona supernaturalia, visio autem adæquat lumen quia unū lumen ab una visione Dei exauritur; sic quod non possit in aliam, qua ratione etiam gratia excedit visionem; quia hæc non adæquat virtutem radicalem gratiæ; siquidem hæc est radix visionis, & amoris, & omnium bonorum supernaturalium: ergo quamvis gratia ponatur perfectior visione, non inde inferri potest, quod lumen gloriæ ipsa visione perfectius sit.

#### §. VIII.

*Utrum lumen Gloriæ præstantius sit vniōne hypostatica, & maternitate B. V. Mariæ.*

912 **A**ngelicus Doctor 1. p. q. 25 ad 6. ad 4. sic habet *humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, & beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei, & B. V. ex hoc quod est Mater Dei habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus, & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut potest aliquid melius esse Deo.* Et quidem iam vidimus lumen esse in perfectione inferius visione beata; restat ergo videndum utrum sit præstantius quid ipsa vniōne hypostatica, & maternitate Dei. Quidam hic distinguunt de vniōne hypostatica, quod possit summi pro ipsa relatione dependentiæ, quam hu-

ma.

manitas dicit ad verbum tamquam ad terminum intrinsecum illius, sicut communiter Theologiant Theologi in 3. p. alio, modo possumus loqui in sententia aliquorum, qui ponunt unionem hypostaticam esse quendam modum substantialem prater relationem, quod humanitas vnitur verbo. Hac supposita distinctione, dicunt lumen gloriæ esse quid præstantius modo unionis primo modo sumpto, secus vero si secundo, modo de modo unionis loquutio fiat. §

De maternitate etiam cum sit pura relatio, & relatio tantum sit modus rei, & non sit res, dicunt esse inferiorem in perfectione luminis gloriæ, quod vere qualitas supernaturalis est; ita philosophatur Marleta hic controu. 19. num. 18.

Sit conclusio luminis gloriæ non æquat in perfectione, neque unionem hypostaticam, neque maternitatem B. V. M. conclusio habet duas partes, & quoad primam sic prob. Etenim si unio hypostatica summatur secundo modo ex relatis cum substantialis, & supernaturalis sit, certum est esse perfectiorem lumine, quod tantum accidens naturale est. Si unio primo modo summatur, tunc oportet distinguere, nam vel summimus pro unione ipsam substantialem dependentiam, quæ relatio transcendentalis substantialis est; nam ab ipsa humanitate dependenti non distinguitur, vel relationem prædicamentalem vniti subsequutam; primo modo loquendo quidquid illa unio sit, est quid substantiale ordinis hypostatici, qui ordo simpliciter perfectior est omni ordine gratiæ accidentalis, cum ergo lumen gloriæ sit naturale de ordine gratiæ pure accidentalis, videtur mihi euidenter, quod lumen gloriæ interius sit in perfectione unione hypostatica etiam modo prædicto sumpta. Explico hoc: humanitas in omnium sententia debet poni vnita Verbo Dei in persona per positiuam dependentiam ab ipso verbo a quo perficitur, & terminatur, consistet ergo unio in aliquo substantiali, nam illa dependentia in esse humanitatis a Verbo quid substantiale est cum sit relatio transcendentalis, & alias supernaturalis est, quia conuenit humanitati ex vi actionis assumptiuæ, quæ supernaturalis est: ergo unio isto modo erit supernaturalis substantialis: ergo erit quid perfectius lumine gloriæ, quod purum accidens est.

§ Si autem fiat loquutio de ipsa relatione subsequuta, quæ accidens prædicamentale naturale est. Etiam crediderim

esse perfectiorem lumine; nam est accidens ordinis hypostatici perfecte tantum conuenire valens Deo homini in vna persona filij Dei: lumen autem gloriæ, uestigio supernaturalis accidens sit, potens est indifferenter conuenire puræ creaturæ, & Deo homini: ergo cum ordo hypostaticus sit simpliciter perfectior toto ordine gratiæ, sic quod sub merito de condigno illius cadere non possit, fiet inde quod præfata relatio vniti excellentior sit ipso lumine gloriæ.

Quod sic cōfirmo: lumen gloriæ in nostris principijs, quibus etiam consentit Marleta, est proprietas gratiæ habitus naturalis, illa relatio vniti est proprietas, quarto modo esse hypostatici ad quem tracta est humanitas Christi: igitur cum gratia sit inferior ordine hypostatico, proprietates gratiæ etiam erunt inferiores ordinis hypostatici proprietatibus. Sed relatio vniti in persona Dei est proprietas ordinis hypostatici, & lumen est proprietas gratiæ, igitur ordo vniti erit perfectior simpliciter ipso lumine gloriæ.

913 Forſam aliquis negabit illam intrinsecam dependentiam, quam relationem transcendentalem substantialem diximus media qua humanitas Verbo diuino vnitur, & dicet humanitatem solum ratione potentiae obediēcialis quæ pura non repugnantia est vniri Verbo Dei in persona. § Sed illam adesse indispensabiliter in mysterio incarnationis: probo sic: tum quia vt vidimus supra ex D. Thom. quando aliqua duo extrema inter se distantia per se vniuntur de nouo, necesse est quod aliqua mutatio fiat saltem in vno extremo, si nequit fieri in vtroque: ergo cum humanitas per se vniatur Verbo Dei in persona, oportet quod de nouo ex vi talis vnitionis aliqua mutatio fiat vel in Verbo, vel in humanitate, non autem potest fieri in Verbo: ergo est necesse, quod fiat in humanitate; non ergo per solam non repugnantiam vniatur humanitas Verbo, sed vniatur puer hoc, quod positue dependeat ab illo a quo antea non dependebat.

Secundo: nam humanitas per se vniatur Verbo: ergo habet proportionem positiuam cum illo: ergo non vnitur sola non repugnantia, quæ solum tollit incapacitatem, non vero ponit proportionem inter vnibile, & id cui vnitur. § Tercio: actio assumptiua humanitatis ad Verbum debet actiue subordinare humanitatem ipsi Verbo



bonam perse efficit humanitatem vniri Verbo, & ab illo positiuam accipere perfectionem: ob quã rationem dicunt Theologi quod panis nequeat cõuerti in Deũ; quia talis actio per se subordinaret sibi ipsum Deum, & volentem nolentem poneret sub speciebus panis, & in corpore Christi actio transubstantiatiua licet nõ producat verum modum, tamen subordinat sibi ipsum Christi corpus, dum cogit illud esse sub speciebus panis; cum ergo actio assumptiua humanitatis per se terminaretur ad humanitatem, vere illam positue subordinaret sibi, & Verbo diuino, sibi; quia vt vnita esset verus effectus eius, Verbo; quia dependeret ab illo in sustentando, & in hoc, quod positue redderetur in communicabilis per illud. Necessario: ergo fatendum est in omni sententia, quod humanitas vnitur Verbo per positiuam dependentiam ab illo, quã relatio substantialis transcendentalis, & superna lis sit; ac per consequ. perfectior lumine gloriæ, & omni accidente supernaturali.

Quoad secundam partem de maternitate filij Dei, sic probò, quod lumen illa inferius sit, nam B. V. ex quo Mater Filij Dei est vendicat sibi maiorem dignitatem, quam vendicent sibi sancti ex quo lumine gloriæ perfusi Deum vident: ergo maternitas Filij Dei dignior est ipso lumine gloriæ. Prob. antecedens ex D. Th. 3. part. quæst. 25. art. 5. ibi: *cum igitur B. V. sit pura creatura rationalis non debetur ei adoratio latriæ, sed solum veneratio dulciæ eminentius tamen quam ceteris creaturis in quantum ipsa est mater Dei, & ideo dicitur quod debetur ei non qualiscunque dulcia, sed hyperdulia.* Est ergo maior dignitas creaturæ esse matrem Dei quam esse beatam lumine gloriæ nam beatis vt talibus solum debetur dulcia & non hyperdulia quæ soli matri Dei debetur. Dices consequentiam factam nihil valere, & instari manifeste in cruce Dei, & imagine Christi, quæ adorantur adoratriæ latriæ, quæ superior est adoratione hyperduliæ, & nihilominus nec imago Christi, nec crux eius sunt ita nobiles, & præstantes sicut mater Dei: ergo esto lumẽ gloriæ solũ dulcia, & maternitas adoretur, hyperdulia non erit dicendum, quod præstantius quid sit maternitas filij Dei ipso lumine gloriæ. Sed contra insto, nam si loquamur de ipsa cruce Christi in qua passus est Christus sic adoramus illam propter contactum im-

mediatum, quem habuit ad mēbra Christi & propter sanguinem ipsius Christi, quo crux ipsa intincta est: crux autem vt sanguine Christi intingta; quia infiniti valoris simpliciter est crediderim esse quid dignius ipsa maternitate Filij Dei; si loquamur de ipsa Crucis imagine, sic adoratur non sistendo in ea, sed trāseundo ad Christum imaginatum Cruci affixum, & tunc crux non adoratur propter se, sed propter imaginatum, & sic non probatur, quod effigies crucis Christi, vel Christi imago sint præstantiores, quam maternitas Filij Dei; quia illæ non addorantur propter se adoratione latriæ, sed propter imaginatum, ita quod adæquata ratio adorationis latriæ illis conueniat ab extrinseco ratione imaginati, quod per se adoratione latriæ adoratur: maternitas autem Filij Dei adoratur propter se, & nõ propter aliud, alias non adoraretur hyperdulia; sed latria, perfectius autem est adorari propter se hyperdulia, quam præcisse propter aliud, & per accidens adoratione latriæ, & sic non conuincitur quod crux, vel imago Christi, sit perfectius, quid maternitate Filij Dei: ceterum ratio nostra procedit inter extrema, quæ adorantur propter se qualia sunt mater Dei, & sancti beati, & de his dicimus; mater Dei propter se adoratur adoratione hyperduliæ, beati ratione beatitudinis adorantur propter se solum dulcia: ergo præstantius quid est in se maternitas Filij Dei quam ipsum lumen gloriæ, quo sancti beati fiunt. Vnde consequentia nostra non instatur in ea, quæ aducitur in eius solutione, quia in hac fit transitus de adorato propter aliud, ad adoratum propter se, & in nostra fit transitus de adorato propter se adoratione superiori, ad adoratum propter se adoratione inferiori. Vnde secunda tenet, & prima bona non est.

913 Secundo prob. eadem pars, nam maternitas Filij Dei immediate specificatur à Deo prout est in se: Vnde enumeratur inter ea, quæ formaliter & specificatiue tam suprema sunt, quod Deus illis prout sic nequit facere meliora: lumen autem gloriæ specificatur immediate à visione beata, quæ est creatura: vnde non enumeratur inter ea, quibus Deus non potest facere meliora: igitur maternitas Filij Dei est quid præstantius lumine gloriæ.

Confirm. nam si sumamus maternitatem pro fundamento relationis vere in-

uenimus, quod ex purissimo sanguine Beata Virginis corpus Christi assumptum à Verbo formatum sit: vnde cum corpus Christi constet ex materia ex qua formatum est, possumus dicere, quod virtute generationis ipsa B. V. caro sit vnamet caro cum carne Christi à Verbo assumpta, ex quo maximam videtur inter omnes creaturas quæcumque & cuiuscumque ordinis sint, habere dignitatem. Vnde D. Th. dicit, quod in incarnatione Filij Dei gratia Virginis consummata est ad hunc sensum, quod reddita fuerit impeccabilis, sic quod ex illo tunc nec mortaliter nec venialiter peccare potuerit, quod soli lumini gloriæ non conceditur ratione sui, esto hoc habeat ratione visionis Dei: igitur asseuerandum erit, quod maternitas Filij Dei præstantior fuerit lumine gloriæ.

Sed contra has duas partes arguit Marleta. Nam relatio, siue sit entitatie naturalis, siue sit entitatie supernaturalis habet minimum entitatis adeo vt ad huc secundum suum conceptum ad non explicet aliquam perfectionem, etiam in diuinis vt plures tenent Theologi: ergo visio beata, quæ est vltimus finis omnium ac proinde lumen gloriæ, quod est illius proprium immediatumque principium est quidditatie perfectius prædictis relationibus; nempe vnionis hypostaticæ, & maternitatis Filij Dei.

Quod Argumentum confirmat sic: incertum est præfatas relationes preferim maternitatis Filij Dei esse entitatie, & intrinsece supernaturales, licet ex parte termini, scilicet Dei quem respiciunt, sint plusquàm supernaturales; cū enim Christus sit homo eiusdem speciei cum alijs hominibus & B. V. ex parte sui in conceptione Christi præstiterit (ministrando materiam ex purissimo suo sanguine) eundem specie concursus, quem præstare solent aliæ matres, videtur quod saltem sit probabile relationē maternitatis esse entitatie naturalem, in qua sententia certum erit lumen gloriæ esse præstantius maternitate de quo nulla est quæstio, quod supernaturale sit, & entitatie supernaturale longe præstat plusquam omnia naturalia. Sed admissio, quod maternitas sit entitatie supernaturalis adhuc est modus quidam supernaturalis, & non res: ergo cum lumen sit vera res supernaturalis, asseuerandum erit esse præstantius maternitate.

attinet ad primam partem, nempe vnionis hypostaticæ, dico nihil conuincere, nam si accipiat pro relatione transcendentali, quæ ipsa humanitas explicat proportionem vnibilis, & dependentiam à Verbo Dei, cui intrinsece vnitur, sic est quid substantiale ordinis hypostatici: vnde est superior in perfectione quolibet accidenti de ordine gratiæ. Si accipiat pro relatione prædicamentali vniti sic est relatio supernaturalis ordinis hypostatici per modum proprietatis ad vnionem subsequuta, & sic excedit in ordine lumen gloriæ: vnde quāuis sit modus, & lumen sit entitas; quia tamen excessus ordinis hypostatici longe præualeat, sit consequens, quod sit perfectior ipso habitu luminis gloriæ. Quoad secundam partem non caret difficultate. Cæterum si teneamus illam sententiā, quod præfata relatio sit entitatie supernaturalis facile dici posset, quod propter immediatam terminationem à persona Filij accipit tantam excellentiam, quod ad illam lumen peruenire non valeat; quia lumen non terminatur immediate ad Deum, sed ad visionem à qua speciem capit, & sic excellētior est lumine gloriæ: nec hinc obstat, quod vt relatio non explicet perfectionem, nam licet illam non explicet, illam tamen claudit; quia verum ens reale est. Vnde ex nullo capite dici poterit lumen gloriæ simpliciter perfectius esse maternitate Dei.

Cæterum difficultas magna est, si teneamus, quod relatio maternitatis sit quoad substantiam naturalis quia B. V. vere est mater naturalis Filij Dei, & Filius Dei est naturalis Filius Virginis. In qua sententia dico, quod licet subiectiue entitatie supernaturalis non sit, sicut est lumen, & ex hac parte excedatur à lumine; tamē terminatiue sic secum trahit totam Dei bonitatem & dignitatem, quod prout sic nihil potest esse melius Deo, nihil possit esse melius in linea maternitatis ipsa matre Dei, in quo habetur discriminē à lumine gloriæ, & etiam à visione beata; nam ista non videntur quasi Deum attingere adæquate, nam quolibet lumine gloriæ dato, & qualibet visione data adhuc potest Deus aliud, & aliam perfectiorem producere intra eandem speciem: meliorem autē maternitatem ea qua gaudet V. M. Deus facere non potest: vnde quasi videtur ex auribus terminatiue totam Dei dignitatem, & ex hac parte habet maternitas Fili Dei



excedere lumen gloriæ. Tum quia hoc non specificatur immediate à Deo, sed ab actu visionis: tum quia tantum mediate terminatur ad Deum modo finito, & limitato; maternitas autem filij Dei quasi modo infinito terminatur ad Deum, dum sic refundit Deus suam dignitatem in maternitatem quod sicut nequit esse melior filius, quam Dei filius, sic nequeat esse melior mater, quam Dei mater, neque secundum speciem, neque secundum individuum: unde audeo dicere, quod sicut humanitas Christi secundum suam prædicatam, & secundum suam entitatem est inferior pluribus alijs creaturis tam ordinis naturalis, quam supernaturalis, tamen ut vocata Verbo in persona omnes alias creaturas longe superat cuiuscunque ordinis sint, sic & relatio maternitatis filij Dei; quamvis secundum suam entitatem naturalis sit, & per consequens excedi possit ab alijs accidentibus supernaturalibus, tamen formaliter, terminata ad filium Dei, ut sic dicam, à nulla alia creatura posse superari, est enim terminus relationis quasi spectans ad intrinsecum ipsius relationis, quia non habet dare speciem per modum termini extrinseci, sed est quasi quid spectans ad intrinsecum, cum per modum puri termini comparatur ad relationem: unde præstantia intrinseca relationis completur per terminum, & sic relatio quæ ipsum Deum respicit ut correlativum per se, & ut proprium terminum sapit ipsam præstantiam termini: unde ex hac parte à nulla creatura æquari potest, ne dicam excedi.

## §. IX.

*Utrum intra lineam luminis cognoscitivum possit Deus facere aliud lumen specificè perfectius lumine gloriæ.*

917 **V**IDIMVS Deum à toto genere entis posse producere alias qualitates, & entia perfectiora lumine gloriæ, restat ergo nunc videre an intra lineam habitus cognoscitivum possit Deus facere aliud lumen specificè perfectius lumine gloriæ. Circa quod quæsitum noster Nauarræ partem tenet affirmantem hic contro. 39. §. 2. Cæteri autem Thomistæ partem negatiuam tenent: unde superfluum duxi illos enumerare cum omnes ita sentiant.

Sit ergo conclusio. Deus nequit facere intra lineam habitus cognoscitivum lumen perfectius cognoscitivum loquendo de perfectione specificæ lumine gloriæ. Prob. conclusio. Nam Deus nequit adhuc sua absoluta potentia attempta producere visionem sui specie diuersam ab ea, quæ de facto Deum beati vident: ergo neque poterit diuinitus efficere lumen perfectius specificè lumine gloriæ, quod de facto est. Consequentia videtur bona, nam cum lumen speciem capiat à visione si visio adhuc diuinitus nequit multiplicari specie, neque lumen poterit diuinitus specie multiplicari. Antecedens autem prob. nam visio clara Dei nequit specie variari nisi vel varietur obiectum formale vel varietur species, vel varietur medium per quod visio fit, sed nequit dari visio Dei de alio obiecto, nam omnis Dei visio debet esse clara, & perfecta, & quidditatiua visio Dei prout est in se, nec Deus potest videri prout est in se nisi per ipsum Deum vnitum se ipso per modum speciei impressæ, & per modum termini in quo videatur Deus, & per modum obiecti formalis visionis: igitur nequit dari visio Dei specie distincta à visione Dei, quæ nunc est. Dices: speciem cognitionis non solum variari ex obiecto, vel specie, vel medio, sed etiam posse specie variari ex lumine; potest enim dari lumen, quod per eandem speciem idem obiectum altius contempletur. Etenim eadem prima principia cognoscit lumen humanum perfecte, & immediate ratione immediatæ connexionis prædicati cum subiecto, & tamen Angelus lumine altiori specie distincto eadem met principia cognoscit ex vi immediatæ connexionis prædicati cum subiecto, cuius cognitio specie distinguitur à cognitione humana solum ex luminis altioris diuersitate: ergo & poterit contingere, quod Deus per se ipsum immediate videatur lumine tamen specificè altiori, & magis penetratiuo.

Sed contra est. Nam lumen, quod non potest videre nisi sub eodem obiecto formali, & sub eadem specie, & verbo, actus lumen videre exigit, nequit specie differre ab alio lumine, quod etiam habet per se videre idem obiectum sub eadem ratione formali, & sub eadem specie impressa, sed nequit dari lumen, quod possit videre Deum prout est in se utendo alia specie superiori, & alia ratione formali sub qua ab eis quibus

uitur defacto nostrum lumen gloriæ: ergo nequit dari aliud lumen specificè perfectius nostro lumine gloriæ, conf. est bona, & probo præmissas, mai. quidem, nam lumen cognoscitivum accipit speciem ab obiecto formali ut denominat materiale: ergo ubi non est possibilis variatio obiecti formalis ut denominantis idem materiale, non erit possibile variari lumen. Secundo, ut lumen cognoscitivum varietur essentialiter debet posse cognoscere idem obiectum, quod cognoscit aliud lumen per speciem vniuersaliorem, ut patet in luminibus Angelicis qui specie distinguuntur in via D. Thom. quia eadem obiecta possunt per vniuersaliores species intelligere: ergo lumen quod nequit intelligere obiectum per aliam speciem vniuersaliorem, nequibit specie distingui ab alio lumine quod exigit per illammet speciem intelligere. Min. autem probo sic, Deus non est visibilis nisi per se ipsum, ut medium videndi, ut per speciem impressam, & expressam, & habendo seipsum pro ratione formali: ergo non est dabile lumen quod Deum videre possit per vniuersaliorem speciem, & per altiorē rationem formalem, ac defacto videt lumen gloriæ.

Confirm. retorquendo argumentum quod fit inter tradendum datam solutionem. Etenim si lumen Angelicum non posset attingere prima principia nisi per species limitatas per quas ea attingit lumen humanum, nec attingeret etiam illa sub alia ratione formali sub qua distincta ab ea sub qua ea attingit intellectus humanus, non distingueretur specie ab intellectu humano, & in tantum distinguitur, in quantum per vniuersaliores species & per aliam rationem formalem sub qua intellectus humanus ea attingit, attingit: ergo dum nequit dari lumen quod per speciem vniuersaliorem, & per rationem formalem sub qua altiorē Deum videat, ac lumen gloriæ defacto videt, non erit possibile specificè perfectius aliud lumen gloriæ dari.

Secundo prob. aliud lumen specie nobilius, quod fingit Nauarrete: videndo totum Deum sub eadem ratione formali ac per eandem speciem, & medium, ac lumen nostrum, non posset amplius facere nisi magis penetrare Deum, aliud enim facere non posset præ lumine glo-

*M. Ferre.*

riæ quod defacto habent beati, nam hoc cum totum Deum prout in se est videat, tantum potest excedi quoad hoc, quod est penetrare magis illum totum Deum, quem totum defacto prout in se est vident beati, sed ad solam maiorem penetrationem non requiritur lumen specie distinctum, nam lumen gloriæ Christi magis penetrat Deum quam omne aliud cuiuscunque beati lumen, & tamen est eiusdem a Thomæ speciei cum alijs luminibus beatorum: ergo illud lumen, quod Nauarrete fingit non erit specie perfectius lumine gloriæ, quod defacto est.

917 Tercio prob. conclusio. Nam si aliud lumen esset possibile specie perfectius lumine gloriæ, quod defacto est, defacto illud esset concessum animæ Christi, at defacto tale lumen Christo non est concessum: ergo, prob. mai. nam anima Christi debuit impleri omni scientia ad quam erat in potentia obedientiali, sed si talis scientia beata altior, ea quæ defacto est, possibilis esset, anima Christi esset in potentia obedientiali ad illam: ergo ut impleretur anima Christi secundum hanc potentiam obedientialem defacto esset concessa Christo. ¶ Dices: potentiam obedientialem animæ Christi cum infinita sit non potuisse ad impleri, Imo defacto non fuisse adimpleri: siquidem non habuit tantam gratiam quantam habere potuit, nec habuit scientias in tanto gradu, quod non potuerit habere eas in gradu maiori: ergo nec debuit habere omnes scientias diuinitus possibiles, sed sufficeret habere omnes scientias quæ defacto conceduntur alijs creaturis.

Sed contra est. Nam animæ Christi debuerunt concedi omnes scientiæ, sic quod nulla perfectio formalis ei deesset, esto ex materialibus plures de esse possent: ergo si alia scientia beata specie distincta possibilis esset, debuisset defacto concedi animæ Christi, alias cum perfectio specifica sit formalis, ei deesset aliqua perfectio intellectualis formalis, quæ ratio non currit in exemplo adducto, nam ex hoc quod animæ Christi non sint concessæ omnes scientiæ in omni gradu intensionis eis possibili, non sequitur quod aliqua perfectio formalis ei desit, sed tantum materialis, & intra eandem speciem, quod



quod non est inconueniens, imò neque possibile concedi: ergo asserendum erit semper, quod si alia scientia beata perfectior specie illa quam habent beati possibilibus esset, defacto animæ Christi debuisset concedi, dum ergo ei non est concessa, signum erit euidens quod possibile non sit.

Quarto prob. conclusio. Nam non apparet ex quo desumi posset species perfectior scientiæ beatæ ea, quæ defacto est: ergo non est possibilis, prob. antecedens, perfectio specifica distincta specie ab ea, quæ defacto est, deberet desumi ex eo quod sub alia ratione altiori ex parte rei visibilis Deus videretur; at citra comprehensionem diuinæ essentiæ non est possibile sub ratione specificè altiori Deum in se ipso videri, quam videtur defacto: ergo, prob. min. nequit dari ratio obiectiua altior hoc, quod est Deum clare, & quidditative manifestare se ipsum per se ipsum; hæc enim est altissima ratio obiectiua, sub qua Deus prout in se est videri potest, & sub qua exigit videri à lumine beatifico, quod defacto est: ergo non est possibile alia ratio obiectiua formalis sub qua Deus altiori modo specificè videri possit. Dices: posse dari lumen sic excellens, quod exigit videre Deum sic, quod quamuis ipse non comprehenderetur, comprehenderetur tamen necessario ea, quæ viderentur in illo. Itaque si daretur lumen quod exigeret Deum attingere, sic quidditative quod ex vi illius attingentiæ ea, quæ videntur à beato in Deo, attingerentur comprehensue necessario, istud lumen sub specie altiori obiectiua attingeret Deum, ac attingit lumen gloriæ, quod tantum exigit videre Deum quidditative, & ea quæ videntur in Deo etiam solum quidditative, ista autem sic euenire possibilia sunt: ergo & est possibile lumen, quod altiori modo Deum videat ac videt lumen gloriæ, quod defacto est. § Sed contra est: nam admissa possibilitate talis luminis, adhuc non debet admitti lumen gloriæ specificè perfectius eo, quod defacto est: ergo solutio nulla. Prob. antecedens, defacto lumen gloriæ animæ Christi concessum necessario sic videt in Deo omnia ea, quæ videt, quod ea comprehendat: ergo exigit videre Deum sic, quod comprehensue in eo videat omnia, quæ videt, & tamen lumen gloriæ Christi est eiisdem athomæ speciei cum scientia beata aliorum

In 1. part. D. Thom.

beatorum: ergo adhuc admissio tali lumine non sequitur posse diuinitus dari lumen gloriæ specificè perfectius eo quod defacto est. Prob. prima cons. nam defacto quodlibet lumen beatificum sic videt Deum, & ea quæ in ipso videt sicut ex ratione sibi individuali exigit videre: ergo si anima Christi sic Deum videt, quod ea quæ in eo videt comprehendat ex ratione sibi individuali, sic Deum videt quod exigit videre eum sic quod comprehendat omnia ea, quod in Deo videt.

918 Dices: lumen beatificum Christi ex sui ratione individuali exigere sic videre Deum, quod comprehendat in eo omnia, quæ defacto in Deo videt: unde non sequitur, quod specie differat à nostro lumine; quia exigentia ex sola ratione individuali supponit speciem eiusdem rationalis, & non facit eam diuersam, at si daretur lumen, quod ex sua ratione specifica exigeret sic Deum videre, quod comprehenderet ea, quæ videret in illo specie differret à nostro; quia nostro hæc exigentia potest conuenire ex perfectiori individuatione, non vero ex ipsa ratione specifica.

Sed contra est: nam hoc ipso, quod detur lumen gloriæ eiusdem athomæ speciei cum nostro cui ex sola ratione individuali possit conuenire exigit videre sic Deum perfecte quod necessario habeat comprehendere ea, quæ in ipso videt, sit impossibile quod detur lumen cui hoc ipsa ratione specifica possit conuenire: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, nam impossibile est, quod differentia individualis vnius luminis inferioris transeat in rationem specificam luminis superioris, at istud lumen, quod fingit Nauarræ esse possibile, esset essentialiter specificè perfectius, hoc nostro lumine gloriæ: ergo non posset specificè distare ab isto per hoc quod ei ex sua essentia conueniret id quod luminis gloriæ ex sua individuatione in aliquo individuo eiusdem athomæ speciei cum ipso habet conuenire.

Explico hoc: sic formando argumentum contra solutionem. Exigere videre Deum sic, quod necessario comprehensue videantur in ipso creaturæ quæ videntur, possit habere conuenire luminis gloriæ Christi ex peculiari gradu intensiōis suæ: ergo per hoc, quod lumen hoc ipsum exigit ex ratione sibi specifica

Ddcd

non

non potest pervenire ad altiore rationem specificam ea qua gaudet lumen gloriæ Christo concessum. Prob. consequentia, nam differentia individualis luminis inferioris nequit esse differentia specifica luminis superioris, cum ista debeat esse formalis, & illa sit tantum materialis: ergo per hoc, quod detur lumen exigens ex sua ratione specifica sic videre Deum, quod comprehendat necessario ea quæ in ipso videt, nequit probari, quod tale lumen esset altioris ordinis, & speciei nobilioris lumine Christi.

Tandem prob. conclusio. Nam cum visio beata sit nostra beatitudo debet habere rationem summi boni formaliter, ad hunc sensum quod inter operationes quas potest elicere beatus illa suprema sit, altissima specifice, at non esset supremum vel summum bonum, quod est idem, si daretur alia visio beata possibilis perfectioris speciei illa, quæ defacto est: igitur visio beata altioris, & perfectioris speciei illa quæ defacto est, dari non potest. § Nec valet dicere esse supremum seu summum bonum inter bona, quæ de lege ordinaria possunt beato convenire, non vero inter bona, quæ diuinitus possunt convenire beato. Non inquam valet, nam visio beata dicitur supremum bonum, & summum bonum quia est perfecta adeptio summi boni, quod Deus est, at summum bonum nequit adipisci a beato alio altiori modo, quam defacto adipiscatur per visionem beatam: ergo: prob. min. Deus nequit altiori modo adipisci a beato ultra hoc quod est possidere illud per se ipsum immediate, & secundum esse, quod habet in se ipso, sicut enim ipso summo bono propterea in se ipso est nequit esse aliquid melius, sic nequit esse alius modus altior adipiscendi illud, quam possidendo illud per se ipsum nulla creatura mediante: ergo cum hoc modo visio beata defacto adipiscatur Deum, non erit possibilis altioris speciei visio. Secundo: nam si alia adeptio Dei altioris ordinis esset possibilis voluntas beati non satiaretur adæquate adæquatione formaliter per hanc adeptionem Dei, quam defacto habet, hoc autem nequit admitti: ergo, prob. mai. voluntas non satiatur formaliter quando non habet obiectum plene formaliter satiativum, sed si esset possibilis adeptio Dei altioris ordinis non haberet apud se Deum ut plene satiativum, siquidem formaliter plenius satiaret per

illam adeptionem possibilem defacto illi non concessam: ergo defacto non satiaretur facietate formali adeptione Dei, quam defacto habet, si alia perfectior specificè esset possibilis.

Confirm. Si alia adeptio specificè ab ista distincta possibilis esset rectus ordo postularet, quod Angelis utpote natura, & gradu superioribus præfata adeptio daretur, & hominibus natura, & gradu inferioribus daretur ista inferior, quæ defacto datur, at hic ordo non servatur, sed omnes, tam homines, quam Angeli æquales sunt in adeptione specifica Dei: ergo signum est, quod alia adeptio Dei alietate specifica ab ista quæ defacto est, possibilis non sit. Explicatur hoc: etenim, quia Angeli sunt natura immortales, & homines natura mortales sunt, rectus ordo postulat, quod statim post primum instans Angeli beatitudinem consequantur homines autem non nisi post tempus mortis, & quia in ordine naturæ totum sum esse simul habent, pariter ad gratiam & ad gloriam per unicum actum disponuntur ut sic gratiam accipiant iuxta modum quem habet in propria natura, quod e contra accidit in hominibus; quia enim temporales sunt, & non nisi successu temporis ad perfectionem perveniunt, non uno actu disponuntur, neque merentur totam gratiam ad quam sunt à Deo præordinati: ergo si possibiles essent duæ adeptiones Dei quarum altera altioris ordinis alia esset, rectus ordo rerum postularer ut Angeli qui altioris naturæ sunt Deum adipiscerentur adeptione altioris ordinis, & homines inferioris naturæ Deum adipiscerentur adeptione inferioris ordinis. § Deinde: si ratio adeptionis Dei esset genus ad varias species adeptionum Dei, rectus ordo universi supernaturalis postularer quod tale genus non inveniretur defacto in una sola specie adeptionis, esset enim magna eius imperfectio, quæ cum generibus ordinis naturæ non permittitur, à fortiori non deberet permitti universi ordinis adeptionis Dei, quod longe præstat omni genere ordinis naturæ, cum ergo videamus defacto tantum dari unam speciem adeptionis Dei, tateri debemus illam

esse tantum unius speciei a thomæ, & non solius unitatis genericæ.



§. X.

*Solvuntur argumenta contra  
conclusionem.*

919 **P**rimo arguitur de factoda-  
ta sunt duo lumina gloriæ  
specie inter se diuersa : ergo non repug-  
nat dari aliud lumen gloriæ speciei altio-  
ris isto, quod datur de facto. Prob. con-  
sequentia, nam rationes nostræ si probāt  
non esse possibile lumen superioris ordi-  
nis isto, quod habetur de facto; etiam cō  
vincunt quod non possint dari plura lumina  
gloriæ specie diuersa: ergo si hæc non  
conuincunt, nec primum conuincere po-  
terunt. Antecedens autem prob. etenim  
lumen concessum Paulo ad videndum  
Deum dum esset viator non fuit eiusdem  
speciei athomæ cum lumine gloriæ beato-  
rum, siquidem illud fuit ex natura sua tran-  
siens, & hoc est ex natura sua permanentes:  
ergo de facto dantur duo lumina ad vidē-  
dum Deum prout est in se specie distincta  
inter se, quorum vnum sit perfectius al-  
tero. § Si respondeatur illa lumina  
materialiter tantum inter se distingui, nō  
vero formaliter, id est ex obiecto, quod  
est Deus visus prout in se est, ex quo non  
habebunt distingui specie; quia perseue-  
rante eodem obiecto formali eodem mo-  
do cognoscibili, lumina ex habitudine ad  
illud nequeunt specificè formaliter di-  
stingui.

In contra argumentor sic, stat be-  
ne, quod duo lumina eadem specie vtan-  
tur, & eodem obiecto formali, & tamen  
inter se specie distinguantur: ergo pari-  
ter stabit bene quod eadem specie & eo-  
dem formali obiecto vtantur & tamen al-  
terum sit specie nobilius alio. § Sed  
vrgetur hoc amplius: etenim illa lumina,  
etiam in ratione cognoscitiui specie di-  
stinguebantur: ergo nulla est solutio.  
Prob. antecedens, aliud lumen produce-  
bat visionem Dei transeuntem, aliud pro-  
ducebat visionem Dei ex natura sua per-  
manentem; istæ autem visiones nequeunt  
non differre specie: ergo neque illa lumina  
in ratione cognoscitiui poterant non di-  
stingui specie. Patet consequentia, nam  
distinctio specifica visionis facit specie in  
ratione visibili distingui lumina, cum à visio-  
ne immediate speciem accipiant.

Ad hoc argumentum bene dictum  
est, ad replicam, dist. antecedens, quo

*In 1. part. D. Thom.*

ad secundam partem, & tamen inter se  
specie distinguantur specie materialiter  
se habente ad rationem differentialem vi-  
sui, conc. antecedens, formaliter se ha-  
bente ad illam, nego antecedens, & dist.  
consequens eadem distinctione. Itaque  
qualitas transiens ex natura sua, & per-  
manens differunt penes rationem disposi-  
tionis, & habitus, nam dispositio est qua-  
litas ex natura sua difficile mobilis à subie-  
cto; vnde hæc distinctio non habetur per  
habitudinem ad obiectum sed per solam  
habitudinem ad subiectum, cui insunt, vn-  
de est bene quod si tendunt in idē obie-  
ctū sub eadem ratione formali videndo il-  
lud, in ratione visui, hoc est per differentias  
intra eas visui vt tali non distinguan-  
tur, & sic lumen Pauli quo vidit diuinam  
essentiam transeuntem distinctum fuit à lu-  
mine gloriæ beatorum differentia mate-  
rialiter se habente ad rationem visui non  
formaliter, quo modo non ponitur in du-  
bium posse dari duo lumina visibilia Dei ma-  
terialiter distincta, non tamen in ratione  
formali visui Dei.

Ad secundam replicam nego ante-  
cedens, ad prob. dist. mi. istæ autem duæ  
visiones nequeunt non differre specie for-  
maliter in ratione visionis prout hæc spe-  
ciem sumūt ab obiecto, neg. mi. prout res-  
piciunt subiectum videns, conc. mi. &  
dist. consequens: ergo neque illa lumina  
poterant non distingui specie per diffe-  
rentias visui, nego consequentiā per diffe-  
rentias desumptas ex habitudine ad subie-  
ctum, conc. consequentiam.

Secundo arguitur. Deus non est tan-  
tum magis, & magis visibilis accipiendo  
magis & magis intra eandem speciem, sed  
etiam extra eandem speciem: ergo possi-  
bilis est visio alterius speciei ab ea, quam  
de facto habent beati. Prob. antecedens,  
si solum esset magis, & magis visibilis in-  
tra eandem speciem, sequeretur quod si  
lumen gloriæ intenderetur vsque in infi-  
nitū Deus in infinitū videretur per lumen,  
quod de facto esset perductum ad infinita-  
tem, consequens nequit admitti: ergo di-  
cendum est, quod Deus sit magis, & ma-  
gis visibilis non tantum ly magis accepto  
intra eandem speciem, sed etiam extra eā-  
dem speciem visibilitatis. Consequentia  
est bona mi. certa & ma. prob. etenim  
omnis visibilitas Dei modo finito sit per  
lumen finitū eiusdem speciei, ita vt Deus  
citra infinitum semper sit visibilis per lu-  
men

men eiusdem speciei finitum: ergo si hoc lumen redderetur infinitum in actu Deus videretur infinite.

Confir. per lumen infinitum secundū solam intentionem amplius videri posset Deus, quam per lumen finitum cuiuscūque intentionis possibilis videri potest, sed videre Deum extra hoc quod est eum videre infinite fieri potest per lumen finitum eiusdem rationis cum nostro: ergo per hoc lumen si cathegorematicè esset in finitum videri posset Deus infinite.

920 Ad hoc argumentum, neg. antecedens, ad prob. nego suppositum. scilicet, quod si hoc lumen esset infinitum in actu esset eiusdem speciei cum hoc nostro lumine, etenim cum lumen gloriæ sit formalis participatio diuini luminis, si perueniret ad esse infinitum in actu, participaret adæquate formaliter diuinum lumen, & sic non esset lumen huius speciei, quod de facto beatis conuenit, sed esset ipsum lumen diuinum quo Deus comprehendit se.

Ad confir. conc. conf. quia conditio nalis nihil ponit in esse, nego tamē quod hoc lumen, manendo intra hanc speciem posset infinitari, non propter rationem communem, qua probatur non posse dari infinitum in actu extra Deum, sed propter singularem rationem, quæ militat in hac materia, etenim lumen hoc & diuinum Dei sunt eiusdem speciei, alterum sicut habens adæquate speciem, & alterum sicut tantum habens illam participatiue formaliter: vnde si hoc infinitum fieret, nequiret id alio modo contingere, quam per hoc quod formaliter adæquate speciem diuini luminis participaret: vnde necessario transfret in lumen diuinum per essentiam, & sic esset lumen gloriæ increatum. Itaque lumen gloriæ nostrum, & Dei lumen solum differunt per hoc quod hoc modo infinito Deū videt, illud autem modo finito: cumque si hoc infinitaretur, Deū modo infinito attingeret, fieretque lumen diuinum per essentiam, & non maneret amplius diuinum per participationem. Ex qua doctrina fit mihi euidens, lumen gloriæ non posse multiplicari specie, etenim lumen gloriæ Dei & lumen gloriæ beatorum in ratione formali visu Dei prout est in se non differunt sicut duæ species, sed sicut vna species, quæ reperitur complete & perfecte in Deo, & participatio formalis inadæquata illius,

M. Ferre.

quæ reperitur in lumine creato: non ergo hæc potest crescere nisi per hoc quod magis participat illam supremam speciem: ergo non potest crescere, nisi intra eandem speciem, nam si extra speciem suam cresceret, esset formalis participatio alterius speciei, si ergo est necesse quod sit participatio formalis luminis diuini quod est specificè formaliter & virtualiter vnum, implicabit quod possit variari specie. Et si istes quod lumen diuinum gloriæ Dei non est vna species cum non constet ex genere & differentia, imo est extra omne genus & omnem speciem: ergo falsum assumimus in hac nostra ratione, dum dicimus speciem luminis gloriæ perfecte reperiri in lumine diuino, & in lumine creato solum participatiue.

Sed resp. nos nomine speciei non intelligere speciem rigorosam, quæ in solis rebus creatis valet reperiri, sed intelligere vnam hominem rationem formalem formaliter, & virtualiter vnam habentem tamen in se totam plenitudinem & perfectionem, quæ lumini Dei visui valet continere & de hac dicimus, quod cum sit in ratione visu Dei vna ratio formaliter & virtualiter vna solum potest ab vna specie creata formaliter participari, inadæquata tamen participatione. Nam participationes formales diuinorum nequeunt specie distinguere nisi formaliter participabiles perfectiones diuinæ inter se distinguantur, unde cum ratio luminis diuini per essentiam sit vna diuina formalitas ab omni alia diuina formalitate virtualiter diuersa, sit consequens, quod à sola vna specie luminis formaliter participari possit.

921 Arguitur & prob. quod lumina gloriæ beatorum de facto distinguantur specie. Etenim si essent eiusdem speciei beata lumina saltem ex possibilibus creaturis easdem prorsus cognoscerent duo beati, qui haberent lumina æqualis intensionis, & hoc non habet veritatem: ergo non sunt eiusdem speciei. Prob. sequela. etenim ex quo illa lumina essent eiusdem speciei deberent totum Deum eodem modo specificè videre, & ex quo essent eiusdem intensionis deberent illum eodem prorsus modo penetrare: ergo ex possibilibus deberent in Deo eadem possibilia eodem prorsus modo cognoscere. Explicatur hoc: hoc adest discernere inter possibilia & futura, quod possibilia naturaliter representantur cum eorum re præ-



praesentatio oriatur ex eorum naturali praecognitione: futura autem solum libere repraesentantur; quia dependenter à libero decreto in Deo ut futura praecogitantur; tunc illa ex vi solius penetrationis diuinæ essentiae cognoscuntur à beatis, hae autem requirunt specialem voluntatem Dei volentem manifestare decreta sua: vnde essentia diuina respectu horum est speculum voluntarium, non vero respectu possibilium; tuncque etiam contingit minus beatum plura videre futura praemagis beato, quod non contingit de possibilibus, modo ergo fit argumentum. Respectu possibilium essentia diuina se habet ut naturale repraesentativum, sic quod ordo repraesentationis quoad possibilia mutari non valet: ergo si lumen duorum beatorum est eiusdem speciei & eiusdem intensiōis, eodem prorsus modo visio fiet ex parte luminis; & etiam repraesentatio possibilium cum sit mere naturalis eodem prorsus modo ex parte obiecti & ex parte speciei fiet: ergo impossibile erit quod Deus non videatur eodem prorsus modo à duobus beatis videntibus eodem lumine, eadem specie, & gradu intensiōis. Ergo eodem modo necessario penetrabitur: ergo cum possibilia videantur ex vi penetrationis, necesse erit quod eadem possibilia, & eodem modo videantur à duobus beatis videntibus Deum lumine eiusdem intensiōis.

Materia huius argumenti infra ex professo tractabitur; interim dico quod loquendo de possibilibus argumentum conuincit, quod duo habentia lumina eiusdem intensiōis eadem prorsus videbunt, & eodem modo; possibilia ista enim naturaliter repraesentantur, & ad nullius beati statum spectant: vnde necesse est, quod cum naturaliter, & non libere visio quoad possibilia fiat, fiet quod beati habentes lumina eiusdem intensiōis eadem prorsus possibilia videant.

§. XI.

*Verum lumen gloriae sit simpliciter perfectius qualibet substantia ordinis naturalis.*

922 **V**idimus in superioribus lumen gloriae esse imperfectius simpliciter substantia modali supernaturali, restat ergo nobis examinare  
*In 1. parte D. Thom.*

utrum sit simpliciter perfectius substantijs completis ordinis naturae, circa hoc quaesitum duae reperiuntur celebres sententiae, prima affirmat lumen gloriae, & quodlibet ens supernaturale esse perfectius simpliciter qualibet substantia naturali, ita tenent Valentia 1. 2. disput. 8. quaest. 4. part. 1. & 2. 2. disput. 3. quaest. 1. ubi habet quod gratia & charitas, & quodlibet accidens simpliciter, & perfectius supernaturale est essentialiter nobilior, qualibet substantia creata, & creabili, id ipsum tenent Petrus à Ledesma de esse Dei, quaest. 4. art. 6. in sub articulo, §. dico 3. ubi ita quā probabilius id docet, id ipsum tenent Zumel esse probabile 1. 2. quaest. 110. art. 2. citatque pro hac sententia M. Albelda, eruditissimum, & nunquam satis laudatum illustrissimum dominum Fr. Petrum de Herrera primum quondam Salmantinum in suo tract. de charitate ubi id eruditissime (ut solet) probare conatur. Tenetque hanc sententiam M. Marleta hic quaest. 12. controu. 19. num. 13. dicto 4. ubi rotunde profert. Lumen gloriae est absolute & simpliciter loquendo perfectius qualibet substantia creata. Secunda sententia docet lumen gloriae, & alia accidentia supernaturalia solum secundum quid esse perfectiora qualibet substantia creata & creabili, non vero absolute & simpliciter, ita tenent ex antiquis Capreolus in 2. dis. 26. quaest. unica art. 3. ad 6. Aureoli contra primam, Conradus prima secundae quaest. 110. art. 2. ad 2. Caiet. 2. 2. quaest. 23. art. 3. Gonzalez hic disput. 23. sect. 3. Suarez t. 1. 3. part. disput. 9. sect. 2.

Antequam reducerem mentem meam ad alteram partem huius quaesiti exactissime ut potui consului D. Thomam & inueni quod prima sententia ex aliquibus eius dictis per consequentias probabiles possit deduci, secunda autem sententia sic expresse ab eo habetur de verbo ad verbum, quod cogitauerim me ab eius sensu manifeste recessurum si primam sententiam defensarem. Vnde pro secunda sententia sit conclusio. Lumen gloriae & idem dico de gratia & alijs accidentibus supernaturalibus non est simpliciter perfectius substantijs naturalibus. Sed tantum secundum quid. Prob. 1. ex quaest. 27. de verit. art. 2. ad 6. quod sic habebat, nulla creatura anima Christi est nobilior, gratia autem est nobilior quia per gra

gratiam animæ Christi nobilitatur: ergo gratia non est aliquid creatum in anima. Ad quod resp. *Dicendum quod nulla creatura simpliciter est anima Christi nobilior, sed secundum quid omne accidens animæ est ea nobilius in quantum comparatur ad ipsam in forma eius.*

Dices D. Thom. eidem argumento secundum tradere solutionem huius tenoris. *Vel potest dici quod gratia in quantum creatura non est nobilior anima Christi sed in quantum est quedam similitudo diuine bonitatis expressior quam similitudo naturalis que est in anima Christi.* Quibus videtur tenere primam sententiam. Imo quando D. Thom. eidem argumento duas adhibet solutiones semper dicunt Thomistæ, quod secunda solutio sit ea cui D. Thomas adheret. §. Sed contra, quia in hac solutione secunda non se opponit primæ quia in ea tantum explicat caput speciale ex quo gratia habeat excedere animam Christi, non tamen dicit ex illo capite eam excedere simpliciter. Unde meo videri hæc secunda solutio tantum præ tendit significare quod gratia duos excessus habet ad animam, alter ex quo accidens eius est, quia prout sic est forma animæ, aliud ex speciali ratione gratiæ nempe; quia est expressior similitudo diuine bonitatis, quam anima, sed cum uterque excessus sit tantum secundum quid, solum dicit gratiam excedere animam; non autem dicit eam excedere simpliciter. præ terea. D. Thomas 1a 2. dist. 16. quæst. 1. art. 2. ad 2. dicit: *gratiam esse nobiliorē animā quia est actus illius sicut albedo est etiam nobilior corpore.* Et in prim. dist. 17. quæst. 1. art. 2. ad 3. ait: *Charitatem solum secundum quid esse perfectiorem animam.* Tener ergo expressis verbis nostram conclusionem D. Thom.

923 Ratione prob. conclusio nam ens diuiditur in substantiam, & accidens sub quo membro comprehenduntur omnia accidentia, tam naturalia, quam supernaturalia, at in hac diuisione accidens tantum comparatur vt simpliciter inferior ad substantiam, nam sola substantia simpliciter habet esse; accidens vero tantum secundum quid, id est vt affectio substantiæ & vt multoties docet D. Thom. non est ens tabquam hoc quod est; sed solum vt substantia illo secundum quid sit: ergo non poterit dici quod lumen gloriæ sit absolute & simpliciter perfectius sub-

stantia. §. Dices: ens diuidi duabus diuisionibus, alia in substantiam, & accidens, & alia in naturale, & supernaturale, in quadiuisione supernaturale simpliciter, & absolute perfectius quid est naturale, sub quo continetur omnis creata substantia: igitur cum lumen gloriæ sit supernaturale habebit excedere simpliciter substantiam.

Sed contra hoc est: nam si loquutio fiat de ente creato, vel creabili falsissimū est quod supernaturale sit ens simpliciter perfectius naturali substantiali: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens, etenim si esset verum, quod ens supernaturale creatū deberet absolute, & simpliciter esse perfectius substantia naturali, deberet esse simpliciter ens sicut substantia, & tunc ex excessu ordinis posset simpliciter excedere, at id quod dicitur ens supernaturale non est simpliciter ens, sed tantum secundum quid respectiue ad substantiam: ergo comparative ad substantiam inquit dici, quod sit absolute & simpliciter perfectius illa.

Explico hoc, quod comparatur ad substantiam vt tantum dans illi esse secundum quid, & non simpliciter nequit respectiue ad illam dici ens simpliciter: ergo nequit dici absolute & simpliciter excedere illam. Patet consequentia; quia in tantum simpliciter excederet in quantum aliquod esse simpliciter ad substantiam adderet; at accidens supernaturale tantum ad substantiam addit ens secundum quid: ergo per id quod addit nequit substantiam excedere simpliciter.

Explicatur vterius: accidens supernaturale tantum habet esse vt sit affectio substantiæ, & vt sit entis ens, non autem habet esse vt sit; substantia autem habet esse per se, & vt ipsa sit propter se, & non propter accidens: ergo accidens supernaturale etiam vt tale nequibit simpliciter excedere substantiam. Dices falsam esse hanc doctrinam; nam gratia non est propter naturam, sed potius eam sibi subordinat, & eleuat ad ordinem supremum, unde videmus quod ipsa substantia naturalis est effectus prædestinationis, quæ primo intenditur gloria, & est propter illam, & ad illam per se ordinatur vt ad finem cuius gratia: unde licet Deus velit gloriam Petro tanquam fini cui, tamen ipsum Petrum Deus ordinat ad gloriam tanquam ad finem propter quem: igitur substantia naturalis erit propter accidens, supernaturale



naturalis erit propter accidens supernaturale, non vero ipsum accidens propter substantiam naturalem.

Sed contra est: nam substantiam naturalem esse effectum prædestinationis non est ordinari ipsam substantiam ad accidens gloriæ, sed est ordinari substantiam ordinis naturalis ad se ipsam ut affectam & perfectam accidenti gloriæ: sicut solet dici, quod substantia sit propter operationem, id est propter se ipsam ut perfectam ipsa operatione, unde gloria sumpta tantum pro accidenti non est finis cuius gratia substantiæ naturalis, sed ipsa substantia ut gloriosa, & quidem Deus prædestinans Petrum non primo intendit accidens gloriæ, cum enim hoc per se esse non habeat, non potest primo cadere sub intentione efficaci Dei, sed primo Deus prætendit efficere substantiam gloriosam & ex hac voluntate efficit substantiam secundum esse naturale precise: ergo ex illo capite tantum inferri potest, quod substantia ut gloriosa excedat se ipsam, non vero quod ipsum accidens gloriæ, quod Deus tantum amat & vult ut accidens Petri, excedat simpliciter ipsam Petri substantiam.

924 Secundo prob. conclusio ratione. Etenim lumen gloriæ ex sola ratione accidentis supernaturalis nequit simpliciter excedere substantiam: ergo ex nullo capite simpliciter valet excedere illam. Prob. antec. si ex capite supernaturalitatis simpliciter haberet excedere substantiam, omne accidens supernaturale simpliciter haberet excedere illam, hoc autem est falsum: ergo, prob. mi. nam scientia per se infusa animæ Christi est supernaturalis, & tamen non est simpliciter perfectior ipsa anima Christi, sed tantum secundum quid, ut tenet D. Thom. 3. p. quæst. 11. art. 5. ad 3. ergo. Sed placet adducere doctrinam D. Thom. ibidem qua & hoc dicit & rationem eius assignat, ad 3. inquit: *Dicendum quod bonum sicut & ens dupliciter dicitur, uno modo simpliciter & sic bonum & ens dicitur substantia quæ in suo esse & sua bonitate subsistit: alio modo dicitur ens & bonum secundum quid, & hoc modo dicitur ens & bonum accidens, non quia ipsum habeat esse & bonitatem, sed quia eius subiectum est ens & bonum. Sic igitur scientia habitualis, (loquitur de per se infusa, nam de hac inquit & de hac proponit argumentum) non est simpliciter melior aut dignior quam anima Christi, sed secundum*

In 1. part. D. Thom.

*quid, cum tota bonitas habitualis scientia cedat in bonitatem subiecti. Quibus & minorem nostram dicat & rationem pulchram assignat videlicet, quod accidentia quæcumque illa sint, non sunt entia, vel bona simpliciter, siquidem non habent esse, vel bonitatem ut ipsa sint, vel ut ipsa bona sint, sed ut ipsis subiectum sit, & bonum sit: unde esse & bonitas non est accidentium bonitas, sed subiecti, cui in sunt: unde esto secundum quid tantum possint ipsum excedere, non tamen simpliciter. Hæc ratio si bene pensetur, plane inuenietur veritas nostræ conclusionis. Etenim accidentia quæcumque illa sint non solum ex conceptu communi accidentis, sed etiam ex conceptu peculiari supernaturalitatis eius non habent esse propter se ipsa, sed tantum habere possunt esse, ut substantia naturalis per ipsa supernaturaliceretur, neque solum ex quo accidentia sunt, habent inherere substantiæ, sed etiam ex quo supernaturalia sunt, habent intrinsicè eleuare, & constituere substantiam in ordine supernaturali: ergo adæquatum esse eorum sub quacumque pensetur formalitate, habet esse propter substantiam, & sic loquendo de perfectione simpliciter tali, & absolute tali, omne accidens supernaturale quodcumque illud sit, superabitur à substantia. Esto secundum quid habeat excedere illam.*

§. XII.

*Soluantur Argumenta contra Conclusionem.*

924 **P**rimo Arguitur varijs authoritatibus scripturæ in quibus dum fit loquutio de charitate dicitur, quod nihil pretiosum valet ei comparari, & quod ipsa est melior & pretiosior omnire, sic colligitur ex Iob 28. Prob. 8. & sapientiæ 7. quæ verba non solum verificantur de maiori nobilitate morali, sed etiam de physica. Vnde Greg. Nacianzenus in oratione in sanctum baptisma ait: *Quemadmodum Deus nos primo creauit, ita creatos instaurauit ac refinxit, at quid est signum totidivini, gratia scilicet primū signum multis partibus superante. Et Chrysost. Homil. 55. ad populum Antioquentum ait: Quod facere animā bonā est quædā creatio nobilioris rei, quā fuerit creatio nostri corporis, & quā fuerit creatio Cæli, & terræ,*

Eccc

& quod quando Deus dedit nobis potestatem exornandi animam gratia & charitate contulit maius beneficium, quam si dedisset potestatem creandi cœlum & terram. Augustinus etiam tract. 72. in Ioan. explicans illa verba Ioan. 14. *maiora horum faciet*, ait. *hominem se disponere ad iustificationem est maius quam creare cœlum & terram; cœlum enim, & terra transibunt: prædestinatorum autem salus permanebit in illis*. Et term. 15. de verbis Apost. ait *melius est te esse iustum, quam te hominem esse, si hominem te fecit Deus, & tu te iustum facis, melius aliquid facis quam Deus*.

Ad hæc resp. quod in nullo istorum locorum fit comparatio inter substantiam humanam, & accidens supernaturale ex altera, sed tantum fit comparatio inter substantiam secundum esse naturale, & ipsam substantiam supernaturalizantem per ipsum accidens supernaturale: unde ex illis nequit colligi, quod accidens supernaturale ratione sui sit absolute quid melius ipsa substantia secundum se, sed quod ipsa substantia supernaturalizata sit melior absolute loquendo, quam sit ipsa ut tantum habens ea, quæ spectant ad ordinem naturæ. Vnde Augustinus ut patet ex ultimis verbis dicit *melius est te esse iustum, quam te hominem esse*: quibus fit comparatio non inter hominem & iustitiam, sed inter hominem tantum, & hominem iustum.

Secundo arguitur auctoritatibus S. Thomæ, est enim secunda secundæ; quæst. 23. art. 1. ad 3. sic habet. *Accidens quod causatur ex principiis sui subiecti est imperfectius illo, non vero si causetur ex principiis naturæ superioris, nam tunc erit dignius suo subiecto ut est participatio naturæ superioris*. Et in 1.2. quæst. 113. art. 9. ubi sequens August. in tract. adducto 72. super Ioan. ait: *quod creatio mundi ex modo producendi est maius opus quam iustificatio quia fit ex nihilo, tamen ex parte termini producti maius opus est iustificatio quam creatio mundi quia iustificatio terminatur ad bonum eternum diuinæ participationis creatio vero ad bonum naturæ mutabilis*.

Tertio D. Thomas Ioan. 14. lect. 3. videtur probare ex professo res ordinis supernaturalis esse perfectiores naturalibus; quia res substantiales naturales ordinantur ex sua natura ad accidentia supernaturalia, quæ consequentia funda-

tur in eo, quod ea, quæ ex natura sua ordinantur ad alia, debent esse essentialiter inferiora illis, alias esset peruersus ordo, minus, & propter aliud amare id quod magis & propter se est amandum. Quod antecedens probat D. Thom. ex eo quod cœlum Empireum creatum est propter gloriâ beatorum, & motus cœli propter iustos.

Quarto idem D. Thom. prima secundæ, quæst. 112. art. 1. probat nullam substantiam creatam posse esse causam principalem gratiæ; quia excedit perfectionem omnium substantiarum, & effectus non debet excedere perfectionem causæ. Viderur ergo iuxta mentem D. Thom. quod gratia & alia dona supernaturalia absolute & simpliciter perfectiora sint substantiis naturalibus.

926 Ad primam dico, quod accidens, quod causatur ex principiis subiecti duplici titulo est imperfectius subiecto; primo quia illi in hæret, secundo quia in adæquata participatio subiecti est, ex his duobus capitibus accidens, quod à foris venit subiecto inferius non est sed tantum ex uno, nempe; quia illi in hæret ex quo habet, quod non sit ens sed entis ens, non tamen ex hoc quod ex principiis subiecti non causetur habet positive absolute, & simpliciter superare in perfectione subiectum alias motus cœli qui non causatur ex principiis cœli effectiue, sed fit ab intelligentia, superior simpliciter esset ipso cœlo, quod falsissimum est, & idem dico de speciebus infusis Angelo, quæ non causantur ab Angelo, cui in hærent effectiue, quæ tamen Angelo cui in hærent superiores non sunt. Hocque, & non aliud vult D. Thomas in prima auctoritate adducta, potest insuper accidens non causatum ex principiis subiecti esse participatio naturæ superioris, & tunc ordine etiam habebit excedere subiectum, non tamen excessu simpliciter, sed tantum secundum quid; quia etiam in ordine superiori accidens non habet simpliciter esse, sed solum secundum quid: unde subiectum suum, quod simpliciter est ens, simpliciter excedere non valet.

Ad secundum dico, ibi non fieri comparisonem inter substantiam, & accidens iustificans, sed inter ipsam substantiâ prout terminat actionem datam esse temporale, & se ipsam prout terminat actionem dan-



dantem participationem æternitatis, est enim substantia iustificata absolute perfectior se ipsa propter prævenit iustificatione: pro quo aduerto, quod iustificatio non terminatur ad iustitiam, quia hæc in principijs D. Thomæ, non fit nec corrumpitur, sed sola anima est, quæ fit secundum iustitiam, & corrumpitur per peccatum secundum illam. Vnde comparatio creationis cum opere iustificationis non est inter substantiam & accidens, sed est inter substantiam, & se ipsam, quæ dum esse suo naturali superaddit esse supernaturale gratiæ iustificantis, absolute se ipsa perfectior est.

Ad tertiam dico D. Thom. nunquam dixisse substantiam naturalem per se ordinari ad accidens gloriæ, sed dicere cælum Empyreum creatum esse propter gloriam beatorum, id est propter ipsos beatos: vnde non comparavit substantiam cum accidenti, sed cum substantia glorificata; vidimus enim supra quod id quod Deus primo & per se dum prædestinat, intendit, non est ipsa gloria ut accidens est, sed intendit glorificare animam, id est animam ut gloriosam, & ad hanc & propter hanc cælum Empyreum, & omnia naturalia ordinata sunt, vnde ex his non probatur, quod D. Thom. senserit accidentia supernaturalia esse superiora simpliciter, & absolute ipsa substantia.

Ad quartam, dico ita esse quod gratia excedit totam facultatem naturæ ordine, quia est participatio formalis, naturæ diuinæ, & ideo bene probat D. Thom. quod à nulla substantia ordinis naturæ principaliter causari valet, non tamen ex hoc inferri debet quod absolute, & simpliciter substantiam naturalem excedat, quia etiam id in quo excedit cum non sit ens simpliciter, sed tantum secundum quid, est propter ipsam substantiam, cum accidens nullum esse habere possit, quod propter substantiam non sit, nec enim Deus entia supernaturalia facit ut sint, sed facit ut perfectiones substantiæ sint: vnde etiam ex hac autoritate nequit convinci, quod D. Thom. sentiat lumen gloriæ simpliciter & absolute esse perfectius substantia.

927 Tertio arguitur ratione. Lumen gloriæ est principium actionis, quæ in perfectione superat omnes actiones omnium formarum substantialium naturalium: ergo absolute, & simpliciter est

In 1. part. D. Thom.

perfectius illis. Prob. consequentiam; quia ex perfectione essentiali operationis pensatur perfectio substantialis principij proximi operationis: ergo si actio cuius principium est lumen gloriæ superat omnes actiones omnium aliarum formarum naturalium, dicendum erit, quod etiam lumen gloriæ superabit absolute, & simpliciter omnes substantias naturales.

Cōfir. maior vel minor perfectio formæ attenditur penes maiorem vel minorem assimilationem ad Deū, sed nulla substantia naturalis tanto potest assimilari Deo in operatione sibi propria, quantum ipsum lumen gloriæ: igitur lumen gloriæ erit perfectius omni substantia naturali. Ad hoc nego antecedens; lumen enim gloriæ non est principium alicuius actionis, sed solum est comprincipium intellectus cuius actio est ipsa Dei visio, quam elicit perfectus & eleuatus ab ipso lumine gloriæ: Vnde lumen solum est eleuatio ad operandum operationes ordinis diuini, non vero est principium: vnde licet ex hoc capite habeat excedere substantiam aliquo modo, non tamen habet illam absolute, & simpliciter excedere.

Ad confir. dist. mai. attenditur penes maiorem, vel minorem assimilationem ad Deum, maiorem vel minorem, secundum quid tantum neg. ma. simpliciter conc. ma. & conc. mi. de assimilatione maiori tantum secundum quid neg. conf. loquendo de excessu simpliciter. cōc. cōf. Itaque proprie loquendo lumen gloriæ non assimilatur Deo in operatione; quia non est principium operationis, sed assimilatur Deo pure eleuatiue eo quod animam eleuat ut videat Deum: vnde lumen proprie loquendo non est simile sed nos medio lumine sumus illi qui in peculiarissima operatione Deo assimilamur, vnde & dicitur, *si miles ei erimus*, & sic excessus iste quem habet lumen super substantiam non est simpliciter talis, quia etiam in eo, quod superat, habet ipsi substantiæ inservire.

928 Quarto arguitur. Si lumen non excederet absolute, & simpliciter substantiam naturalem, inde sequeretur quod eum ens diuiditur in naturale & supernaturale membrum simpliciter tale non esset supernaturale, sed naturale; consequenter videtur esse contra bonam Theologiam quæ asserit supernaturalia ex terminis simpliciter excedere naturalia: ergo, prob. sequela, in nostra sent. lumen gloriæ etiam ut

Eccc 2

su.

supernaturale non habet excedere simpliciter substantiam naturalem: ergo cum sub membro naturalis in prædicta diuisione includatur substantia naturalis, ratio alterius membri quæ est supernaturale membrum simpliciter tale, non erit ens supernaturale.

Ad hoc nego sequelam, ad prob. nego consequentiam, nam in illa diuisione solum explicatur differentia, vel modus naturalis & supernaturalis in quarum rationum explicito conceptu non explicatur id per quod substantia naturalis excedit supernaturale: unde ex vi terminorum tantum importatur excessus supernaturalis ad naturale non vero explicatur id in quo naturale aliquod simpliciter tale excedat supernaturale, quod solum secundum quid supernaturale est, & sic membrum talis diuisionis prout sic magis principale absoluteque tale est supernaturale. Cum hoc tamen bene stat, quod explicata ratione substantiæ naturalis, dicamus eam simpliciter non excedi ab accidenti supernaturali.

Quarto arguitur argumento quo conuincitur Marleta, conceptus explicitus, seu differentia vltima supernaturalitatis est ordinis omnino superioris & diuini transferens, & iustollens ipsam differentiam substantiæ naturalis ad ordinem diuinorum iuxta illud secundæ Petri primo *maxima & preciosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ confortes naturæ*: Ergo quamuis considerata differentia non vltima accidentis supernaturalis, scilicet modo essendi in alio, seu in harentia accidens supernaturale sit simpliciter imperfectius substantia naturali, quæ habet modum essendi per se; quia modus essendi per se prout sic excedit modum existendi in alio, atamen spectata vltima differentia accidentis supernaturalis, scilicet supernaturalitate ipsa, accidens supernaturale antefecit absolute, & simpliciter loquendo substantiā creatā naturalem quia etiam ipsum modum essendi per se creatum supernaturalitas accidentis subleuat ad ordinem diuinum, & vt sic dicam viuificat vt resurgat ad viuendum vitam æternam iuxta illud Christi D. *fer in eos fons aquæ viuæ salientis in vitam æternam.*

Confir. perfectio simpliciter cuiuscunque rei iudicanda est secundum maiorem propinquitatem, & accessum ad perfe-

M. Ferre.

ctionem summi perfecti qualis est Deus, sed lumen gloriæ, ac quodlibet aliud accidens supernaturale habet maiorem propinquitatem ad perfectionem Dei, quam habeat substantia naturalis, propterea enim dicitur, quod sit ordinis diuini; quia ad Dei perfectionem maxime accedit: ergo.

Ad hoc argum. nego consequ. ad prob. dico ita esse, quod accidens supernaturale eleuat hominem ad ordinem & viuificat & facit resurgere ad vitam æternam, tamen cum non sit institutum propter se id est vt sit, sed tantum sit institutum vt eo ipso homo vitam æternam habeat in hoc excellit, sed non simpliciter, quia in hoc ipso homini, quem eleuat sub ordinatur, vt pote cum nō sit, vt sit, sed solum vt hominē eleuet. Ad cōfir. dist. mai. iudicanda est secundum maiorem propinquitatem, & accessum ad perfectionem summi boni, si propinquitas sit simpliciter talis conc. mai. si propinquitas, & accessus sit tantum secundum quid talis nego ma. & dist. min. sed lumen gloriæ habet minorem propinquitatem ad Deum, quam habeat substantia naturalis, maiori tate simpliciter, neg. min. secundum quid conc. min. & nego consequentiam, itaque ordo supernaturalis, seu diuinus in eo in quo eum simpliciter participat qualis est Deus simpliciter habet excedere substantiam naturalem, sed in eo, quod tantum participat illum secundum quid, id est per modum eleuationis substantiæ naturalis, quale est lumen gloriæ substantiam naturalem simpliciter excedere non valet; quia talis supernaturalitas non ex alio fine instituta est nisi vt creaturæ rationali inferuiat illam eleuando ad ordinem diuinum: unde in ipsa superioritate ad miscet inferioritatem ad substantiam & sic simpliciter ipsam excedere non valet.

### §. XIII.

*An humanitas Christi sit causa physica instrumentalis luminis gloriæ.*

929 **S**Vpra statutum est à nobis lumen gloriæ oriri ex gratia habituali vt propriam passionem suo tempore debitam; unde dum solum Deus est



est causa gratiæ habitualis uti defenditur à Theologis prima secundæ, quæst. 112. Ita & solus Deus erit causa efficiens principalis luminis gloriæ, nam sicut dans formam dat consequentia ad formam, sic solus illæ qui principaliter effectiue dat formam, solus ille principaliter effectiue dare potest consequentia ad illam per modum strictæ, & rigurose proprietatis: Vnde tanquam certum hic supponendum est solum Deum esse principalem causam effectiuam luminis gloriæ. Quod & Regius pialtes voluit dum dixit: *Gratiam, & gloriam dabit dominus*. De causa materiali luminis gloriæ, etiam constare potest esse intellectum possibilem, quia lumen gloriæ est proxima habitualis inclinatio ad visionem beatam, & sic in solo intellectu, qui solus est potentia proxima intellectiua valet subiectari, causam formalem physicam lumen gloriæ non habet, tum quia est quid simplex, & nullatenus compositum, tum quia est forma intellectus eo solum institutum, ut illum eleuet ad visionem: formam autem velluri metaphisicam habet; quia per habitudinem sibi intrinsecam ad visionem, & ad Deum uti est in se formaliter, constituitur in sua specie, finalem causam etiam habet ipsam substantiã naturalem ut perfectibilem per visionem beatam. Hæc cum vera sint, & communiter recepta, lis præsentis §. ad hoc deuoluitur videlicet utrum Christi humanitas sit causa instrumentalis luminis gloriæ. Cui quæsito resp. quod sic.

Solet probari ex illo Apocal. 21. *Ciuitas non eget Sole, neque Luna, nam claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius est agnus*, quem textum ut supra vidimus intelligit D. Thom. 3. contrag. cap. 33. de lumine gloriæ, & sic debere intelligi probat, dicens: *Hoc autem est illud lumen de quo*, in Psal. dicitur: *in lumine tuo videbimus lumen, scilicet diuinæ substantiæ*, habetur ergo in eo loco, quod Deus actiue causet præfatam claritatem, qua beati Deum vident, & quod instrumentum ad sic illuminandum sit Christi humanitas dum dicitur, *& lucerna eius est Agnus*, si ergo Christi humanitas actiue illuminat causando præfatam claritatem, at non causando principaliter uti est certissimum: ergo causando actiue instrumentaliter. Vbi pondero, quod Deus primo illuminare dicitur, deinde dicitur, quod *lucerna eius est Agnus*, id est Christi humanitas,

In 1. parte D. Thom.

quæ sic recte intelliguntur, quod Deus non illuminet actiue, nisi per illam lucernam quasi claritas Dei primo veniat ad lucernam, & ibi modificata: sicut & actiuitas causæ principalis modificatur per instrumenta, ceteros beatos actiue illuminet. Insuper dicit D. Thom. 3. part. q. 52. art. 2. *Quod Christus descendens ad inferos SS. Patres qui pro solo originali detinebantur in inferno lumen gloriæ æternæ infudit*. Quæ nequeunt verificari de marito passionis, quod non fuit causa infundens, sed merens seu moraliter mouens ad infusionem.

Fundamentalis ratio pro hoc asserto firmando, alia esse non potest, quam quod Christi humanitas est physicum instrumentum coniunctum diuinitatis in ordine ad salvandum: ergo sicut ob hanc causam humanitas Christi physice instrumentaliter est causa gratiæ habitualis, & omnium auxiliorum supernaturalium, ita ob eandem erit causa physica instrumentalis luminis gloriæ. Tum secundo, nam ut supra docuimus lumen gloriæ est proprietas gratiæ habitualis, & sic eadem actione, qua ipsa gratia fit: ergo dum humanitas Christi est physicum instrumentum gratiæ habitualis, etiam dicendum erit, esse physicum instrumentum ipsius luminis gloriæ.

Præterea Christo debemus concedere id per quod maxime ex tollitur eius sacratissimæ humanitatis causalitas si sic dare non implicet, sed humanitatem Christi esse causam physicam instrumentariam luminis gloriæ valde ex tollit eius causalitatem, & alias non implicat ut per se patet: igitur debemus asserere Christi humanitatem esse physicum instrumentum luminis beatorum. § Confirm. ob maiorem dignitatem legis gratiæ supra legem antiquam concedimus sacramentis eius supra sacramenta legis antiquæ, quod physice causent gratiam, & non solum moraliter: ergo ob maximam excellentiam humanitatis Christi in ratione instrumenti (est enim, & dicitur instrumentum excellentiæ) debemus concedere, quod sit non solum causa moralis luminis gloriæ sed etiam physica. Neque in hoc aliquid inuenio in contra faciens, quod alicuius momenti sit præter ea quæ tangunt communem difficultatem de causalitate physice sacramentorum nouæ legis, quam adfirmamus Thomistæ cum D. Thom. quæ-

soluere huius loci non est. Sed reseruabitur suo loco, ubi ex professo de hoc fiet ad longum tractatio.

### QVÆSTIO VIII.

*De æqualitate, & inæqualitate visionis beatificæ.*

930 **P**OTEST imaginari inæqualitas inter visiones beatificas multis ex capitibus. Primò, ex parte beatitudinis obiectivæ, scilicet ipse Deus qui idem ipse, & non alius ab omnibus beatis videtur, iuxta illud: *Hæc est vita æterna, ut cognoscam te, & quem misisti Iesum Christum*, alio modo potest pensari inæqualitas visionis beatæ ex parte videntium, per hoc quod videntium Deum alius sit Angelus, alius sit homo, qui cum genere differant, videtur quod visiones essentialiter distinctas producant, potest etiam pensari distinctio, vel inæqualitas visionis ex parte ipsius beatitudinis formalis, & hoc dupliciter, vel ex parte rationis specificæ, vel ex parte rationis individualis, sic quod dicimus, quod omnes beati eadem beatitudine gaudeant, non solum eadem identitate specifica, sed etiam eadem identitate graduale, ita ut unus beatus non magis Deum videat, quam alius.

#### S. I.

*Verum beatitudo hominis, & Angeli, seu visio beata hominis, & Angeli sint inæquales inæqualitate specifica.*

**C**IRCA hoc quæsitum Maior in 4. dist. 49. quæst. 11. docet Angelicas, & humanas visiones beatificas specie esse distinctas, si non in ratione beatitudinis, saltem in ratione visionis: citantur pro hac sententia, Ricardus ibidem art. 2. quæst. 8. Durandus in 3. dist. 14. quæst. 1. Olecht in suis determinationibus, quæst. 3. citatur etiam Caiet. 3. p. quæst. 10. art. 4. ad 2. & Medina 1. 2. quæst. 4. art. 5. Molina hic art. 6. ad 2. Erice disp. 49. num. 60. Egidius Lusitanus lib. 11. quæst. 5. art. 3. §. 15. citarique solet pro hac sententia P. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 3. sect. 9. num. 35. Schola autem Thomistica uno vel altero excepto professore eius defendit visiones beatas non esse inæquales specificæ ex hoc so-

*M. Ferre.*

lum, quod videns Deum sit Angelus, vel sit homo, sequunturque hanc sententiam in numeri Patres Societatis.

931 Sit conclusio. Visiones beatæ ex hoc quod altera sit ab Angelo, & altera sit ab homine non distinguuntur specie. Hæc conclusio in principijs Thomisticis negari non potest. Etenim in eis lumen gloriæ est adæquata virtus proxima ad videndum Deum, insuper Angelus, & homo eadem specie vtuntur ad videndum Deum nempe essentia divina, quæ illis vnitur per modum speciei impressæ, insuper obiectum, quod est Deus prout in se est visus, non variatur respectu ad hominis, & Angeli varietatem: ex nullo ergo capite oriri potest distinctio specifica inter visionem beatam elicitam ab Angelo, & elicitam ab homine. § Confirm. nam vel illa specifica inæqualitas esset penes naturale aliquod prædicatum, vel penes supernaturale prædicatum, neutrum horum: ergo prob. min. nam visiones Angeli, & hominis sunt adæquate supernaturales: ergo talis specifica inæqualitas nequit esse penes aliquod prædicatum naturale. Similiter: supernaturale principium effectivè concurrens ad quod actus supernaturalis reducitur, est lumen gloriæ eiusdem speciei a homine in Angelo, & homine: ergo visiones beatæ nequeunt habere inæqualitatem specificam ratione alicuius prædicati supernaturalis: nulla ergo ex parte ex hoc, quod visiones beatæ ab Angelo, & ab homine sint, sunt specificæ inæquales.

Secundo prob. principaliter concludo. Etenim si inter visionem beatam hominis, & Angeli esset inæqualitas specifica, visio beata Angeli specificè perfectior esset ipsa visione hominis: sicut, & ipse Angelus specificè perfectior est ipso homine, sicut ergo nullus datur homo etiam includendo Christum, qui secundum naturam humanam non sit inferior specificè quolibet Angelus ita non daretur visio beata humana etiam includendo eam, quæ est Christi, quæ non esset specificè inferior qualibet visione beata Angelica: hoc autem dici non potest, ergo.

Ad hoc argumentum resp. à contrarijs visionem beatam Christi secundum rationem beatitudinis esse perfectissimam omnium visionum beatarum, nam perfectius est in aliquo genere, quod in eo est mensura cæterorum, insuper esse perfectissimam quantum ad hoc quod est magis



gis, & perfectius videre Deum, quia lumen gloriæ Christi est tantæ intensiōis, quod ad eum nullum aliud lumen siue hominum siue Angelorum valet pervenire: entitatiue autem, & materialiter esse imperfectiorem visione beata cuiuscunque Angeli, quia illa quæ est Christi est humana, & illa quæ est Angeli est Angelica, & Angelica exterminis sunt perfectiora humanis, apponiturque huius doctrinæ exemplum in duobus circulis altero argenteo, altero Aureo, sed in ratione circuli perfectiori argenteo præ aureo, tunc enim illi circuli materialiter sumpti sic se habent ad invicem quod argenteus imperfectior est aureo, in ratione tamen formali e contra res habet, nam argenteus perfectior est aureo: sic in præsentī.

Sed contra sol. insto, nam ratio beatitudinis formalis, vel consistit in ipsa visione Dei permanenti adæquate essentialiter, ut volunt Thomistæ, vel saltem illam formaliter dicit esto non adæquate ut alij dicunt: ergo si visio beata in ratione beatitudinis convenit Christo perfectiori modo, quam Angelis, etiam in ratione visionis Dei debemus dicere, quod sit perfectior visio Christi, visionibus Angelorum. Prob. consequentia. Nam si in ratione visionis perfectior non sit iam aliquod prædicatum beatitudinis Christi imperfectius erit prædicato aliquo reperto formaliter in beatitudine Angelorum: ergo hæc ratione talis prædicati perfectioris habebit excedere beatitudinem formalem Christi: Unde fallum erit, quod beatitudo Christi sit omnibus modis perfectior beatitudine Angelorum. Exemplum autem adductum de circulo non est ad calum, nam forma circuli est accidens respectu argenti, & auri: Unde stat bene, quod formaliter in ratione circuli argentum excedat aurum, & nihilominus, quoad substantiam argenti, ab auro excedatur; at substantia beatitudinis consistit in visione: unde non est possibile quod visio beata Christi in ratione visionis sit imperfectior visione Angeli, & sit superior illa in ratione beatitudinis.

Secundo impugnatur hoc ipsum, nam beatitudo formalis est vita æterna, & hæc consistit in videre, & amare Deum: ergo perfectior beatitudo illa erit, quæ magis habebit de visione Dei, & magis penetrabit Deum: at non possumus negare, quod anima Christi perfectius Deum vi-

deat, quam vident Angeli: ergo si admittitur quod visio Christi sit perfectior in ratione beatitudinis formalis, necessario erit admittendum, quod in ratione visionis, & penetrationis Dei visio Christi perfectior sit visionibus Angelicis. Nec valet dicere, quod visio Christi est humana, & visio Angeli est Angelica, & sic perfectior entitatiue sit visio Angelica visione Christi. Non inquam valet, nam visio Dei Angelica dicitur eo solum, quod sit accidens Angeli cum omnis eius operatio eius accidens sit, sicut & lumen gloriæ eo solum est Angelicum, quia est accidens Angelorum: ergo ex hoc non licet inferre entitatiue id est, quoad substantiam, & essentiam suam esse perfectiorem visione beata animæ Christi.

932 Tercio prob. conclusio. Nam ex inæqualitate specifica hominis, & Angeli nequit desumi specifica inæqualitas visionis beata: ergo, prob. antecedens, Angelus, & homo non causant visionem beatam, nisi ut perficiuntur ad videndum Deum lumine gloriæ eiusdem athomæ speciei in utrisque: ergo ex distinctione specifica eorundem non inferitur specifica distinctio in visione beata, prob. consequentia, nam quando duo diuersa agentia ex vi eiusdem rationis proximæ operantur non producant effectus diuersos iuxta eorum diuersitatem; sed Angelus, & homo non vident Deum ex proprijs naturalibus, sed tantum ex vi luminis, quod est eiusdem athomæ speciei: igitur ex diuersitate specifica hominis, & Angeli non inferitur distinctio specifica in visionibus. Dices: doctrinam huius probationis esse veram, quando virtus media, qua operantur diuersa agentia est virtus adæquata ad quam reducitur operatio, secus autem esse si virtus adæquata non sit: lumen autem gloriæ esto sit virtus proxima ad videndum, non tamen est virtus adæquate operatiua visionis, siquidem potentia Angelica, & humana deficiente operantur, ut virtutes eleuatae per lumen gloriæ: unde ex inæqualitate specifica intellectus Angelici, & humani poterit ad esse in æqualitas specifica in visionibus. Sed contra est, nam esto virtus Angelica, & humana operentur visionem, non tamen operantur illam nisi ratione luminis supernaturalis, quod patet ex eo, quod in visione beata non producant aliquid naturale, siquidem illa est adæquate supernaturalis;

producerent autē aliquid naturale, si tales virtutes naturales ratione sui operarentur visionem beatam: ergo iuxta diuersitatem Angelici, & humani intellectus nequeunt producere in visionibus beatis diuersitatem specificam.

Tandem prob. conclusio. Quando cognitiones conveniunt in eodem obiecto specie a thoma eodem, & in eadem specie impressa, & expressa, & in eodem lumine esto intellectus a quibus oriuntur specie alias differant, tamen prout tales cognitiones principiant, specie differre non possunt, sed intellectus humanus, & Angelicus dum principiant visiones beatas conveniunt in eodem obiecto formali, & materiali, in eadem specie impressa, & expressa, & in eodem lumine gloriæ, (specie a thoma eodem: igitur visiones ab eis procedentes nequeunt habere specificam distinctionem. Prob. mai. intellectus Angelicus, & humanus nequeunt suam diuersitatem explicare in actus suos, nisi sub distincto obiecto, vel formali, vel materiali, vel sub distincta specie, vel per distinctum lumen operentur: ergo quando cognitiones conveniunt in eodem obiecto formali, & materiali, in eadem specie, & in eodem lumine, intellectus esto alias differant, tamen prout tales cognitiones principiant specie differre non possunt, ac per consequens nec poterunt diuersitatem specificam inferre in visiones.

## §. II.

*Solvuntur argumenta.*

933 **P**RIMO arguitur. Non possumus negare, quod visio beata Angeli sit effectiue a forma Angelica, & quod in se ipsa Angelica sit, & similiter non possumus negare, quod visio beata hominis sit a forma humana, & quod in se intrinsece humana sit: ergo nec possumus negare, quod differant penes differentiam hominis, & Angeli; hæc autem est distinctio specifica: ergo negare non possumus, quod visio beata Angeli, & visio beata hominis diuersæ speciei sint. Confirm. quamvis lumen gloriæ sit virtus proxima ad videndum Deum, tamen principium immediate elicitive visionis non est lumen gloriæ, sed est intellectus humanus in homine, & Angelicus in Angelo, at istæ potentiæ specie differunt: ergo

*M. Ferre.*

& visiones ab illis immediate elicite etiam specie different. Prob. consequentia: nam visiones dicunt duas habitudines essentielles, alteram ad obiectum, alteram ad principium immediate elicitive earum: ergo si hæc principia specie differant, etiam visiones ipsæ specie different inter se.

Ad hoc argumentum, dist. antecedens, non possumus negare, quod visiones beatæ altera sit a forma Angelica, & altera a forma humana, ex proprijs naturalibus neg. antecedens, ex sola virtute luminis gloriæ operantibus, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque cum visio beata adæquate supernaturalis sit, non præcontinetur in forma Angelica, nec in forma humana, sed solum in lumine gloriæ, quod solum forma supernaturalis est: vnde visio beata non est sic a forma Angelica, & humana quod diuersitatem specificam, quam præfata formæ in se, & ex se habent, participet, & sic per Angelicam, & humanam non habent visiones essentielles differre. § Ad confirm. dist. min. istæ potentiæ specie differunt in ordine ad actus ordinis naturalis, conc. min. in ordine ad elicentiam visionis beatæ, neg. min. & neg. consequentiam, ad prob. conc. conf. quia conditionalis cum sit, nihil ponit in esse. Iam enim dixi, quod tales potentiæ in ordine ad elicentiam visionum cum eliciant ratione solius luminis gloriæ, & hoc sit eiusdem a thomæ speciei in illis diuersitatem specificam quam alias habent, non explicant in ordine ad visionem beatam: vnde in visionibus beatis non inferitur inæqualitas specifica, ex hoc quod altera sit ab Angelo, & altera ab homine sit.

934 Segundo arguitur. Stat bene quod lumen gloriæ sit eiusdem speciei a thomæ in homine, & in Angelo, & quod producat specie distinctas visiones penes esse Angelicum, & humanum: ergo, prob. antecedens, calor hominis, & calor ignis sunt calores eiusdem a thomæ speciei in ratione caloris, & tamen produciunt effectus specie distinctos, nam in animali producit carnes, & in igne producit ignem; ergo stabit bene quod lumen gloriæ sit eiusdem a thomæ speciei in homine, & in Angelo, & quod producat visiones specie diuersas in illis. § Confirm. eadem forma propter distinctam dispositionem, quam invenit in materia, quam informat, habet producere effectus specie diversos: er.



ergo idem dicendum de lumine. Prob. antecedens, anima sensitiva in masculo habet esse principium activum generationis, & in foemina solum habet esse principium passivum illius; concursus autem activus, & passivus specie differunt: ergo forma eadem propter distinctas dispositiones habet producere effectus specie distinctos. Confirm. secundo: charitas est tota ratio merendi vitam æternam, sicut & lumen gloriæ est tota vis proxima videndi Deum, sed ex primo non sequitur, quod merita vitæ æternæ non distinguantur specie iuxta specificam distinctionem virtutum à quibus proveniunt: ergo neque ex secundo sequetur, quod non distinguantur specie visiones beatæ iuxta distinctionem specificam Angeli, & hominis à quibus eliciuntur. § Ad hoc argum. neg., antec. ad prob. dist. mai. sunt eiusdem athomæ speciei considerata specie caloris pure logice, conc. mai. considerata ut cadit sub phisica consideratione, neg. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Etenim ipsa species caloris secundum, quod est virtus phisica animæ sensitivæ in ea radicata, & ab ipsa orta habet phisicam diversitatem respectu ad se ipsam prout est virtus ignis, est enim virtualiter ignis, & sic potest idē calor solum idem identitate logica effectus specie distinctos producere iuxta phisicam diversitatem, quam habet: at lumen gloriæ phisice, & logice est eiusdem athomæ speciei in homine, & in Angelo: neque enim ex essentia eorum oritur, sed tantum in eis recipitur: unde non præhabet in se virtualiter distinctionem formalem, qua differunt homo, & Angelus, & sic nequit visiones specie distinctas producere iuxta diversitatem hominis, & Angeli. § Ad confirm. dist. antec. præcisse propter illud neg. antec. propter illud, & quia cogitur operari iuxta distinctam dispositionem, quam invenit, conc. antec. & neg. conseq. ad prob. antec. dist. conf. ergo forma eadem propter distinctas dispositiones habet producere effectus distinctos, propter hoc præcisse, neg. conseq. propter hoc, & quia cogitur operari propter tales dispositiones ut diversæ sunt, conc. conseq. Itaque anima cum alligetur corpori cogitur operari in illo iuxta diversam dispositionē & diversæ instrumenta quæ reperit in illo; cumque in masculo inveniat dispositionē organa, & instrumenta ad activum concursum in generationem, in eā active con-

currit, in foemina autem solum invenit instrumenta, & dispositiones materiales ad passivum concursum in generationem, & sic cum cogatur operari per talia instrumenta, fit inde quod eadem anima in foemina solum passivè concurrat. Lumen autem gloriæ est inveniat diversitatem in subiectis quæ actuatur penes esse Angelicū, & humanum, non tamen operatur in eis iuxta diversitatem eorum; quia visio Dei non fit ratione naturalium, sed ratione solius principij supernaturalis: unde non habet id per quod diversas specie visiones habeat efficere. § Ad secundā confirm. dist. primam partem mai. charitas est tota ratio merendi vitam æternam quoad valorem vitæ æternæ, conc. mai. quoad efficientiam meritorum, neg. mai. & dist. min. sed ex primo non sequitur, quod merita vitæ æternæ non distinguantur specie, quoad rationem valoris meritorij vitæ æternæ, neg. min. quoad tendentiam ad propria obiecta, vel principia elicitive meritorum, conc. min. & neg. consequentiam. Itaque in eo in quo charitas est tota, & adæquata ratio merendi vitam æternam, in eo merita vitæ æternæ eiusdem athomæ speciei sunt: unde quia totus valor ad vitam æternam, ut premium, solum est à charitate, omnia merita vitæ æternæ quoad valorem meriti vitæ æternæ eiusdem athomæ speciei sunt; esto quia ab alijs virtutibus, & non à charitate eliciuntur, alias specie diversa sint: unde non fit argumentum ad probandum, quod visiones beatæ hominis, & Angeli specie diversæ sint, quia Angelus, & homo solum ratione luminis gloriæ illas eliciunt.

§. III.

*Vtrum omnes Beati sint in beatitudine Pares.*

253

**N**ON loquimur de paritate specifica, quam §. præcedenti probauimus adesse in Angelicis, & humanis visionibus beatīs, sed loquimur de paritate quoad gradum intensiōis, & penetrationis diuinæ essentiae. In quo puncto Iovinianus cum sentiret cum Stoicis omnia vitia, & peccata, & omnes virtutes ac merita esse paria, consequenter ad hunc errorem alijm protulit videlicet, quod omnes beati sint in beatitudine essentiali pares; quia æqualibus

de meritis non possunt non correspondere aequalia supplicia, & aequalibus meritis aequalia præmia. Hunc errorem deinde suscitauit Lutherus, vt referunt Hostius in confes. fidei, cap. 86. Dominicus Soto lib. 2. de natura, & gratia, cap. 2. & in 4. d. 49. q. 3. art. 2. & Vega super Concilium Tridentin. lib. 10. Ex alio tamen principio hoc docuit Lutherus, ac Iouinianus. Nam ille dicebat nos non iustificari per iustitiam inherenter, siue actuale, siue habituale, sed tantum iustificari per extrinsecam imputationem, & denominationem iustitiæ Christi: vnde sumus omnes aequaliter iusti, quia Christi iustitia vnicuique est, & aequaliter iustos denominat, & sic erimus pariter aequaliter beati, nam beatitudo patriæ datur iuxta quantitatem iustitiæ viæ. §. Sit Catholicum dogma. Beatitudines, seu visiones beatæ omnium beatorum non sunt aequales. Sic habetur expresse distinctum in Concilio Florentino sub Eugenio IV. sess. vltima, in litteris sacræ unionis ibi: *Beati intuentur clare ipsum Deum Trinum, & Vnum sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate alius alio perfectius videt.* Quibus duo habentur alterum, quod visiones beatæ sint aequales specifica aequalitate in eo, quod dicitur: *Intuentur clare ipsum Deum Trinum, & Vnum sicuti est*: alterum est quod sint inæquales quoad intensiorem gradualē, in eo quod dicitur: *pro meritorum tamen diuersitate alius alio perfectius videt.* Sed videamus in quibus Scripturæ locis hæc fundetur veritas, & primo fundatur in dicto S. Pauli 1. ad Corinth. 5. *Sicut stella differt à stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Quæ locum ad probandum nostrum dogma contra Iouinianum adducit Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, & Augustinus lib. de Sancta Virginitate, cap. 26. Nec valet dicere: ibi fieri loquutionē de sola gloria corporum, non de gloria essentiali animarum. Non inquam valet, nam cum gloria corporum oriri debeat ex gloria animæ, si in corporibus gloriosis non erit paritas gloriæ, ita vt omnia corpora in claritate non sint paria, à fortiori convincetur gloriam animarum non affuturam æqualem in animabus. Nec valet si secundo dicas cum Iouinianum in loco adducto solum assignari differentiam inter homines carnales, & spirituales, non vero inter spirituales, & spirituales, vel inter Sanctos, & Sanctos. Non inquam valet, nam in resurrectione

mortuorum homines carnales non differunt à Sanctis, sicut stella differt à stella in claritate, sed erit comparatio sicut inter filios lucis, & filios tenebrarum: siquidem malorum corpora erunt tenebrosa; sic quod de igne solum participabunt ardores, & non lucem, iuxta illud Davidicum dictum: *Vox Domini intercedentis flammam ignis* id est diuidentis lucem ab ardoribus vt damnatorum corpora ardeant, & non luceant; stella autem differens à stella in claritate supponitur lucem habere clarā, neque enim in linea claritatis potest esse delictum, nisi per hoc quod vtrique stella luceat, & vna præ alia magis luceat, non ergo ibi potest esse loquutio de hominibus carnalibus comparative ad homines spirituales. §. Secundus locus Scripturæ quo communiter probatur hæc veritas est illud Ioann. 14. *In domo Patris mei mansiones multe sunt.* Hoc enim loco communiter vtuntur sancti ad probandum presens dogma, specialiter Beda de sancta Virginitate, cap. 6. vbi habet: *Quia in ipsa vita æterna distincta fulgebunt meritorum lumina, multe sunt mansiones apud Patrem, & in multis mansionibus honoratur alius, alio clarior.* Et D. Thom. 3. contrag. cap. 58. cōcludit: *Hinc est quod ad hanc felicitatis differentiam designandam dominus dicit 14. in domo Patris mei mansiones multe sunt, per hoc autem tollitur error quorundam dicentium omnia præmia esse aequalia, & super præfatum locum Ioan. lect. 1. inquit: Mansiones multe sunt, hoc est diuersæ participationes beatitudinis ipsius.* Sed præter ista loca adiungunt alia clariora, nam Matth. 5. dicitur: *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis minimus vocabitur in Regno Calorum; qui autem fecerit & docuerit magnus vocabitur in Regno Calorum, datur ergo in Regno Calorum diuersitas, siquidem si alius est minimus, & alius est magnus, non est in omnibus beatis paritas in videndo Deum.* Lucæ 20. etiam dicitur, quod *Sancti erunt sicut Angeli Dei, & quod filij resurrectionis erunt aequales Angelis in Cælis.* Super quæ D. Tho. infra quæst. 108. art. 8. dicit: *Et ideo per donum gratiæ hominis mereri possunt tantam gloriam, vt Angelis æquentur secundum singulos Angelorum gradus.*

936 Ratione prob. conclusio. Primo impugnando fundamentum Iouiniani. Etenim Sancti essent pares in beatitudine; quia dum sunt viatores, omnes sunt aequales in meritis, hoc autem est falsissimum:



ergo & falsissimum erit, quod omnes beati in beatitudine sint pares, consequentia est bona, mai. est fundamentum Ioviniani, & min. prob. Nam ratio penes quam pensatur meritum vitæ æternæ est charitas, at hæc non est in omnibus merentibus æqualis, vel dato quod sit in omnibus æqualis, non tamen omnes semper. & quoties operanter vtuntur æqualiter charitate; cum habitibus vtamur cum volumus, & prout volumus; non ergo omnia merita nostra sunt paria.

Deinde gratia, quæ est principium meriti datur nobis à Deo, prout ipse vult: nulla autem lege tenetur Deus dare nobis gratiam, & charitatem in eodem gradu intensiōis, sed illam dat iuxta dispositionem, quam vnicuique tribuit iuxta illud, præparatur voluntas à domino, alius autē se disponit per actus minoris intensiōis, alius per actus maioris; vnde sicut viatores in se disponendo ad gratiam non sunt pares, ita neque in ipsa gratia pares sunt; sed merita ex inæquali gratia, & claritate procedentia æqualia non sunt: ergo viatores omnes non sunt pares in meritis: ergo neque erunt pares in præmio, nam hoc datur ex iustitia meritorum, iuxta illud: *reposita est mihi corona iustitiæ quam reddet mihi Deus iustus iudex*: vnde cum maiora merita ex iustitia maius requirant præmium, sicut non est æqualitas in meritis, non erit æqualitas in præmio gloriæ. Secundo prob. destruendo fundamentum Lutheri. Nam ex Tridentino habemus Deum iustificare nos, non iustitia, quæ ipse in se iustus est, sed qua nos iustos facit: ergo formaliter iustificamur iustitia effecta in nobis, & non ipsa iustitia Christi. Deinde: gloria qua glorificamur non est ipsa Christi gloria, sed est nobis inhærens, & intrinseca: siquidem consistit in visione, & in amore Dei, qui sunt actus vitales ac per consequens vnicuique ab intrinseco convenientes: ergo neque iustitia, qua nobis promeremur gloriā, erit nobis extrinseca, sed intrinseca, & nobis inhærens, vt sic adsit proportio inter iustitiam merentem, & iustitiam promeritam, quæ est gloria. Sed demus esse verum nos iustificari sola iustitia Christi, & quatenus Christus applicat nobis merita sua, adhuc non sequitur nos à futuros omnes pares in gloria: ergo non solum fundamentum Lutheri est falsum, & hæreticum, verum & consequentia, quam ex illo deducit est nulla.

In 1. part. D. Thom.

Prob. antec. nam cum merita Christi sint infiniti valoris, & quantum est ex se sint meritoria infiniti præmij, certū erit quod non applicabuntur nobis ad merendum in finitum præmium; quia hoc est impossibile, neque ad præmium finitū possibile de lege ordinaria, alias essemus æquales in gloria, etiam cum ipso Christo; hoc solo discrimine quod Christus haberet illam, vt debitam ex vi vñionis hypostaticæ, & nos ex solis meritis Christi, quod videtur falsissimum, neque ad vñū, & indiuisibile præmium infinitum, quia ad sic æqualiter pro omnibus applicandum merita sua nullo ex capite coactus est Christus. Etenim ipse libere eligit prædestinandos per merita sua: ergo & libere elegit gradus gloriæ ad quos electierant præmouendi per suā merita: ergo sicut ex massa hominum hos elegit, & non alios, ita ex massa prædestinandorum hos elegit ad tantam gloriā, & alios ad maiorem, vt per hoc suam liberam voluntatem explicaret in gradu intensiōis gloriæ; sicut illam explicuit in electione horum prælijs ad gloriā: non ergo est consequentia iustificamur ex sola iustitia Christi, & promouemur ad gloriā ex solis meritis eius: igitur promouemur omnes ad eandem indiuisibilem gloriā. § Tandem esto Lutherus dicat, quod iustificamur per iustitiam Christi, tamen ad sic nobis applicandam Christi iustitiam requiritur actus fidei diuinæ quo quis credat Deum hic, & nunc sibi condonare peccata per iustitiam Christi, at non est credendum, quod omnes credant Deum eis non imputare peccata fide eiusdem intensiōis: ergo iuxta diuersitatem actuum fidei, quibus fideles peccatores vt iustificentur iustitia Christi credunt Deum eis non imputare peccata sua, aliter, & aliter applicabitur illis iustitia Christi, & merita eius, & sic non sequetur ex dato antecedenti, quod omnes sint pares in gloria. § Hinc soluet illam difficultatem quæ se offert ex parvulis; etenim quia hi iustificantur ex solis meritis Christi pares sunt in gloria: ergo pariter, quia adulti peccatores iustificantur ex sola iustitia, & ex solis meritis Christi pares erunt in gloria. Nihil enim valet conseq. quia in sententia Lutheri parvuli vt iustificentur iustitia Christi non requiritur, quod credant fide actuali, quod Deus non imputat peccatum suum, bene vero hoc requiritur in adultis vnde in illis adesse omnimoda paritas ex parte iustitiæ Christi;

Ececc 2

Christi, & ex parte parvulorum, & sic omnes vocantur titulo hereditatis ad eandem gloriam, at in adultis requiritur fidei actus unde cum in isto fideles non sint æquales iuxta inæqualitatem fidei eorum potest adesse inæqualitas ex parte applicationis iustitiæ, & meritorum Christi ad maiorem, vel minorem gloriam.

Tertio prob. conclusio. Ratione Theologica etenim quod prædestinati omnes sint pares in gloria hoc solum dependet ex voluntate Dei prædestinantis qui illos voluit ad æqualem, vel inæqualem gloriam per prædeterminationem promoueri: ergo scire, quod omnes sint pares in gloria tantum post haberi ex reuelatione facta in sacris Scripturis de diuina voluntate, circa hoc libere factum, at in sacris Scripturis solum habetur, quod inter omnes beatos habetur disparitas, ut prouauimus ex locis supra adductis, nec est vnus locus in quo habeatur, quod omnes sint in gloria pares: ergo non licet affirmare omnes beatos in gloria esse, & futuros esse pares.

### 5. III.

*Soluntur argumenta.*

937 **C**ONTRA conclusionem. Primò arguit Iouinianus. Ex illa Parabola, quæ refertur Matth. 20. de primis, & nouissimis operarijs vineæ, qui tamen omnes æqualem receperant vnus denarij mercedem hoc est ut ipse volebat æqualem beatitudinem essentialem, & formalem; sunt ergo omnes beati in beatitudine essentiali, & formali æquales. § Ad hoc ex consensu aliorum Sanctorum respondet D. Thom. 12. quæst. 5. art. 2. ad 1. sic: *Dicendum quod vnitas denarij significat unitatem beatitudinis ex parte obiecti, sed diuersitas mansionum significat diuersitatem beatitudinis secundum diuersum gradum fruitionis. Et 3. contrag. cap. 58. dicit. Unde prædictis non obstat quod Dominus. Matth. 20. Omnes laborantibus in vinea licet non æqualiter laborauerint, idem tamen præmium reddendum docet, scilicet denarium, quia idem est quod omnibus datur in præmium ad viuendum, & fruendum scilicet Deus. Quam explicationem communiter tradunt Thomistæ, & grauissimi Authores Societatis. Aliam explicationem tribuit Parens Augustinus Serm. 59. de Verbis Domini,*

*M. Ferre.*

his verbis: *Erimus ergo in illa mercede omnes æquales tanquam primi nouissimi, & nouissimi primi; quia denarius ille vita æterna est, & in vita æterna omnes æquales erunt; quamvis enim meritorum diuersitate fulgebunt, alius maius, alius minus, quod tamen ad vitam æternam pertinet æqualis erit omnibus non enim alteri est longior, alteri breuior; pariter sempiternum est quod non habet finem, nec mihi, nec tibi.*

Sed contra has expositiones sic inflo. Si per singulos denarios ab omnibus operarijs acceptos solum significatur identitas vitæ æternæ quoad hoc, quod est nunquam esse finiendam, vel identitas vnus Dei qui cunctis beatis offertur in præmium, cum diuersitate tamen formalis beatitudinis penes latitudinem gradualē, iam plus accepissent operarij, qui plus laborauerant in vinea, quam illi, qui minus, siquidem in illis duobus fuissent solum æquales, & in alijs iuxta maiorem, vel minorem laborem fuissent dispares; non ergo daretur locus murmurationi, & quarrelæ operariorum, murmurantium super eo, quod nouissimi qui parum laborauerant accepissent æquale præmium cum his, qui portauerunt pondus diei, & estus. Neque similiter iuxta datas explicationes locum haberet responsio Patris Familias, quæculo operario nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est, & vade volo autem, & huic nouissimo dare, sicut & tibi, an non licet mihi quod volo facere. Quibus ipse Pater Familias fatari videtur ie ultra debitum in exercitium propriæ liberalitatis hoc ipsum, quod dederat his, qui portauerunt pondus diei, & estus, dedisse his, qui nouissime ad laborandum venerant, quod verum non esset, si vnicuique dedisset mercedem iuxta quantitatem laboris; cum merces non reddatur ex liberalitate, sed ex iustitia. Resp. recte coherere murmurationem operariorum aduersus Patrem Familias, & similiter responsiones eius cum explicationibus traditis, etenim prolongiori labore, & pro breuiori dare vitam æqualem in æternitate non videtur ponere murmuracionem extra casum, similiter prolongo labore, & pro breuiori dare eandem margaritam possidendam, nempe Dei visionem, non videtur murmuracionem ponere extra casum, nam est labores valde inter se distantes penes magnos, &



& paruos eodem numero prämio; obiecti uetamen sumpto prämire cum sola diuersitate ex parte formalis possessionis; quod autem dicitur, quod per illa verba *vo lo autem, & huic nouissimo dare sicut & ti. bi.* Explicatur liberalitas Patris familias in eo, quod voluerit dare nouissimo id ipsum, quod ex iustitiā dederat primo; fateor quod gratia Dei sit vocare ad regnum Cœlorum ad vnum Deum videndum, & ad vnam vitam æternam, tam eos de quibus in suæ prædestinationis decreto præuidit magnos æternos labores; quam eos de quibus in suæ prædestinationis decreto præuidit parum laboraturos. Non tamen hoc verum est de ordine executionis in quo ex iustitiā cunctis Deus reddit vitam æternam, sed est verum de ordine intentionis, secundum quem ex se ipso & ex sua liberalitate elegit ad vitam æternam, & ad videndum eundem numero Deum tam illos quibus decreuit dare gloriam per magnos labores quam eos, quos ad vitam æternam, & eundem numero Deum videndum decreuit per paruos labores peruenturos.

938 Ratione secundo arguitur visio beata æqualiter habet satiare omnes beatos: ergo necesse est, quod beati sint pares in visione beata. Antecedens est certum; quia omnes beati sunt pares in eo, quod satiantur ipsa visione beata: ergo visio beata æqualiter habet satiare omnes beatos, consequentia autem probatur; nam intellectus cum eiusdem vniuersalitatis sint requirunt pro adæquate satiat suo eandem formam, & cum eadem intensiōe communicatam: ergo si omnes intellectus beatorum æqualiter satiantur ipsa beatitudine necesse erit, quod in ea sint pares, nam si vnus habeat beatitudinem vt s. & illa satietur adæquate, & alius habeat solum beatitudinē vt quatuor iste non satiabitur adæquate; quia cum sit eiusdem rationis specificæ cum alio requirit ad sui adæquamam satietatem id quod requirit alter, eiusdem speciei cum ipso: ergo si hoc non habet non satiabitur adæquate.

Ad hoc argumentum, dist. antecedens visio beata æqualiter habet satiare omnes beatos æqualitate absoluta, neg. antecedens æqualitate proportionali, & respectiua ad lumen, quod habent, conc. antecedens, & dist. consequens; ergo necesse est, quod beati sint pares in beatitu-

In 1. parte D. Thom.

dine, paritate absoluta, neg. consequentia proportionali, & respectiua, conc. cōsequentiam. Itaque visio beata habet satiare vnumquemque beatum iuxta quantitatem luminis gloriæ, quod habet: unde habens lumen gloriæ vt quatuor cum tantum exigit visionem vt quatuor, ista concessa, adæquate, sic satietur, quod visionem superiorem exigere non valeat; quia illam nequit exigere ratione sui, sed tantum ratione luminis, & lumen vt quatuor solum potest exigere visionem vt quatuor.

Instas ex hoc, quod intellectus habens lumen vt quatuor solum possit exigere visionem vt quatuor non sequitur, quod satietur per visionem vt quatuor, si vltra visionē vt quatuor ponatur, quod sit possibilis alia visio perfectior: ergo nulla solutio. Prob. antecedens tunc aliqua potentia satietur aliqua forma, quando illa sic adæquat perfectibilitatem eius, quod possibile non sit maiorem perfectionem ab alia forma habere: si enim personalitas Verbi non daret humanitati totā intensiuam perfectionem, quam humanitas habere potest à propria substantia non satietur ipsam humanitatem, sed si vltra visionem vt quatuor datur alia maior perfectio visionis, quam si intellectus haberet perfectius videret Deum, iam à visione vt quatuor non perficeretur intensiue omnia perfectione, qua perfectibilis est: igitur non satietur visione vt quatuor.

Confir. beatus videns Deum vt quatuor dum videt alios beatos eiusdem speciei cum ipso Deum perfectius videre, cognoscit se esse capacem illius visionis, quā alij Deum perfectius vident, ergo cognoscit se non habere eā perfectionem quam, habere potest: ergo agnoscit illam beatitudinem, quam habet non satiare suum proprium intellectum.

939 Ad hoc dist. antecedens non sequitur, quod satietur per visionem vt quatuor absolute, conc. antecedens, respectiue ad lumen gloriæ, quod habet, neg. antecedens, & consequentiam. § Sed instas, igitur videns Deum solum vt quatuor v.g. absolute non satietur: hoc autem dici nequit, nam in persona cuiuscunque beandi dixit David *satiabor cum aperueris gloria tua*: ubi est lectio de satietate absoluta & non solum respectiua ad lumen: ergo. Resp. neg. mi. ad prob. dico, quod

vi.

visio beata quolibet illa sit habet absolute satiare quantum ad hoc, quod videns Deum neque physice, neque moraliter potest exigere nobilioris obiecti visionem: ceterum quantum ad hoc, quod est non posse exigere physice, & moraliter ipsius Dei perfectiorem visionem, non habet satiare absolute quolibet visio, sed tantum respectu ad lumen, primo; quia videns Deum ut quatuor perfectibilis est intensius perfectiori visione: unde absolute non intelligitur satiatus visione ut quatuor, secundo quia habere tantum lumen, & non maius facit, quod maiorem visionem exigere non possit, quia visio non exigitur nisi iuxta quantitatem luminis.

Solutio adhibita huic argum. mihi apparet dura, durus enim est sermo, quo affirmatur quamlibet visionem beatam non satiare physice absolute quemlibet beatum. Est enim visio beata perfecta beatitudo, & ultima felicitas creaturæ intellectualis: unde illam sic perfecte actuatur, quod nullū appetitum neque innatum, neque elicitum relinquit ad aliam visionem perfectiorem, alias non actuaret inamissibiliter: siquidem appetitus illa non satiatus perfectiorem desideraret: unde ex consequenti desideraret non esse illius beatitudinis, quam haberet, & sic ab intrinseco esset amissibilis.

Placet ergo aliter resp. ad argum. distinguendo consequens, ergo necesse est, quod beati sint pares in beatitudine, quoad omnia, quæ in ea reperiuntur neg. consequentiam, quoad predicatum satisfactionis appetitus beati, conc. consequentiam. Itaque beati omnes sicut sunt pares in hoc, quod est vnum Deum videre, & in eo, quod visio cuiuscunque beati æterna sit, ita & sunt pares in eo, quod unusquisque sua visione beata absolute satiatur, sic quod aliam nullo modo desideret, nec appetitu innato, neque appetitu elicitu, non appetitu innato naturæ neque luminis, nā uatura tantum appetitu innato desiderat videre primam causam: unde dum eam videt in quocunque gradu eam videat quiescit, nec lumen alio modo appetit videre, quam possit, lumen autem ut quatuor tantum potest videre ut quatuor & sic tantum appetit visionē ut quatuor, non appetitu elicitu, nam appetitus beati debet se conformare cum mēsurā visionis, quæ ei à Deo facta est. Imo nec physice nec moraliter

potest eam perfectiorem desiderare. Sed instas: hoc ipso, quod visiones Dei suscipiant magis, & minus, intellectus quolibet visione Dei perfectus, restat perfectibilis respectu visionis perfectioris ipsius Dei: ergo non satiatur per hoc solum, quod Deum videt. Prob. consequentia, nam potentia non satiatur ea forma, qua actuata adhuc restat perfectibilis intensius per aliam perfectiorem, sed intellectus actuatus visione, qua Deum ut quatuor v.g. videt, adhuc perfectibilis restat visione qua Deum ut octo videat: igitur prima visione non satiatur.

Ad hoc dist. antecedens restat perfectibilis respectu perfectioris visionis ab ipso exactæ, vel ad quam ipse ordinatus sit, neg. antecedens, ad quam puram non repugnantiam habeat, conc. antecedens, & nego consequentiam, ad prob. dist. ma. si talis potentia exigat talem formā, vel ordinetur ad illā, conc. ma. si ad illam mere non repugnanter se habeat, neg. ma. & dist. min. cū exigentia, vel ordinatione ad visionem Dei ut octo neg. mi. cum mera non repugnantia conc. mi. & nego consequentiam, itaque non semper est bona consequentia. potentia adhuc potest perfici forma perfectiori illa, quam habet: igitur illa prima non satiatur. Etenim mea humanitas satiatur adæquate subsistentia creata, quam defacto habet, & tamen non repugnat ei perfici subsistentia Verbi, quam si haberet absque dubio intensius perfectius terminata esset, & hoc ideo, quia mea humanitas nec exigit habere subsistentiam Verbi, nec ad eam habendam ordinata est. Ita non est bona consequentia, habens beatitudinem ut quatuor adhuc est perfectibilis visione beata, ut octo: ergo non satiatur beatitudine ut quatuor, & ratio est, quia licet beatitudo ut octo maior perfectio sit beatitudine ut quatuor, tamen, qui est beatus ut quatuor nec exigit habere beatitudinem ut 8. nec ad illam habendam ordinatus est.

940 Tercio arguitur ex illo loco Pauli 1. ad Corinth. 15. *Sicut stella differt à stella in claritate, sic erit & resurrectio mortuorum*, non probatur omnes beatos non esse in beatitudine pares: ergo probatio ex hoc loco à nobis facta nulla est. Prob. antecedens ex illo loco non probatur omnes beatos esse in beatitudine dispares; ergo neque probatur non esse pares. Probatur consequentia, nam stellæ sic



sic differunt in claritate, quod non dentur duæ stellæ in claritate pares: ergo si ex adducto loco probatur beatos omnes non esse pares, pariter ex illo probabitur omnes esse in beatitudine dispares, dum ergo hoc secundum non conuincitur, nec primum probabitur. Ad hoc, nego antecedens, ad prob. neg. consequentiam, ad prob. dist. antecedens sic quod sit de fide, quod omnes stellæ sint dispares in claritate, neg. antecedens, sic quod hoc sit tantum probabile, conc. antecedens, & nego consequentiam, nam consequentia nostra procedit ex eo, quod est de fide, videlicet, quod inter stellæ aliquæ differant in claritate arguentes ex hoc, quod si sic erit in resurrectione mortuorum, etiam dabuntur in eis duo corpora in claritate differentia; illa autem consequentia, qua probaretur omnia corpora gloriosa esse differentia in claritate, procederet solum ex intelligentia probabili aliquorum, qui dicunt omnes stellæ esse inter se in claritate differentes; quia existimant differre specie, cuius oppositum tenent alij innumerij; est ergo nostra consequentia certa, & illa tantum est topica. Itaque ex illo loco Pauli duo habemus de fide, alterum, quod sint aliquæ stellæ differentes in claritate, & alterum, quod sic continget in corporibus gloriosis. Vnde rectissime ex illo adducto loco colligimus non omnes beatos esse in beatitudine pares; non autem ex adducto loco colligitur esse de fide neque esse conclusionem Theologicam, omnes stellæ esse dispares: unde ex hoc quod sic erit in resurrectione mortuorum, non colligitur firmo argumento omnes beatos esse in beatitudine dispares.

Tandem argues ad probandum quod saltem omnes homines beati & beati sint in beatitudine pares. Etenim gloria beatorum in duas diuiditur classes, alteram Angelorum, alteram hominum, sed ea quæ est Angelorum constat solum ex diuersis sicut in specie, ita & in gradu beatitudinis: ergo è contra ea quæ est hominum debet constare ex solis illis, qui sicut in gradu specifico, ita & in gradu visionis sint pares.

Ad hoc neg. antecedens; iam enim dixi quod in beatitudine non est discrimen penes hominem, & Angelum, cum visio Dei non fiat more Angelico, vel more humano, sed tantum more diuino: Vnde non sunt ponendæ duæ classes bea-

torum, sed vna cuius suprema beatitudo sit beatitudo animæ Christi, deinde immediate potest hoc reginæ cœlorum de qua Ecclesia canit. Exaltata est Sancta Dei, genitrix super choros Angelorum ad cœlestia regna, deinde beatitudo Angelorum, & inter Angelorum, & Angelorum mediat beatitudo multorum hominum, quos Deus prædestinauit, vt implerent ruinas Angelorum, qui ceciderunt; unde argumento factio nihil concluditur.

5. V.

*Virum inæqualitas reperta in visionibus  
debeat summi ex solo lumine gloriæ, an  
etiam ex naturali perfectione  
intellectus.*

941 **V**idimus in præcedentibus, quod non omnes visiones sint æquales, sed alia alijs perfectiores sint in eo quod magis habeant penetrare Deum & plura in eo cognoscere; de hac ergo inæqualitate intensiua, inquirimus an sit reducenda ad solius luminis inæqualitatem, ita quod intellectus Angelicus, & humanus eodem lumine perfusi eiusdem perfectionis visionem sic eliciant, quod vnus alio perfectiorem elicere non possit, homo vero si ponatur perfectiori lumine gaudere præ supremo Angelo visionem sic perfectam eliciat, quod ad eius perfectionem ea, quæ sit supremi Angeli peruenire non possit si lumine inferioris gradus Angelus supremus gaudeat. Circa quod quæsitum duæ sunt celebres sententiæ, prima affirmat visionis inæqualitatem non esse reducendam in solam luminis diuersitatem, sed debere partim desumi ex ipsa intellectus maiori perfectione, puta; quia maiorem habet innatam perspicaciā: unde cum æquali lumine magis habet Deum penetrare alio, qui lumen habeat æquale sed minoris ingenij perspicaciæ sit. Ita tenent Scotus in 3. dist. 13. quæst. 3. & in 4. dist. 50. quæst. 6. vbi idem dicit de voluntate perfectiori stante æquali charitate in ipsa & in alia voluntate, quæ ex si bi innata perfectione inferiori sit. Scotum sequitur eius familia, & aliqui ex Patribus Societatis, citanturque pro hac sententia Durandus in 3. dist. 14. quæst. 1. num. 7. Gabriel in 4. ad 4. Robertus Olchot in suis determinationibus, quæst. 8.

art.

art. 1. & Maior ibidem, quæst. 2. & 10. ad 7. ex nostris tenent. Paludanus in 3. dist. 14. art. 1. ad 3. in fine. Caiet. 3. part. quæst. 10. art. 4. ad 2. & Xantes Mariales hic controu. 12. cap. 4. inter discipulos autem Scoti qui hanc tenent sententiam, adest discrimin, quod aliqui ex illis affirmant, quod defacto non stat cum æquali lumine perfectiorem adesse visionem; quia taxa visionis sunt merita, & gratia in quibus homo discedit; habenti autem eadē merita datur idem lumen, & eadem visio; quamuis præ alio acutioris ingenij ipse hebetudinem habeat, de poss. sibi tamen posse rem aliter contingere. Ita discunt inter alios Tartaretus, Arctinus, Vulpes & Sghemma, alij vero etiam defacto ita contingere fatentur videlicet quod ex duobus inæqualibus intellectibus, æqualibus tamen in lumine gloriæ, qui perfectior fuerit magis Deum videbit, & penetrabit. Ita inter alios tenent Pontius dist. 4. quæst. 10. Faber in 3. disp. 32. cap. 2. Simifingh tom. 1. dist. 6. quæst. 6. & alij cum quibus videtur sentire nos- ter Caietanus.

Secunda sententia huic ex diametro opposita defendit inæqualitatem visionū solum reduci ad luminis inæqualitatem ita, quod si ponamus Rusticum, & Angelum vno tantum lumine gloriæ gaudere, ponetur quoque eiusdē perfectionis producere visionem sic, quod neque de poss. bili contingere possit oppositum. Ita tenent Thomistæ communiter veteres & Recentiores paucis exceptis, quos pro opposita à nobis citati sunt. Sequuntur ex Societate Iesu hanc sententiam Suarez lib. 2. de attributis negat. cap. 21. Vazquez hic disp. 47. cap. 6. Arrubal disp. 22. Torres disp. 3. dub. 1. part. 4. circa finem Falsus dub. 3. conclus. 4. à num. 13. Salas prima secundæ tract. 2. disp. 5. sect. 7. nu. 38. citanturque pro hac sententia Ripalda Arriaga, & Becanus, & quia vera est ideo stabilitur à nobis pro conclusio- ne.

942 Dico ergo. Visionis inæqualitas penes hoc, quod est perfectius videre Deum solum debet reduci ad maiorem luminis perfectionem, sic quod cum æquali lumine fieri nequeat, quod intellectus magis perspicax ex naturalibus suis, perfectius Deum videat. Ita tenet D. Thom. hic art. 6. in corpore ibi: *Facultas autem videndi Deum non competit intell. cui crea-*

*M. Ferre.*

*to secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ; unde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit.* Ex quibus argumentor sic, qui inæqualitatem visionis reducit ad inæqualitatem intellectus saltem tamquam ad causam partialē, fateri tenetur facultatem videndi Deum convenire intellectui ex suis naturalibus saltem partialiter, at in autoritate adducta dicit D. Thomas intellectui secundum suam naturam non convenire facultatem videndi Deum sed hanc convenire ei per lumen: ergo apperte se opponit D. Th. sententiæ, quam impugnamus. Deinde ex hac doctrina assignat quis erit ille intellectus, qui perfectius Deum videbit, & dicit esse illum qui plus participabit de lumine: ergo sentit, quod cum æquali lumine non eliciatur, nec elici possit visio perfectior. Quam doctrinam confir. ex solut. ad 3. quod tale erat, si vnus alio perfectius Deum videt, hoc est secundum differentiam potentiarum, & ita sequitur, quod cuius potentia intellectiva est sublimior, clarius eum videat, quod est inconueniens cum hominibus promittatur in beatitudine æqualitas Angelorum. Ecce arg. m. quod tangit præsentem difficultatem, ad quod resp. sic: *Dicendum quod diuersitas videndi Deum non erit ex parte obiecti quia idem obiectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia, nec ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines, sed erit per diuersam facultatem intellectus non quidem naturalem, sed gloriosam, ut dictum est.* Et hic art. 7. inquit: *intantum intellectus creatus diuinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum maiori vel minori lumine gloriæ perfunditur.*

Ratione prob. conclusio contra eos, qui defendunt defacto ita contingere, quod ex duobus æqualibus in lumine gloriæ & inæqualibus in naturali acutie intellectus perfectius Deum videat, qui excedit in acutie, & perspicacitate. De facto in beatis adultis non datur vna visio Dei alie perfectior, nisi in eo, qui perfectioris meriti fuit dum viveret in via: at omnis ille, qui perfectioris meriti fuit dum viveret, perfectioris luminis gloriæ est dum in Coelo regnat: ergo de facto cum æquali lumine gloriæ non datur, quod vnus alio perfectius videat ex sibi innata maiori ingenij acutie, maior discursus videtur colligi ex Florentino sess. vltima, in decreto sacre



sacrae visionis. *beati intuentur clare ipsum Deum trinum & unum sicuti est*, pro meritorum tamen diuersitate alius alio perfectius videt; ex quibus haec habetur propositio, quod videlicet nullus perfectius Deum videat, nisi qui meruerit hoc perfectius videre, perfectiori vtique merito, mi discusso sic. Sub meritis nostris cadit non solum visio, sed & lumen gloriae: ergo sicut omnis, qui dum viveret fuit perfectioris meriti, in patria est perfectioris visionis, omnis ille erit perfectioris luminis gloriae, qui dum viveret fuit perfectioris meriti, consequentia autem nostri discursus est clara; quia si visio & lumen dantur defaecto iuxta quantitatem meritorum, quibus dabitur defaecto perfectior Dei visio, dabitur defaecto perfectius lumen.

Haec rationi dices cum aduersarijs, sub meritis nostris per se cadere visionem, lumen vero solum cadere quatenus requiritur ad elicentiam tantae, vel tantae visionis promeritae: cumque intellectus ex se acutior cum minori lumine gloriae possit elicere perfectiorem visionem, sit inde quod possit stare perfectior visio cum minori lumine gloriae, non obstante, quod cadat sub meritis nostris lumen, & visio. Sed contra insto, nam visio, quae ut perfectior sit plura merita ex parte beandi requirit, non debet, nec potest esse ea quae solum aliam excedat excessum naturalium, puta; quia ab intellectu acutiori elicita est, sed debet esse perfectior excessu desumpto ex perfectiori lumine gloriae: ergo dum adsunt diuersa merita, visio illis correspondens debet esse perfectior, alia ad quam non requiruntur tot merita excessu desumpto ex parte luminis, at hoc non habebitur si lumen illius, qui habet minora merita aequale sit cum lumine illius, qui habet maiora: ergo asseuerandum erit de faecto (cum iuxta solam diuersitatem meritorum visiones distribuantur beatis) non dari duas visiones inaequales in intentione cum lumine gloriae aequali, antecedens in quo videtur esse difficultas prob. nam excessus visionis Dei desumptus tantum ex solis naturalibus non cadit sub merito supernaturali nostrorum actuum, hoc enim cum adaequate supernaturale sit, non tendit nisi in praemium, ex quo primum supernaturale est; ex quo autem excedit excessu solum desumpto ex naturalibus, supernaturale esse non potest, & sic ex quo sic excedit visio, praemium nostrorum actuum esse non valet; ergo visio, quae ut perfectior sit plura merita

In 1. part. D. Thom.

rita requirit, non debet, nec potest esse perfectior ea, quae pauciora merita exposcit, solo excessu desumpto ex naturalibus.

942 Secundo insto: ille qui habet plura merita ex minori lumine, & ex maiori acutie ingenij perfectius Deum videt, non perfectius videt; quia plus videre non meruerit, sed quia meliori ingenio Deum videt, quam alter, qui pauciora merita habens ex aequali lumine gloriae cum primo Deum videt; ergo redditur falsa propositio concilij *Ex diuersitate tamen meritorum unus alio Deum perfectius videt*, conf. videtur bona, & antecedens, prob. solum perfectius alio videt; quia meliori ingenio quam alter videt; at meliori ingenio Deum videre non reducit in meliorem meritorum: ergo non perfectius videt; quia perfectius videre meruerit requiritur: ergo necessario quod ubi adest excessus in meritis, sit excessu in visione reducendus ad excessum luminis & non in solum excessum ingenij vnus videntis super alium.

Secundo resp. rationi factae illam propositionem concilij *pro diuersitate tamen meritorum unus alio perfectius Deum videt* non debere sic vniuersaliter intelligi, quod non dentur defaecto duo aequales in meritis, quorum alter, alio Deum perfectius videat, nam si sint aequales in meritis, & in lumine, & vnus sit Angelus, & alter sit homo, perfectius Deum videbit Angelus, quam homo, sed esse veram; quia pro aliquibus verificari potest, puta, pro illis solis, qui in naturalibus sunt aequales; isti enim solum ex inaequalitate principij supernaturalis possunt inaequaliter videre Deum; inaequalitas autem in supernaturalibus tantum reducit ad inaequalitatem meritorum. Sed contra est, nam illa propositio est doctrinalis, & assignat rationem communem omnibus beatis adultis, & illius in quo conueniunt & illius in quo distinguuntur, dicit enim. *Beati vident Deum trinum, & unum sicuti est*. Ecce quod est commune omnibus beatis, & de ipsismet loquens, dicit: *Pro diuersitate tamen meritorum unus alio perfectius Deum videt*. Quibus non apponitur exemplum aliquorum, sed designatur ratio moralis ob quam tantum contingat, quod vnus beatus perfectius Deum videat, quam alter, unde si ponamus, quod defaecto duo aequales in meritis, inaequales tamen ingenio sic comparentur quod ille qui perfectiori ingenio pollet, perfectius Deum, alio sibi in ingenio inferiori, aequali tamen in merito perfectius

Gggg

Deum

Deum videat certe illa propositio Concilij erit falsa, nam cum hæc sit causalis adæquata, pro diuersitate tamen mœritorum vnus alio perfectius videt, oportet quod æquiualeat exclusiue, nempe huic, soli beati in mœritis diuersis, erunt in visione inæquales, quæ est falsa in casu quo sint duoinæquales ingenio, & æquales in mœritis, quorum ille qui melioris ingenij est perfectius Deum videt. Sed vltius insto ex Tridentino, sess. 6. can. 32. vbi anathema dicitur ille, qui dixerit: *iustificatum bonis operibus etiam non vere mœreri aumẽtum gratiæ vitæ æternæ, & ipsius vitæ æternæ (si in gratia discesserit) consequentiam atque etiam gloriæ augmentum*, iuxta quæ verba non possumus dare augmentum gloriæ nisi ex maiori mœrito. Ex quibus sic duo inæquales ingenio, omnino tamẽ æquales in mœritis, non se excedunt in mœritis: ergo non se excedunt in augmento gloriæ, cõseq. est bona, nam iuxta Concilium non datur augmentum gloriæ, quod non sit pro mœritum, & cum æqualia mœrita non possint non in idem propendere præmium in eo solum erit præ alio gloriæ augmentum, qui præ alio habebit maius mœritum: ergo dum in antecedenti supponimus illos duos in ingenijs inæquales, esse eiusdem numero mœriti, debemus quoque vt certum tenere vnũ præ alio non habere gloriæ augmentum, sed omnes esse eiusdem perfectionis in visione Dei.

943. Secundo principaliter prob. conclusio. Ad perfectius videndum Deum requiritur maior facultas, & maior virtus visiva, sed quantumvis perfectio naturalis cuius intellectus sit maior quam alterius, sitamen æquale sit lumen gloriæ non erit maior facultas, & virtus visiva Dei: ergo non videbit perfectius. Prob. mi. facultas, & virtus videndi Deum non competit intellectui creato secundum naturam suam, sed per lumen gloriæ: ergo quamvis augeatur facultas naturalis, si tamen remaneat idem lumen gloriæ, non erit maior, sed eadem facultas videndi Deum. Dices: quod licet intellectus secundum suam naturam non sit facultas sufficiens ad videndum Deum; simul tamen cum lumine effectiue concurrat ad visionem, vnde si perfectior sit alio, cum æquali lumine gloriæ, perfectius concurret & sic intellectus perfectior alio cum æquali lumine gloriæ cum illo perfectius vide-

bit Deum. Sed contra doctrinam huius solutionis ad longum supra à nobis disputatum est. Et vltius modo placet impugnare eam. Etenim intellectus cum lumine gloriæ æquali cum lumine alterius intellectus sibi in naturalibus inferioris, producit visionem perfectiorem, ea quam cū eodẽ lumine intellectus inferior producit: ergo, vel illa maior perfectio est pœnes aliquod prædicatũ naturale, vel supernaturale si supernaturale: ergo tantũ debet reduci in principium supernaturale, & per consequens non reducetur in facultatem naturalem intellectus, etiam cum lumine gloriæ, nã prout sic non est principium adæquate supernaturale, sed partim naturale, & partim supernaturale. Si sit naturale: igitur visio beata partim erit naturalis, partim supernaturalis, quod dici non potest. Insuper nequit intelligi: quod principio proximo, & immediato existente partim naturali, & partim supernaturali, actus immediate ab eo progrediens adæquate supernaturalis sit, cum quidquid actus in se habet à principio proximo, & immediato adæquato sui habere necesse sit, nec sit possibile actũ excedere proportionẽ sui principij effectiui immediati: vnde si immediatũ principium effectiue est partim naturale & partim supernaturale, actus nequit esse adæquate supernaturalis. Nec valet dicere actum dici adæquate supernaturalẽ; quia licet natura immediate influat in illũ, non tamen sufficit, sed requiritur vltius concursus luminis gloriæ. § Non inquam valet, nam principium proximum constans ex natura immediate influente, & lumine, nec est, nec dicitur principium adæquate supernaturale: ergo neque actus ab hoc principio immediate egrediens erit adæquate supernaturalis. Prob. consequentia, nam si principium proximum actus ad quẽ natura non sufficit, sed vltius gratia requiritur, non dicitur, nec est principium adæquate supernaturale: ergo neque actus ad quẽ natura immediate concurrat, sed non sufficit, sed vltra requirit lumen, dicetur actus adæquate supernaturalis.

Confirm. actus ad quem natura immediate influat, sed non sufficit, habet formaliter id, quod præcontinebatur in natura, & insuper habet id, quod præcontinebatur immediate à gratia: ergo erit partim naturalis; quia in natura immediate nihil præcontinetur ni-



nisi natura, & erit partim supernaturalis ex quo immediate etiam est à gratia. Vltius, actus visionis Dei si ponitur adæquate supernaturalis, non debet in supernaturalitate inferior esse ipso lumine gloriæ, at si partim est à natura, & partim est à gratia necessario inferior erit: siquidem lumen solum est à Deo auctore supernaturali: ergo non est dicendum, quod ad visionem simul concurrant immediate intellectus, & lumen, sed dicendum quod concurrat intellectus ratione solius luminis, & sic iuxta quantitatem solius luminis pendenda erit perfectio maior, vel minor actus visionis beatæ.

945 Tandem impugnatur data doctrina: in casu quod Petrus excedat Paulum in ingenio, sit tamen illi æqualis in lumine gloriæ, tunc visio Petri nequit esse perfectior visione Pauli, neque in prædicato naturali, neque in prædicato supernaturali: ergo, prob. antecedens, non in primo; quia in visione nihil est naturale sed quicquid est, est supernaturale, & sic in prædicato naturali nequit visio Petri excedere visionem Pauli non in secundo; quia existente lumine supernaturali æquali nequit ex parte visionis dari excessus in supernaturalitate. Etenim si visio sit supernaturalis ut duo, nequit à lumine gloriæ solum intenso ut vno immediate oriri: ergo existente lumine gloriæ æquali in utroque, nequit visio Dei euadere perfectior in supernaturalitate in Petro, & tunc in Paulo euadit. § Explicatur in sententia, quæ ponit causas partiales intellectus attingit visionem beatam sub ratione vitalis, & attingit lumen gloriæ ipsam visionem sub ratione supernaturalis: ergo si lumen sit in duobus æquale, necessario attingitur visio sub ratione æquali supernaturalitatis: ergo quantumvis alterius intellectus perfectior sit in ratione sibi naturali, si tamen lumen est æquale visio in ratione supernaturalis non poterit non esse æqualis. Explicatur hoc: etenim in merito vi æternæ voluntas simul cum charitate elicit meritum & tamen meritum in ratione supernaturalis non crecit ex meliori voluntate, sed tantum crecit ex meliori charitate, vel ex meliori principio supernaturali: ergo pariter visio quantumvis à meliori ingenio fiat, si tamen lumen gloriæ sit æquale, non augebitur præ alia, quæ ab intellectu in naturalibus inferiori procedat, æquali tamen in lumine gloriæ. In 1. p. D. Thom.

§. VI.

Soluntur Argumenta ex Autoritate D. Thomæ procedentia.

946 **C**ONTRA conclusionem primo Arguitur varijs auctoritatibus D. Th. primo ex 3. p. quæst. 10. art. 4. ubi inquit utrum anima Christi videat Verbum, seu diuinam essentiam clarius, quam alia creatura. propositoque argumento pro parte negante ex eo quod intellectus animæ Christi est imperfectior potentia intellectiva Angeli, ac proinde anima Christi non perfectius videbit Verbum, quam Angelus. Resp. quod visio diuinæ essentiae excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, & ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturæ, secundum quem natura Angelica præfertur humanæ. Ex quibus fit argumentum magis attenditur secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem naturæ: igitur non solum regulatur per gradus gratiæ, sed etiā augetur per gradus naturæ.

Sed ad hoc resp. de facili, quod ly magis non accipit comparative, sed aduersatiue, quasi dicat quod attenditur secundum ordinem gratiæ, non secundum ordinem naturæ. Ad hunc plura exempla psal. 83. *Elegi abiectus esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis peccatorum*, quibus solum vult solum elegisse primum, non vero secundum. 2. Machabeor. cap. 6. *Gloriosissimam mortem magis, quam odibilem vitam complectens*. Id est complectens primum, non secundum, similiter ad Ephes. 3. Paulus iussit illis ut in eis non essent peccata, *sed magis gratiarum actio*, id est iussit illis ut in eis esset gratiarum actio, & nullomodo peccata. Dices posse accipi aduersatiue, & non comparative quando ex hoc, quod accipiat comparative sequitur absurdum, & in presenti nullum sequitur absurdum ex eo quod magis accipiat comparative: igitur sic debet accipi. Sed resp. quod cum D. Thomas hic dixerit facultatem videndi Deum non competere intellectui secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, magnum sequitur absurdum contradictionis in dijs si ly magis accipiat comparative, & non aduersatiue, seu negatiue: unde ut hoc dictum consenet cum alio debemus ly magis interpretari negatiue.

gatiue, & non comparatiue. § Difficilius arguitur ex prima secundæ quæst. 4. art. 5. in corpore ibi: *Cum operatio dependeat ex natura rei quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem in qua felicitas consistit.* Et in 4. dist. 49. q. 1. art. 4. in resp. ad 1. quæstionem. ubi docet: potest etiam dici quod beatitudo animæ augebitur intensius: quia quanto aliquid est perfectius in esse tãto potest perfectius operari: unde operatio animæ coniuncta corporali erit perfectior, quã operatio animæ separata. Et deinde unde eũ beatitudo in operatione consistat perfectior erit beatitudo animæ post resurrectionem corporis quam antea sicut enim anima separata à corpore corruptibili perfectius operari potest, quam ei coniuncta, ita postquam coniuncta fuerit corpori glorioso, perfectior erit eius operatio, quam quando erat separata.

Quam doctrinam repetit in sent. ad Annibal in 4. dist. 49. quæst. unica art. 4. in corpore ubi dicit: *Magnitudo beatitudinis potest attendi vno modo extensius, & sic planum est, quod beatitudo sanctorum maior erit post resurrectionem, quã ante; quia quantum ad plura erunt tunc beati scilicet quantum ad animam, & quantum ad corpus nunc autem quantum ad animam tantum, alio modo intensius, & sic maior est beatitudo ubi est perfectior operatio in qua beatitudo consistit; perfectio autem operationis ex duobus dependet, aut enim ex habitu, & sic non erit maior beatitudo post resurrectionem, quam ante, quia nec maior charitas perficiet affectum, nec maius lumen gloriæ illustrans, aut ex potentia naturali, & sic quodammodo erit intensior beatitudo post resurrectionem, quam antea.*

947 Ad hæc resp. ad primum dico, quod per ly perfectius habebit suam propriam operationem, in qua felicitas consistit, intelligitur quod connaturalius habebit suam operationem in qua felicitas consistit, quod verissimum est, sicut enim per hoc, quod anima sit in corpore non acquirit maiorem perfectionem quia non habet perfectius esse in corpore quam extra corpus, acquirit tamen esse connaturalius, quia cum forma corporis sit, & ad hoc natura institutuerit illam, extra corpus deficit ab hac connaturalitate & sic etiam operationes eius dum extra corpus fiunt, non sunt illi ita connaturales, ac sunt quando in corpore eas opera-

tur. § Ad alias duas auctoritates, quæ idem dicunt. Resp. ibi non fieri mentionem de visione Dei, vel de amore Dei ad quos actus essentia beatitudinis perducitur, sed fieri ibi mentionem de aliquibus operationibus, quæ non ad essentiam beatitudinis spectant, sed solum ad eius perfectionem accidentalem, cuiusmodi sunt perfectum gaudium, & perfecta quies beati, de hoc ergo gaudio vel quiere prout tenet se ex parte appetentis nõ prout tenet se ex parte appetibilis inquit D. Thom. quod erit perfectior operatio reasumpto corpore, quam antea, quia ante reasumptionem licet Deum, ita perfecte videat & amet sicut reasumpto corpore, non tamen sic quiescit & in se paccatur, dum vellet tantò bono frui in corpore in quo illud possidere mœruit: unde animam à corpore separatam nequit beatitudo, ita beare perfecte, sicut beabit reasumpto corpore.

Neque ex hoc inferas: ergo maior perfectio gaudiij reducetur in reasumptionem corporis, nam Resp. quod reducitur in illam, non perfecte, sed per modum remouentis prohibens, nam idem, gaudium, quod posito impedimento retardante, & impediante, nempe separatione à corpore non ita beabat animam, per reasumptionem corporis tanquam per remouens prohibens perfectius beabit illam, perfectius vt dixi nõ quoad essentiam & substantiam beatitudinis, sed quoad perfectionem accidentalem eius, id est per tinentem ad statum, non ad essentiam.

Vel si volueris, quod D. Thomas loquatur etiam de visione & de amore Dei dico, ita esse quod reasumpto corpore anima perfectius Deum videbit, & amabit, non quia magis penetrabit Deum reasumpto corpore, quam penetret modo in statu separationis, sed quia ablatò desiderio ministrandi beatitudinem corpori, maiori cum feruore, & vt sic dicam adhesionem ex parte subiecti Deum videbit, & deum amabit, id est magis expedita ab impedimentis retardantibus illam. Quæ doctrina est D. Th. prima secundæ, quæst. 4. art. 3. ad 4. ibi: *dicendum quod dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris, & tale impedimentum repugnat felicitati: alio modo per modum cuiusdam defectus, quia scilicet res impedita non habet quidquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur, & tale impe-*



dimentum operationis non repugnat felicitati, sed omnimoda perfectioni ipsius, & sic separatio animæ à corpore dicitur animam retardare, ne tota intentione tendat in visionem diuinæ essentiae, appetit enim anima sic frui Deo, quod etiam ipsa fruitio deriuatur ad corpus per redundantiam, sicut est possibile, & ideo quandiu ipsa fruitur Deo sine corpore, appetitus eius, sic quiescit in eo, quod tamen adhuc ad participationem eius vellet suum corpus perungere. Circa quæ verba notauerim illa videlicet, & sic separatio animæ à corpore dicitur animam retardare, ne tota intentione tendat in visionem diuinæ essentiae. Quibus videtur concedere animam reassumpto corpore intensius visuram Deum. Cuius oppositum docet solutione ad 5. eiusdem, art. illis verbis, & ideo corpore assumpto beatitudo crescit, non intensius, sed extensius. Sed crediderim nullam dari oppositionem, nam in his ultimis sumit ly intensius, gradualiter, unde vult dicere, quod reassumpto corpore non videbit, neque amabit, neque beatus erit secundum aliquem gradum maiorem visionis, amoris, aut beatitudinis, sed tantum illa beatitudo fiet maior extensius dum communicabitur ex anima ad corpus: in primis autem verbis solum vult, quod anima separata à corpore non tanto fervore, & veluti attentione attendat Deo, quanto reassumpto corpore, quia ante, diuisionem aliqualem mentis habebit, quia inerit ei naturalis appetitus corpus administrandi ut dicit August. lib. 12. super Genes. ad litt. cap. 35. tom. 3. & sic aliquantulum distrahatur, ne sic deuote aut feruenter attendat diuinis.

948 Sed ulterius arguis alia difficultati authoritate ex 1. dist. 17. quæst. 1. art. 3. ibi: Dicendum est igitur quod mensura secundum quam datur charitas est capacitas ipsius animæ, quæ est ex natura simul & dispositione, quæ est per connatum operum, & quia secundum eundem connatum magis disponitur natura melior, ideo qui habet meliora naturalia, dummodo sit perfectior connatus, magis recipiet de perfectionibus infusis, & qui peiora naturalia quandoque magis recipiet si adsit maior connatus. Ex quibus sic arguitur: meliora naturalia per æqualem connatum (intellige ex gratia auxiliante) magis se disponunt ad perfectiones infusas sic, quod magis recipient de perfectionibus infusis: ergo simili-

In 1. part. D. Thom.

ter meliora naturalia intellectus ex vi eiusdem, & æqualis luminis perfectius Deum videbunt.

Ad hoc defacili resp. dato trans. ad antecedens, neg. consequentiam Nam naturalia ad virtutes infusas recipiendas nullo modo comparantur ut actiua, sed ut mere receptiua: unde possumus disponi ad receptionem perfectionum infusarum per actus, qui secundum substantiam suam naturales sunt dummodo ex imperio doni supernaturalis proveniant, & sic naturalia meliora possunt ex vi eiusdem gratiæ disponere se ad magis recipiendum de virtutibus infusis, quam doctrinam ego non affirmo, sed, do, ne de ea disputem: ad visionem autem Dei naturalia intellectus non se habent solum dispositiue, sed se habent actiue: cumque visio sit adæquate supernaturalis, & supernaturale non præcontineatur in naturali tanquam in principio actiui, fit inde quod tota continentia actiua debeat reduci in lumen, si hoc sit adæquata vis proxima ad videndum: unde meliora naturalia nequibunt ex vi eiusdem luminis melius videre, quam peiora naturalia, si tamen idem habeant gloriæ lumen.

§. VII.

Soluantur argumenta ex ratione desumpta.

RATIONE secundo arguitur. Etenim ex duobus habentibus eundem habitum fidei qui melioris ingenij est, perfectius penetrat mysteria fidei, & ex duobus, qui eodem habitu charitatis gaudent ille cuius melior complexio naturalis est, facilius, & perfectius se exercet in operibus charitatis, ut cotidiana experientia constat: ergo meliora naturalia cum æquali habitu supernaturali meliorem actum producent. § Confirm. potentia intellectiua Angelici, v.g. est essentialiter magis penetratiua, quam potentia intellectiua hominis ergo cum gratia non destruat naturam, sed perficiat, cum æquali lumine gratiæ perfectius penetrat, quam potentia intellectiua hominis. § Confirm. lumen gloriæ non solum eleuat intellectum Angelicum, secundum quod convenit ei posse videre Deum in quo convenit cum homine, sed etiam eleuat illum secundum quod essentialiter est magis visivus, &

per-

penetratiuus, quam homo, nam Angelus videns Deum ex parte facultatis intellectiue videt Deum secundum quod Deum videre potest, siquidem necessario, & admodum naturæ videt: vnde secundum vitimum suum posse videt: vnde est necesse, quod per lumen eleuetur, & secundum quod conuenit cum homine, & secundum quod essentialiter excessu excedit in intelligendo hominem: ergo erit necesse, quod cum æquali lumine eliciat perfectiorem visionem.

949. Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. de experientia dico, quod circa credibilitatem misteriorum fidei, quæ fit lumine, & discursu naturali magis penetrabit, qui melioris ingenij est, præ illo qui tardus est, non vero circa ipsum credere, hoc enim datur iuxta menturam fidei: vnde cum duobus gradibus fidei sicut doctus, & accutus credit, ut duo, ita & rusticus, & ratio est; quia ipsa fide erudiuntur homines à Deo: vnde tanta fides habitualis, est tanta disciplina, & sic non datur magis credere nisi detur maior gradus virtutis creditiue, & idem dico de amore de cuius opposito nulla datur experientia, nec dabilis est; cum enim fides, & amor supernaturalia adæquate sint proxime non nisi in virtute supernaturalem possunt reduci: vnde ab illa sola clementum habere possunt. § Ad confirm. dist. antecedens, potentia intellectiua Angelici est essentialiter magis penetratiua, quam potentia intellectiua hominis respectiue ad objecta naturalia, conced. antecedens respectiue ad Deum vti in se ipso est, neg. antecedens, & consequentiam, gratia enim perficit intellectum ut intelligat supernaturalia iuxta quantitatem luminis gratuiti; vnde non destruit, sed determinat ut operetur in alio ordine rerum actus eiusdem speciei, tam respectu Angelici, quam hominis, quod mihi sane euidentius est. Etenim visiones beatæ hominis, & Angeliciusdemathomæ speciei sunt: ergo non procedunt ab illis prout essentialiter distinguuntur, sed prout essentialiter eiusdem speciei sunt, quod si Angelus videret Deum non solum ut conuenit cum homine, sed etiam secundum quod in intelligendo essentialiter excedit illum, ille excessus specificus cum sit; reluceret in ipso actu visionis Angelico, & sic specie differet visio beatæ Angelicæ à visione

M. Ferre.

beatæ humanæ, quod ut supra prouauimus falsissimum est.

Ad secundā confirm. dist. antecedens, eleuat etiam secundum quod est magis visivus ut videat ratione naturalium, neg. antecedens, ut videat ratione luminis, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque quando intellectus Angelicus videt Deum, totus, & totaliter quoad naturalia videt adhuc sensum quod nihil est in illo, quod non eleuetur, ut videat, non tamen quoad lumen, nam si eleuaretur perfectiori lumine, perfectius videret, & hoc ideo; quia adæquata vis visiva est lumen cum visio adæquate supernaturalis sit, & solum lumen sit vis supernaturalis. Dices, quod gradus naturalium in quibus intellectus Angelicus excedit intellectum humanum, esto supernaturales non sint, supernaturalizati tamen sunt: ergo Angelus cum eodem lumine, ac homo Deum videns excedit hominem in eo, quod pluribus gradibus supernaturalizatis visionem producit, quam homo, & sic eliciet perfectiorem visionem. Respondeo concedendo totum præter vltimum consequentem, & sic eliciet perfectiorem visionem. Etenim cum ea, quæ supernaturalizantur tantum concurrant ad visionem ratione luminis, & non rationibus suis naturalibus; quantumvis illa quæ supernaturalitatem accipiunt plura sint in Angelo, quam in homine; quia tamen lumen supernaturalizans est idem, non poterunt producere perfectiorem visionem. § In istas: si calor ut vnum recipiatur in materia magis densa, v.g. in ferro, quod longe excedit densitate lanam, utique maiorem actiuitatem habebit in ferro, quam in lana; quia in materia densa plures partes actuatur, quam in materia rara qualis lana est: ergo similiter cum in Angelo plures virtualitates circa videndum Deum lumen ut duo actuatur, quam in homine, melius videbit Deum Angelus, quam homo.

Ad hoc dist. antecedens, maiorem actiuitatem habebit in ferro, quam in lana quantum ad hoc, quod est producere maiorem calorem quam ut vnum, nego antecedens, quantum ad hoc, quod est magis resistere contrariis, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque quando materia magis densa possidet calorem ut vnum illum possidet in pluribus partibus, quam illum possideat materia minus den-



**densa:** unde sunt in illa plura veluti agentia partialia ut vnum, quæ se adiuvant, & sic magis resistunt contrarijs, quæ poterant impedire actionem calefaciendi, non tamen calefacit talis materia, nisi ut vnum, quia adæquata ratio calefaciendi non est, nisi calor ut vnum: unde concedimus materiam magis densam cum æquali calore, ac minus densam maiorem activitatem habere, quantum ad hoc, quod est resistere contrarijs, non vero quantum ad hoc, quod est magis de calore causare, quam materia minus densa, quæ etiam causabit calorem ut vnum, esto debilius, quam magis densa. Nullam tamen maiorem activitatem concedimus intellectui perfectiori, sicum æquali lumine visionem eliciat, ac intellectus imperfectior; quia lumen non multiplicatur in intellectu perfectiori; sicut calor ut vnum multiplicatur in materia densiori, nec oportet etiam vincere contraria ad æqualiter videndum, sed lumen eodem prorsus modo expedit ad videndum intellectum rusticum, ac intellectum Angelum; quia facit utrumque videre in ordine, ad quem maior, & minor perfectio de ordine naturæ, nihil facit ad casum, sed mere negative se habet. Unde omnis maior actiuitas in solum lumen potest, & debet reduci.

950 Tertia arguitur, quando ad unicam actionem concurrunt duæ virtutes, seu causæ, ad cuiusque earum incrementum crescit, ac producit perfectior effectus, ut constat inductiue in omnibus causis integratis ex pluribus, duo enim trahentes navim operantur tractionem perfectiorem, & ceterior, quàm unus & sic de alijs, sed ad producendam visionem beatam concurrunt duæ virtutes scilicet lumen, & vis naturalis intellectus: ergo stante æquali lumine gloriæ, si virtus naturalis fuerit inæqualis, nequid non inæqualis visio ab illis prodire. §. Confirm. nam cum æquali instrumento perfectior causa principalis perfectius operatur, cum æquali enim penicillo Pictor peritior melius depingit, & e contra cum instrumento meliori causa principalis æqualis melius operatur, ut cum meliori calamo melius scribit æqualis, vel idem scriptor: ergo & cum æquali lumine perfectior intellectus perfectius videbit Deum, quam intellectus imperfectior, non enim minus influit virtus nativa imo magis cum lumine in visionem, quam penicillus, & calamus in suas actiones. §. Confirm. se.

In 1. part. D. Thom.

cundo quo perfectior est causa partialis, eo perfectior, est effectus totalis productus ab illa, & ab altera concausa procedens: ergo à perfectiori intellectu, qui est causa partialis visionis cum æquali lumine gloriæ perfectior progredietur visio: prob. ant. Nam deficiente altera causa partiali actiua deficit effectus, etiam si altera esset æqualis: ergo excedente altera causa concausa potest prodire perfectior effectus. §. Confirm. tertio ab intellectibus æqualibus cum æquali lumine inæqualis oritur visio: ergo pariter ab intellectibus inæqualibus cum æquali lumine inæqualis orietur visio. §. Confirm. quarto. Non minus propria virtute concurrunt potentia naturalis elevata per principium supernaturale ad actus supernaturales, quam adiuta per principium naturale ad actus naturales, sed perfectior potentia cum æquali principio naturali producit viuatiore actus naturales; siquidem nobilior intellectus cum æquali specie intelligibili perfectius intelligit, & vilis corporalis acutior perfectius videt quam debilior, cæteris paribus, & cum æquali lumine: ergo eadem potentia perfectior cum æquali principio supernaturali clariore, & viuatiore actus supernaturales producere potest. §. Confirm. quinto. Concurrente medio demonstratio, & probabili, quanto alterum illorum erit efficacius tanto cognitio scientifica erit perfectior: ergo si sit perfectior virtus actiua naturalis, licet lumen gloriæ sit æquale visio poterit esse perfectior: prob. cons. Nam sicut cognitio scientifica superat efficaciam medijs probabilis, sic visio beata excedit vim actiua naturalem: ergo quemadmodum non obstat excessu scientiæ supra probabilitatem medijs crescit scientia ex concursu medijs probabilis: ita non obstante excessu visionis supra naturam, potest crescere visio ex conatu naturalis facultatis.

Ad hoc argumentum dist. mai. si illa causæ agant ratione sui immediate in effectum conc. mai. si altera eorum solum remote ex se comparetur ad effectum, & solum proxime agat ratione alterius neg. mai. & dist. min. sed ad producendam visionem concurrunt duæ virtutes, scilicet lumen gloriæ, & virtus naturalis intellectus, ex æquo, & immediate, neg. min. sic quod intellectus solum concurrat ratione luminis, conc. min. & neg. conseq. itaque cum

cum duæ virtutes immediate, & ratione suarum virium effectum producant, tunc necesse est, quod si altera earum excedit, effectus ex illis procedat excellentior; quia causa vna ratione excessus immediate agit, & sic effectus necessario perfectior procedit: si autem vna ex illis tantum proportionata sit cum effectu, & altera totam rationem agendi ab altera habeat, tunc solum effectus erit perfectior, quando causa ex se immediate proportionata excellentior est, quia perfectio maior alterius solum materialiter, non vero influxive se habet ad alterum, & quia vt vidimus vis naturalis intellectus nullā proportionem ex se habet cum visione beata; fit inde, quod solum operetur per lumen quod se ipso proportionatum est cum visione, & sic perfectior intellectus si lumen sit æquale solum producere poterit visionem æqualem.

Ad conf. neg. ant. etenim pictor peritior cum æquali penicillo perfectius operatur; quia ars in qua minus peritum excedit, est vis proportionata principalis, & immediata ad pingendum: vnde perfectiori motu penicillum mouet, quam eundem moueat inferior ars, quæ residet in mente minus periti pictoris, & sic eodem penicillo perfectiori tamen modo gubernato, melius operatur. Similiter quia penicillum melius magis proportionatur cum effectu, quam minus aptum, causa æqualis principalis perfectius operatur dum nobiliori penicillo vtitur, at natura, siue perfectior, siue minus perfecta sit, æqualiter improporcionata est cum effectu adæquate supernaturali, qualis est visio beata, & sic totam proportionem expectat à lumine: vnde tantum iuxta æqualitatem, vel inæqualitatem luminis visio beata æqualis, vel inæqualis esse poterit.

Ad secundam confirm. nego suppositum consequentis, iam enim multis promissimus, quod intellectus, & lumen non sint duæ causæ partiales, sed sola causa sit intellectus, eleuatus tamen ad videndum Deum per lumen à quo accipit totā physicam præcontinentiam visionis: vnde ad illum iuxta quantitatem luminis reducendus est excessus visionis. §. Ad tertiam nego consequ. Nam lumen est vis immediate, & ratione sui proportionata, & sic ex duobus intellectibus æqualibus cū inæquali lumine assurgit visio inæqualis, &

intellectus de se nullam habet proportionem cum visione beata, sed totam expectat à lumine, & sic ex inæqualibus intellectibus cum æquali lumine non assurgit visio inæqualis. §. Ad quartam nego mai. ad actus enim naturales vis naturalis non iunatur per comprincipia tamquam per adæquatam rationem formalem agendi, cum ad actus naturales intellectus sit vis proportionata, & solum secundum quid, & quoad modum ad actum eliciendum indigeat habitu naturali, vt comprincipio. Ad actus autem quoad substantiam, & modum supernaturales, indiget comprincipio quoad simpliciter operari illorum, cum ipsa vis naturalis nullo modo in se, neque quoad substantiam, neque quoad modum præcontineat illos: vnde expectat adæquatam eorum præcontinentiā à lumine, & sic ex solius luminis inæqualitate potest oriri inæqualitas actus adæquate supernaturalis.

Ad quintā nego ant. etenim si supponamus, quod quis simul per medium scientificum, & per medium probabile eandem conclusionem prober, tunc ille tantum generabit in se habitum scientiæ immediate actū scientifico; erit tamen magis cognoscens obiectum, quod scit, quam si solum medio scientifico illius scientiam acquireret; quia tunc cognoscet illud pluribus modis, nempe demonstratiuo, & probabili: vnde possemus dicere, quod erit in illo opinio per modum cognitionis, non vero opinio simpliciter, nec ex hoc actus scientiæ intra lineam scientiæ perficietur intensius; quia hoc nequit fieri per cognitionem probabilem: vnde exemplum hoc non facit ad casum; quia nos sumus in indagando concursus intellectus, & luminis in ordine ad eandem visionem beatam, & exemplum apponitur in concursu duorum mediorum ad diuersa, nempe ad scientiam, & opinionem. Dicimus ergo quod quia medium probabile non agit per demonstrationem, neque hoc agit per probabile in casu, quo duo illa media simul concurrant, quia fortius est, & efficacius, demonstratiuum habebit effectum circa generationem scientiæ, nō vero probabile circa generationem opinionis simpliciter talis, sed producet vt dixi solam cognitionem eiusdem obiecti per medium probabile.

952 Quarto arguitur. Intellectus Angelicus cum æquali lumine gloriæ potest



test magis conari, vehementiusque applicare se ipsum ad visionem, quam intellectus humanus: ergo poterit perfectius intensiusque Deum videre. Prob. conseq. nam ad maiorem potentiam conatū regulariter sequitur perfectior preparatio præsertim si potentia agat naturaliter, & secundum totum suum posse ut agit virtus naturalis intellectus, quæ insuper per lumen gloriæ non suprimitur, sed augetur & vigoratur. Antecedens si negetur prob. sic, nam potentia nō applicatur per habitum ad visionem, vel ad alios actus, sed potius potentia applicat habitus, nam habitibus utimur cum volumus: ergo cum intellectus Angelicus efficacior sit ad operandum poterit eundem habitum luminis gloriæ vehementius applicare ad visionem.

Confirm. nam ratio ob quam probamus, quod cum æquali lumine nequit ad esse inæqualis visio est; quia lumen est tota vis proxima, & proportionata cum visione vis autem naturalis nullam habet proportionem cum visione cum hæc sit altioris ordinis, & vis naturalis ordinis longe inferioris, hæc autem ratio est nulla: ergo. Prob. mi. corpus coeleste concurrere cum vivente ad productionem viventis, quod est superioris ordinis comparative ad cælum, cum hoc inanimatum sit, & tamen ex perfectiori influxu alienius planetæ cum eodem vivente generante producit perfectius vivens ergo similiter, esto visio beata sit altioris ordinis; quam vis nativa intellectus ex perfectiori tamen intellectu cum eodem lumine gloriæ poterit egredi perfectior visio.

Ad hoc argum. nego. antecedens ad probat quod potentia applicat habitum non habitus potentiam; quia habitibus utimur cum volumus. Dico, quod hoc verum habet in materia libera, non vero in materia necessaria, qualis est præsens, in qua potentia intellectiva necessitatur ad videndum; quia lumen necessariam habet connexionem cum visione: unde hoc ipso quod intellectus perfunditur lumine gloriæ hoc ipso necessitatur ad videndum intra quantitatem luminis gloriæ: unde non est in potestate videntis uti magis & minus neque vi naturali sua neque vi luminis, in quo non est discriminē inter hominem, & Angelum, cum uterque necessitetur à lumine, & ab obiecto si

ne in differentia proposito, sicque non conatur nec conari potest magis Angelus quam homo ad videndum Deum. Unde nō sequitur, quod Angelus cum æquali lumine perfectiorem possit elicere visionem.

Sed transferamus casum ad materiam liberam, dico quod convincit argum. quod cum æquali habitu charitatis potest quis elicere perfectiorem actum, quam alius, non ex maiori perfectione potentie voluntarie, sed quia potest pro sua libertate habens charitatem ut quatuor, uti illa ad amandum ut duo, & alter potest eligere pro sua libertate utrum charitatis ut quatuor, ad amorem ut quatuor, in quo casu uterque actus est à charitate ut quatuor entitative, sed non influxive & secundus actus est perfectior primo non ex meliori voluntate innaturalibus, sed ex meliori voluntate insuper naturalibus influxive quavis non entitative. Unde nihil contra nostram doctrinam.

953 Ad confir. neg. min. ad prob. dico, quod corpus coeleste ad productionem viventis agit ut purum instrumentum ex participatione virtutis intellectivæ aqua movetur; perfectior ergo influxus Cœli habetur per participationem virtutis nobilioris ab intelligentia motrice: unde habet cum eodem vivente concurrere ad perfectius vivens quia licet Cœlum sit inanimatum tamen concurret ex participatione intelligentiæ animatæ, & sic perfectio maior viventis producti non reducit ad aliquid perfectius extra ordinem vitæ, sed ad perfectiorem vim quam accipit Cœlum ab intelligentia motrice quæ est de ordine vitæ.

Vel secundo dicatur, quod Cœlum non concurrat ad vivens, ut tale, sed tantum concurrat ad dispositionem materie: unde non operatur extra proportionem suæ actiuitatis innatæ. Ex meliori autem dispositione materie contingit, quod vivens perfectius producat; quia forma viventis materie melius disposita magis dominatur, & sic operationes perfectius elicit: unde perfectius vivit, & sic contingit, quod ex influxu nobiliori Planetæ ex eodem vivente producat perfectius vivens, non quia cœlum habeat actionem in vivens, quod est ultra eius proportionem, sed quia agit in materiam dispositivè, quod non est agere extra suum

ordinem, sed intra: at visio beata omnino est extra proportionem virium naturalium intellectus, & sic in illam nequit agere, nisi habendo lumen pro sibi adæquata vi proxima agendi: unde solum potest visio eundem perfectam iuxta quantitatem luminis.

Quinto arguitur. Homo habens perspicaciam ingenij vt octo, & lumen gloriæ vt quatuor videt Deum secundum ultimum posse suum tam ordinis naturæ, quam gloriæ: ergo visio illius erit perfectior visione illius hominis, qui tantum habet perspicaciam ingenij vt quatuor, & lumen gloriæ etiam solum vt quatuor. patet consequentia, nam visio primi habet conatum de ordine naturæ vt octo, & de ordine gloriæ vt quatuor; visio autem secundi tantum habet conatum de utroque ordine vt quatuor: ergo visio primi erit perspicacior, & perfectior visione secundi. Confir. lumen gloriæ vt quatuor potest eleuare intellectum perspicacem vt octo, vt agat secundum virtutum posse suum: ergo ille videbit vt octo in aliquo sensu, in quo alter, qui tantum habet perspicaciam vt quatuor, videbit vt quatuor, sunt enim istæ vere hic perspicacia ordinis naturæ videt vt octo, & hic alter perspicacia ordinis naturæ solum videt vt quatuor: ergo præfati actus visionis non poterunt non esse inæquales. Confir. actus virtutis fortitudinis intensus vt octo imperatus ab æquali charitate, aqua imperatur actus fortitudinis vt quatuor, est magis meritorius vitæ æternæ: ergo similiter conatus perspicaciæ vt octo ex æquali lumine gloriæ erit perfectior visio, quàm conatus perspicaciæ vt quatuor cum eodem lumine. Patet consequentia, nam sicut tota ratio agendi in visione est lumen ita tota ratio merendi est charitas: ergo sicut cum equalitate charitatis stat inæquale meritum, etiam cum æqualitate luminis stabit in æqualitas visionis.

954 Ad hoc argum. neg. consequentiam ad prob. dist. antecedens visio primi habet conatum de ordine naturæ vt octo, ratione virtutis naturalis, neg. antecedens, ratione solius luminis, conc. antecedens, & alter habet conatum naturæ vt quatuor ratione virtutis naturalis, neg. antecedens, ratione luminis conc. antecedens, & nego consequentiam, itaque cum isti duo, quorum alter habet perspicaciam vt octo, & alter solum vt quatuor dum Deum vident non conentur in

M. Ferre.

actuatione virium naturalium, sed ratione luminis, conatus in actu virtutis que non est intensior, quam sit intensum lumen ratione cuius fit, & sic visio vtriusque est æqualis. Ad confir. dist. autem vt agat iuxta ultimum posse suum, ratione luminis gloriæ, conc. anteced. vt agat iuxta ultimum posse suum, ratione propriarum virium naturalium, neg. antecedens & consequens cum enim in actu non fiat conatus, nisi ratione luminis, idem in actu erit conatus, vbi idem erit gloriæ lumen. Ad aliam confir. secundum sent. D. Th. qui asserit quod adæquata ratio merendi præmiū essentiale est sola charitas, & quod actibus virtutum tantum iuxta radicem charitatis à qua imperantur correspondet præmiū essentiale, neg. antec. nam soli charitati præmiū essentiale responder, esto præmia accidentalia vt sunt laureolæ, & alia accidentalia gaudia respondeant intentioni aliarum virtutum.

Vel admissio antecedenti negabis consequentiam nam actus intensus vt octo, intentione de ordine naturæ imperatus ab æquali charitate in actu habet valorem ex obiecto virtutis naturalis, & ex obiecto charitatis, & sic in ratione prætij non tantum in actu offert valorem charitatis, sed etiam offert valorem virtutis fortitudinis vt octo supernaturalizatum sic, quod non est aliquis gradus intentionis in illo actu qui de facto non supernaturalizetur, & sic potest illi correspondere præmiū essentiale ultra id, quod debetur soli charitati. Cæterum in visione supernaturali elicità à lumine æquali in actu non inuenitur conatus de ordine naturæ, sed tantum reperitur conatus ratione luminis factus & sic nequit esse inæqualitas visionis si lumen sit æquale.

955 Sexto arguitur. Non minus fides est tota ratio credendi in Angelo, quam in eo lumen gloriæ sit tota ratio videndi Deum, sed actus fidei in Angelo est secundum suam speciem perfectior actu credendi hominis: ergo & actus videndi Deum in Angelo erit secundum speciem perfectior actu videndi hominis. Prob. nisi actus fidei in Angelo est omnino simplex; quia non intelligit componendo, & diuidendo, in homine est compositus, nam solum componendo, & diuidendo credit: ergo actus fidei in Angelo est perfectior, actu fidei hominis.

Ad hoc dist. min. perfectione dei



desumpta ex naturalibus Angeli, neg. mi.  
desumpta ex ipsis speciebus quibus credit  
Angelus, conc. mi. & neg. consequentiam.  
Itaque in Angelo, & homine respectu vi-  
sionis lumen est tota ratio agendi ex par-  
te potentiae, & ex parte obiecti vel speciei  
impresae nulla etiam adest ratio differen-  
tiae, nam omnibus vnitur essentia diuina  
per modum speciei, & sic actus visionis cu  
procedat ex eiusdem principijs supernatu-  
ralibus, & per diuersitatem naturae varia-  
ri non possit, visio eiusdem speciei est in  
Angelo, et in homine: non sic de actu fi-  
dei, nam licet fides sit eiusdem rationis in  
homine, & in Angelo, & sit tota ratio  
credendi ex parte intellectus, tamen spe-  
cies quibus vtitur homo cum sint necessa-  
rio plures etiam supernaturalizatae, quā  
sint in Angelo, in homine faciunt fidei  
actum esse compositum supernaturale, &  
in Angelo esse simplicem qualitatem, &  
sic ponunt variationem essentialem inter  
actum credendi hominis, & Angeli.

§. VIII.

*Vtrum in sententia eorum qui dicunt lu-  
men gloriae solum partialiter concurrere  
ad visionem beatam possit defensari in a-  
qualitatem visionis solum de-  
sumi ex lumine.*

**A**liqui ex Theologis Societatis de  
quorum numero sunt Suarez, Vaz-  
quez, & Fasolis, ex vna parte defendunt  
lumen gloriae non esse adaequatam vim  
proximam ad videndum Deum, sed tantū  
partialiter concurrere ad visionem simul  
cum intellectu partialiter; immediate ta-  
men ratione suarum virium concurrente  
ad illam, & ex alia defendunt inaequalita-  
tem visionis adaequate debere reduci ad  
lumen, ita quod Angelus cū aequali lumine  
gloriae, ac homo nullomodo perfectius  
Deum videat, inquirō ergo vtrum ista duo  
compossibilia sint? § Et Resp. quod  
non sibi coherent haec duo. Et probō  
quia quamuis in hac sententia vis natu-  
ralis intellectus Angelici v.g. non sit facul-  
tas ad videndum Deum sufficiens, vt ipsi  
dicunt; est tamen facultas proxima, & im-  
mediata partialis; ergo in illam partialiter  
reducitur visio beata, sicut & in lumen: ex

go inaequalitas visionis non reducetur tā-  
tum in lumen. Explicatur hoc in hac sen-  
tentia intellectus non agit per lumen, sed  
cum lumine agit per suas vires naturales  
immediate; ergo cum lumine communicat  
visioni adaequate id quod ratione virium  
naturalium continet; ergo si vires natu-  
rales excedant sto lumen sit aequale, visio  
non poterit non excedere in perfectione,  
at ille excessus tunc non reducetur in lu-  
men gloriae cum supponamus esse aequale,  
ergo reducetur in excelsū virium naturali-  
um. Dices vires naturales esto immediate  
agentes non agere tamen nisi vt eleuātur à  
lumine, vnde si lumen sit aequale, visio ne-  
quibit esse in aequalis. Sed in sto vires natu-  
rales concurrere vt eleuatas ad visionem  
non est concurrere ad illam per lumen ele-  
uans sed solum est concurrere simul cum  
lumine per vires proprias & ratione ea-  
rum tanquam ratione proxima agendi: er-  
go concurrere vt eleuatas non aufert  
quin secundum excessum quem habent ad  
alias vires inferiores concurrant: ergo  
neque aufert quin visionem excedentem  
producant, nam à virtute immediate agen-  
te superiori si secundum vltimum posse-  
suum agat, necessario egreditur concursus  
superior & consequenter visio, nam haec  
non est aliud quam actualis concursus vi-  
rium intellectus & luminis simul ope-  
rantis cum illa. Confirm. sicut vis natu-  
ralis ad producendum supernaturalita-  
tem actus adiuvatur à lumine, ita lumen ad  
producendam vitalitatem actus adiuvatur à  
vi innata intellectus, sed intellectus adlu-  
tus lumine vt quatuor habet producere vi-  
sionem supernaturalem vt quatuor: ergo lu-  
men vt quatuor adiutum vi naturali in-  
tellectus vt octo habebit producere vi-  
sionem vitalem vt octo, & adiutum vi  
naturali intellectus tantum vt quatuor  
habebit producere visionem vitalem so-  
lum vt quatuor, at huiusmodi inaequalitas  
penes vitalitatem non potest reduci ad  
lumen: ergo reducetur ad excessum in-  
tellectus. Prima consequentia ex eo pa-  
ret quod causa adiuvans limitat vel auge-  
re concusam quae adiuvatur: ergo cum intel-  
lectus adiuvet lumen ad productionem  
vitalitatis, & adiuvetur ad productionem  
supernaturalitatis. si lumen gloriae est  
aequale, visio in ratione explicita super-  
naturalitatis erit aequalis, & si intelle-  
ctus excedat in ratione vitalis, erit inae-  
qualis.

Secundo prob. conclusio. Etenim ponamus duos intellectus alium cum perspicacia naturali vt octo & alterum solum vt quatuor, perfusi tamen lumine vt quatuor, tunc vis primi immediate agit vt 8. conuatu de linea ordinis naturæ, & vt quatuor tantum conuatu ordinis gratiæ, vis autem secundi agit conuatu de ordine naturæ vt quatuor & conuatu de ordine gratiæ vt quatuor: ergo in visione primi erit excessus vt quatuor, at ille non reducetur ad lumen: ergo reducetur ad vim innatam intellectus habentis ex se perspicaciam vt octo.

956 Nec dici potest, quod vterque intellectus tantum agit vt quatuor; quia temperabitur à lumine gloriæ solum vt quatuor. § Non inquam hoc dici potest, nam cum vis naturalis immediate, & ratione sui agit & non ratione alterius, nequit impediri ab altera comparte ne agit secundum omne id quod potest, sicut quia lumen agit ratione sui si vt viginti sit, nequit impediri ab intellectu quin vt viginti agit: ergo si perspicacia intellectus sit vt octo, & lumen gloriæ sit vt quatuor, visio euadet perfecta vt octo per correspondentiam ad intellectum, & super naturalis vt quatuor per correspondentiam ad lumen. § Insuper, lumen gloriæ in hac sententia solum habet supernaturalizare vt quatuor, si vt quatuor sit, visionem prout immediate egreditur ab intellectu, sed prout egreditur ab intellectu perspicaci vt octo, & operante secundum ultimum sui posse, non potest non habere perspicaciam vt octo: ergo visio intellectus perspicacis vt octo, erit vt octo supernaturalizata vt quatuor, & sic semper excedet visionem alterius perspicacis solum vt quatuor in quatuor gradibus perspicacitæ, non ergo potest defensari in sententia eorum, qui dicunt intellectum vi sua naturali immediate agere in visionem, sicut & lumen gloriæ, quod omnis inæqualitas visionis solum possit & debeat reduci ad lumen.

Dices ex his authoribus, qui dicunt intellectum immediate influere in visionem Vazquez asserere concurrere vt instrumentum luminis; effectus autem non reducitur in instrumentum, sed in solam causam principalem: vnde eius excessus supra alium solum poterit reduci in lumen, non in intellectum. Sed contra est, nam si intellectus agit vt instrumentum luminis, non

aget simul cum lumine, sed agit, vel per ipsum lumen, vel per virtutem derivatam ab ipso lumine, at sic fallum erit quod intellectus vi sua naturali immediate agat in visionem. Prob. antecedens, etenim instrumentum physicum esto vi sua naturali possit habere actionem præuiam ad effectum causæ principalis, producere tamen ipsum effectum non valet, nisi ex participatione, & motione causæ principalis, nam actio quæ conuenit causæ ex vi suæ naturæ immediate, vt supra vidimus, nequit oriri ab illa vt ab instrumento, sed necessario debet oriri vt à causa principali: ergo concursus in visionem si conueniat intellectui immediate, & ex vi suæ formæ innatæ, nequibit esse concursus instrumenti, sed erit concursus causæ principalis, non ergo potest dici quod intellectus agit immediate vi sua in visionem, & quod agit vt instrumentum luminis gloriæ. In sententia ergo, quæ defendit intellectum immediate vi sua influere in visionem, defensari nequit quod inæqualitas visionis reduci tantum possit in lumen gloriæ.

### QVÆSTIO VIII.

*De comprehensione diuinæ essentia.*

#### §. I.

*Quid sit comprehensio, & quæ conditiones ad eam requirantur.*

957 **D**E comprehensione dixit Angelicus Doctor hic art. 7. ad primum quod est vna de tribus dotibus animæ beatæ, quæ respondet spei sicut visio fidei, & fruitio charitatis, non enim apud nos omne, quod videtur iam tenetur, vel habetur; quia videntur interdum distantia, vel quæ non sunt in potestate nostra, neque iterum omnibus, quæ habemus fruimur, vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimus finis desiderij nostri, vt desiderium nostrum impleant & quietent. Sed hæc tria habent beatum in Deo, quia & vident ipsum, & videndo tenent sibi presentem in potestate sua habentes semper eum videre, & tenentes fruuntur, sicut ultimo fine desiderium implete. Sed in presentiarum sermo noster non est de comprehensione isto modo accepta: sumitur etiam comprehensio proprie apprehensione obiecti, est enim cognitio obiecti



obiecti cogniti apprehensio, & si perfecte sit comprehensio dicitur iuxta illud ad Philip. 3. *sequar autem si quomodo comprehendam*, & ad Corint. 9. *sic currite ut comprehendatis*, in quo sensu omnes videntes Deum dicuntur comprehensores, eo quod perfecte Deum cognoscunt dum vident eum sicuti est. Sed nec isto modo hic de comprehensione loquimur. Sed sermo est de actione cognoscitiua vi cuius sic adaequate obiectum percipitur formaliter, & virtualiter, quod nihil eius lateat cognoscentem, in qua acceptione Deus dicitur incomprehensibilis à creaturis; quia nulla earum sic eum perfecte cognoscere valet, quod eius cognitio circumscribat omnes terminos deitatis siue formaliter, siue virtualiter, sic Thomistae definiunt comprehensionem alicuius obiecti, respectu cuius Deus dicitur incomprehensibilis à creaturis, cum quibus sentiunt plures Patres ex societate Iesu. Huic tamē sententiā se opponunt Schotistae quorum alij nedum negant ad comprehensionē requiri, quod cognoscantur omnia quae sunt in obiecto siue formaliter, siue virtualiter, verū etiā negāt requiri cognitionē omniū, quae sunt in Deo formaliter, sed dicūt sufficere, quod sit cognitio praedicatorum quidditatorum, quae rem intrinsece constituunt modo talia praedicata cognoscantur sicuti cognoscibilia sunt, hoc est secundum omnes gradus, seu modos cognoscibilitatis eorū, ita defendunt illi qui tenent Verbum diuinū produci ex cognitione solius essentiae diuinae praescindēdo ab alijs attributis, siue absolutis, siue relatiuis, & tamen defendūt produci ex cognitione comprehensiuā Dei, de quorum numero sunt Rada parte 1. q. 11. Nolanus in sua Piuac. & Mastius disp. 6. de anima q. 12. num. 337. Alij autem defendunt ad comprehensionē alicuius obiecti requiri perfectissimam cognitionem omnium eorum, quae obiecto formaliter conueniunt, non tamen requiri cognitionem eorum, quae virtualiter in obiecto praec continentur, quae proculdubio est mens Scoti in 3. dist. 14. q. 2. ubi tenet verbum diuinum produci ex cognitione comprehensiuā diuinā essentiae, non tamen creaturarum, quibus non obicere videtur declarare ad cognitionem comprehensiuā Dei requiri cognosci omnia, quae sunt in Deo formaliter, & solum excludere cognitionem creaturarū, quia haec solum virtualiter in Deo continē

In 1. part. D. Thom.

tur. Scotum sequuntur moderni Scotistae. Vulpes, Pontius, Louca quibus accedunt aliqui Patres Societatis de quorum numero est Patet Recubitus lib. 6. de Veritate q. 40. num. 4.

958 Sit conclusio. Non sufficit ad comprehensionem rei cognoscere de obiecto solum eius praedicata constitutiua, nec sufficit cognoscere omnia quae ei formaliter insunt, sed ulterius requiritur cognoscere de obiecto omnia, quae formaliter, & virtualiter ei conueniunt.

Prima pars asserti statuitur contra primam classem Scotistarum. Et prob. Nam amplius requiritur ad cognitionem comprehensiuā rei, quam ad cognitionem quidditatiuā eius, sed quando cognitio sistit in solis praedicatis quidditatiuis obiecti, quantumuis perfectissime illa cognoscat, dummodo de obiecto solū praedicata quidditatiua attingat, talis cognitio solum est quidditatiua: ergo non sufficit ad comprehensiuā solum perfectissime attingere praedicata quidditatiua, cōsequentia est bona, maior certa, & min. probo, etenim cognitio quidditatiua ut à comprehensiuā distinguitur, dicit cognitionem praedicatorum essentialiter naturam constituentium: ergo dummodo cognitio de obiecto solum cognoscit praedicata quidditatiua, prout tantum ex illis essentia constituitur; quantumuis ea prout sic perfectissime cognoscat, hoc est secundum omnes gradus cognoscibilitatis eorum, talis cognitio erit quidditatiua, idest solius quidditatis perfectissima cognitio. Praeterea: cognitio rei comprehensiuā est perfectissima cognitio, quae haberi potest de re, sed haec non contingit dum solum de re scimus quidditatē, & omnia alia, quae in quidditate radicanur ignoramus: igitur cognitio solius quidditatis non est cognitio rei comprehensiuā. Prob. min. ad rem non tantum per se attinet habere essentia, sed etiā attinet radicare proprietates: ergo dum solum de re cognoscuntur praedicata prout essentiam constituent & non cognoscuntur prout radicanur attributa, non habebitur perfectissima cognitio, quae haberi potest de re, prob. consequentia, quia tunc rei solum habebitur cognitio inadaequata quae non est necesse potest rei cognitio perfectissima.

Deinde: ad cognitionem comprehensiuā saltem requiritur, quod gradus essentialis perfectissime cognoscantur, at hoc

hoc nequit fieri, nisi cognoscantur proprietates, quæ per veram existentiam oriuntur ex illis: ergo cognitio, quæ solum sistit in cognitione solius essentialis, nequit esse comprehensiva: prob. min. gradus essentialis duo habent per se, & respicere existentiam tanquam proprium specificatum, & respicere proprietates, quæ non possunt non ex eis pollulare: ergo ut præfati gradus perfectissime cognoscantur, erit necesse, & cognoscere illos secundum quod dicuntur habitudinem ad existentiam, & sic erit necesse ultra essentialiam cognoscere existentiam, & etiam cognoscere illos prout radicanter proprietates, quod fieri non valet, nisi proprietates radicanter cognoscantur: ergo ad comprehensionem erit necesse alia prædicata ultra gradus essentialis cognoscere: aliàs nec ipsi gradus essentialis cognoscantur ut cognoscibiles sunt.

259 Contra alios Scotistas prob. secunda, pars nostri asserti, nam comprehensio alicuius obiecti nequit haberi donec non cognoscitur quantum cognoscibile est, sed quando sic cognoscitur, quod in eo non cognoscantur omnia, quæ sunt in ipso virtualiter, non cognoscitur quantum cognoscibile est: ergo quando non cognoscantur omnia, quæ in ipso sunt virtualiter non comprehenditur: prob. min. obiectum est sic cognoscibile, quod in ipso possint cognosci omnia, quæ in eo continentur virtualiter: ergo quando non cognoscitur sic, quod in ipso omnia, quæ virtualiter continet actu non cognoscuntur, tunc non cognoscetur quantum cognoscibile est: ergo. Quo argumento videtur D. Thomas in opusculo secundo cap. 246 sub hac forma. Quæto aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures effectus perspicui possunt, non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus eius plenius cognoscatur, cuius virtutis cognitio sine cognitione effectuum esse non potest: nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet, & inde est, quod eorum qui essentialia Dei vident, aliqui plures effectus vel rationes diuinorum operum in ipso Deo inspicunt, quam alij, qui minus clare vident.

Dices: ad comprehensionem requiri sic cognosci perfecte causam, quod si intellectus vult progredi ad cognoscendos omnes effectus, qui in ipsa præcontinentur, virtualiter possit ex vi cognitionis

talis causæ illos cognoscere; non autem requiri cognosci defacto illos; quia cognitio effectuum in causa non est cognitio causæ, sed effectuum ex causa, vel in causa: unde supponit plenam cognitionem causæ. §. Sed contra est, nam cognitio, quæ sistit in causa, & non cognoscit effectus in illa, vel ex illa, non cognoscit causam secundum omnem habitudinem secundum quam est cognoscibilis, nam implicat cognoscere habitudinem causæ ad effectum (specialiter si comprehensue cognoscatur,) quin cognoscatur effectus: ergo cognitio quæ perfectissime cognoscitur causa non debet esse illa, quæ solum cognosci potest effectus, sed quæ defacto cognoscatur. Requiritur ergo ad comprehensionem alicuius virtutis, quod cognoscantur defacto omnia ea, quæ continentur in virtute formaliter, & virtualiter.

## §. II.

## Soluuntur argumenta.

PRIMO Arguitur ex illo vulgari dicto Augustini, *Tunc res comprehenditur quando nihil eius latet cognoscentem, eiusque fines circumscribuntur, & circumscribuntur*: Sed ad hoc verificandum requiritur præcognoscere ea, quæ virtualiter in re præcontinentur: ergo doctrina nostræ conclusionis nulla est: prob. min. cognitio eorum, quæ virtualiter præcontinentur in causa, si in se ipsis cognoscuntur, & ut quid distinctum à causa, non est cognitio causæ, sed effectus distincti à causa: ergo ad verificandum, quod nihil à causa latet cognoscentem, & quod omnes eius fines circumscribuntur, & circumscribuntur, non requiritur quod cognoscantur ea, quæ virtualiter tantum præcontinentur in causa.

Confirm. ut vnum corpus aliud comprehendat, sufficit quod illud intra sui superficiem concavam claudat alterius superficiem connexam, sine eo quod sit necesse, quod corpus comprehendens claudat sub se illa alia corpora, quæ corpus comprehensum producere potest: ergo similiter ut vna cognitio dicatur rem comprehendere, sufficit quod cognoscat, & perfecte videat, quæ in tali re formaliter reperiuntur, sine eo quod sit necesse cognoscere, etiam ea quæ res cognita producere potest. §. Confirm. secundo, quæ virtualiter



virtualiter sunt in aliqua causa cognoscuntur ex vi cognitionis causae: ergo cognitio prout terminatur ad illa praesupponit se ipsam, ut comprehensionem causae non ergo requiritur ad hoc ut sit comprehensio causae, quod sit cognitio omnium eorum, quae virtualiter continentur in causa: prob. conf. nam id, quod comitantur se habet ad aliquem effectum praestandum non requiritur ad illum: ergo si cognitio eorum, quae in causa praec continentur consequitur ad comprehensionem causae, non requireretur ad comprehensionem eius cognoscere ea, quae virtualiter continentur in causa. §. Confirm. tertio. Comprehensio causae est cognitio à priori ipsius causae: ergo non est cognitio causae per effectus, sed est cognitio causae ex qua sequitur cognitio effectus, non ergo praerequitur ad comprehensionem causae cognoscere, quae in ipsa virtualiter praec continentur.

960 Ad hoc argum. nego min. ad prob. dist. ant. non est cognitio causae, sed effectus distincti à causa; necessario tamen conexa cum cognitione causae conc. ant. non conexa per se, nego ant. & nego consequ. itaque comprehensio causae est talis qualitatis, & conditionis, quod si non infert cognitionem eorum, quae virtualiter in ea continentur, non erit cognitio causae, sicut id quod non inferret risibilitatem, & ceteras passiones non diceretur rationalitas; sicut ergo prius est esse rationalem quam esse risibilem, nihilominus vere dicimus non esse rationalem id quod non infert risibilitatem, ita prius est cognitio perfectissima causae, & comprehensio eius, quin intelligatur cognitio eorum, quae virtualiter continentur in causa, tamen sola illa est comprehensio causae, quando non solum attingit causam, sed etiam attingit omnia ea, quae virtualiter in ea praec continentur. Ad primam confirm. concesso antecenti, nego conf. etenim corpora illa, quae potest producere corpus comprehensum cum non existant in se ipsis, sed tantum in causa materialiter non sunt comprehensibilia nisi reduplicatiue prout contenta in causa: unde sufficit ad materiale comprehensionem, quod una quantitas ratione suae superficiei concava ambiat perfecte aliam ratione suae superficiei convexa: at ea, quae virtualiter tantum continentur in re, quae comprehenditur per cognitio-

In primam partem D. Th.

nem, actu sunt cognoscibilia, & prout sic ratione nostra sunt quid distinctum ab illa, & sic ut causa perfecte cognoscatur est necesse, quod cognoscantur ea, quae virtualiter in causa continentur, & prout sunt ipsa causa, & prout sunt quid distinctum à causa.

Ad secundam confirm. dist. prim. conf. ergo praesupponit se ipsam ut comprehensionem causae, cum dependentia ad inferendum cognitionem effectus conc. conf. cum independentia ad sic inferendum, nego consequ. & dist. secund. conf. non ergo requiritur ad hoc ut sit comprehensio causae, quod sit cognitio omnium eorum, quae virtualiter continentur in causa, quasi inferens cognitionem comprehensionem causae, conc. conf. quasi indispensablem illatum ex illa neg. consequ. itaque ut dixi ex cognitione effectus non inferatur comprehensio causae, tamen non est, nec esse potest comprehensio causae, quae non dat cognitionem omnium eorum, quae virtualiter sunt in causa: unde ad comprehensionem causae requiritur cognitio effectuum non ut quid inferens comprehensionem, sed ut quid indispensabilem illatum ex ipsa comprehensione.

Ad tertiam confirm. conc. totum non enim ut dixi cognitio omnium, quae virtualiter continentur in causa praerequitur ad comprehensionem causae; quia ut bene argum. dicit comprehensio causae est cognitio à priori ipsius causae, & sic nequit haberi per cognitionem suorum effectuum, cum hoc tamen, quod cognitio omnium, quae virtualiter praec continentur in causa non praerequiratur; stat tamen requiri; quia nisi sit cognitio causae, quae actu inferat cognitionem omnium eorum non erit perfectissima cognitio causae, & sic non erit comprehensio: unde est requisitum; esto non sit praerequisitum ad cognitionem.

961 Secundo arguitur. Ad rei comprehensionem non requiritur, quod cognoscantur omnia, quae rei conveniunt quomodocumque ei conveniant: igitur neque requireretur, quod cognoscantur omnia possibilia: consequ. videtur bona, & antec. ostenditur multis exemplis, primo non requiritur, quod rei cognoscatur potentia obediens, Angelus enim lumine suo naturali perfecte comprehendit creaturam rationalem, cuius tamen potentiam obediens lumine naturali non

vi;

videt. Præterea Angelus supremus comprehendit inferiorem, cuius actus liberos prorsus ignorat. §. Similiter dicunt Thomistæ, quod ad Dei cognitionem comprehensionem non requiritur cognoscere in ipso futura: igitur ad rei comprehensionem non requiritur, quod cognoscatur res secundum omnia prædicata, quæ quomodocumque insunt rei, quæ comprehenditur.

Confirm. ex eo deberent cognosci omnia, quæ virtualiter continentur in re, quæ comprehenditur; quia habitudines, quas res dicit ad effectus suos nequeunt cognosci, nisi effectus cognoscatur: at hoc non probat in Deo: ergo non requiritur, quod in eo omnia cognoscantur, prob. min. etenim Deus est omnino absolutus à respectu ad suos effectus, omnes enim effectus ad ipsum referuntur, ipse vero ad nullum refertur: ergo cum omnia diuina sint absolutissima à respectibus ad suos effectus, poterunt perfectissime cognosci sine eo, quod cognoscantur effectus. Confir. secundo etiam loquendo de comprehensione creaturæ, quæ ut causa fundat habitudinem ad suos effectus possibles non requiritur ad cognitionem talis respectus omnia producibilia ab ea cognoscere: ergo. Prob. antec. nam vel respectus quem causa creata dicit ad omnes suos possibles effectus est vnus vel multiplex, si vnus: ergo ad exactam sui cognitionem non erit necesse cognoscere omnes effectus in particulari sicut neque ad comprehensionem materiæ requiritur cognitio omnium formarum, quæ terminant habitudinem eius, si multiplex in specie ad huc non requiretur attingere omnes effectus in indiuiduo; quia habitudo potentis in aliquam speciem est habitudo potentis in omnia indiuidua eius: ergo ex nullo capite requiretur ad comprehensionem rei cognoscere omnia, quæ virtualiter in ea præcōtinentur. Confir. tertio, si ad comprehensionem vnus Angell. g. requireretur cognitio omnium eorum, quæ Angelus facere potest requireretur cognitio omnium cogitationum, & affectuum, quos per totam æternitatem habere potest. conseq. est falsum ergo probat. min. collectio omnium eorum, quæ per totam æternitatem Angelus facere potest est simpliciter infinita, ergo requirit attentionem simpliciter infinitam quæ cum non sit possibilis creatu-

ræ, non erit quoque ei possibile præfata collectionem cognoscere.

Ad hoc argumentum nego ant. ad prob. communiter dicitur ad rei comprehensionem tantum deberi cognosci ea omnia, quæ sic rei conueniunt, quod ex vi cognitionis rei cognosci possunt: inter hæc autem non anumeratur potentia obedientialis, nam hæc ex vi cognitionis naturalis, quæ habetur de re, cognosci non valet, cum terminus eius sit Deus Author supernaturalis, & sic ad comprehensionem rei non requiritur cognitio potentie obedientialis eius. §. Et si instes ad rei comprehensionem requiritur perfectissima cognitio, quæ haberi potest de re nam requiritur, quod res cognoscatur sub omni modo cognoscibilitatis eius: & dum res non cognoscitur secundum potentiam naturalem, & obedientialem non cognoscitur sub omni modo cognoscibilitatis eius: ergo non comprehenditur, prob. min. nam res sic est cognoscibilis, quod cognoscatur quid potest facere naturaliter, & quid potest facere obedientialiter: ergo dum pro ut sic non cognoscitur non cognoscetur sub omnimodo cognoscibilitatis eius. Ad hoc dist. mai. requiritur perfectissima cognitio, quæ haberi potest de re ex principiis rei cōc. mai. quæ haberi potest de re quomodocūq. nego mai. & dist. min. dum res non cognoscitur secundum potentia obedientialem non cognoscitur sub omnimodo cognoscibilitatis eius, cognoscibilitate eius ex vi principiorum rei, neg. min. absolute, & omnibus modis conc. min. & nego conseq. ita quæ rem comprehendere est cognosci secundum omnia illa, quæ ex vi cognitionis rei cognosci possunt, alia autem cognoscibilitas veluti ab extrinseco habet rei conuenire: unde ad rei comprehensionem non requiritur.

962 Possumus etiam aliter dicere ad hoc exemplum de potentia obedientiali, quod comprehensio rei est duplex alia rei absolute, & omnibus modis, alia rei, prout tantum spectat ad ordinem naturæ: Angelus ergo superior stante in solo lumine naturæ non habet absolute inferiorem comprehendere, sed solum secundum quod spectat ad ordinem naturæ; prout sic autem tantum dicit ordinem ad agens naturæ Authorem, & sic ad eius comprehensionem non requiritur.



tur: quod eius potentia obedientialis per lumen naturale Angeli superioris cognoscatur. Et si in istis, quod potentia obedientialis convenit Angelo ex principijs naturalibus, non ad eius principia naturalia consequitur, siquidem si ad Deum Authorē gratiæ, spectaret, esset necesse quod quoties Deus ut author naturæ operatur, etiam teneretur operari ut author gratiæ, nempe producendo potentiam obedientialem rei: ergo perfecta cognitio rei provt spectat ad ordinem naturæ, requirit cognoscere rem etiam secundum potentiam obedientialem. Respondeo quod potentia obedientialis sumpta mere entitative & subiective sic est ipsa rei natura ad quam logice consequitur quædam non repugnans ad hoc ut Deus faciat in ea quidquid non implicat contradictionem; spectat ergo diminutive logice ad naturæ authorē eandem terminative autē connectitur cum Deo authorē gratiæ & sic exit limites naturæ, & fit supernaturalis terminative, & isto modo negamus, quod eam cognoscere requiratur ad comprehensionem rei, provt solū attinet ad ordinem naturæ. Et si in istis, ipsa rei natura se ipsa connectitur cum Deo authorē gratiæ; igitur ut perfectissime cognoscatur, provt spectat ad ordinem naturæ, requiratur cognosci eius potentia obedientialis, tam subiective, qua terminative. Respondeo, dissimulans, se ipsa connectitur cum Deo authorē per gratiæ positivum ordinem quæ dicit ad illud negativum, per puram non repugnantiam, seu connexionem pure negativam, cōtra. autem & negativum. nam ad perfectam cognitionem naturæ ut talis sufficit cognoscere terminos positivæ habitudinis eius, non tamē requiritur cognitio eorum cum quibus non positivè connectitur, sed mere negative. Sufficit enim ad comprehensionem rei cognosci quid sit, & quid ex suis principijs possit; quid autē ei per non repugnantiam possit consequi non requiritur. Ad secundum exemplum de alibus liberis, qui etiā si non cognoscatur ab Angelo superiori lumine naturali, tamē Angelus superior dicitur comprehendere inferiores dico, quod ad cognoscibilitatem Angelum inferioris provt hæc spectat ad solum ordinem naturæ non attinet actus liberi eius ex vi terminorum, nam eorum determinata cognoscibilitas solum est naturaliter respectu illius ad quæ spectant; cum ergo ex vi terminorum solum spectat ad Deum, qui est author libertatis & ad Angelum, qui elicit eos, & solus ille habeat eorum dominium, sit in de quod stado in solo lumine naturæ non possint ab Angelo superiori cognosci: esto comprehendat inferiorē, non enim comprehendit illum absolute, sed tamen quoad eius cog-

noscibilitatem, quā exigit habere, ex quo solum naturaliter cognoscibilis est. Ad 3. exemplum dico, quod quādo Thomistæ affirmant, quod ad Dei comprehensionem non requiritur cognitio futurorum, loquuntur de comprehensione Dei pro illo signo pro quo non intelliguntur in Deo, nisi necessaria, non autē loquuntur pro omni signo pro quo sunt libera determinate cognoscibilia: pro illo enim primo signo non habetur determinatum quid, in quo futura cognosci possint, & sic pro tunc Deus comprehenditur, non cognitis pro illo signo futuris.

¶ 63 Ad 1. confirmo. dico, quod Deus esto absolviatur ab ordine reali ad possibilium; quia Deus ab illis non dependet, sed potius facit ea dependere ab ipso, & sic sibi ea subordinat, non tamē subordinatur eis, tamen Deus non absolviatur à connexionē necessaria cum illis: unde dicunt Thomistæ, quod siabilia non essent, nec Deus esset sine illis; unum autē extremum cum alio necessario conexum nequit perfectissime cognosci, sic quod comprehendatur, nisi alterum extremum cum ipso conexum cognoscatur & sic nequit Deus comprehendī; quoniam omnia possibilium cognoscatur, & quidē si nequit existere Deus, nisi possibilium inferat, nequit quoque dari perfectissima Dei cognitio nisi inferat cognitionem omnium possibilium. Ad 2. confirmo. dico pariter referre ad eam, quod habendo quā causa dicit ad suos effectus posibles sit una, vel multiplex dum si ponatur una formaliter, ponatur multiplex virtualiter, sicut & effectus non sunt formaliter in causa plures, sed solū virtualiter, deo ergo illis, quod sint tot habitudines, quot sunt effectus in individuo ex tali causa posibles, quid inde sequitur? sane si haec. Sed dices, tot multiplicare habitudines esse superfluum; quia ex quo causa potest in specie potest in omnia individua speciei. & sic non requiratur multiplicari habitudines iuxta multiplicationem individuum. Sed respondeo, quod potens in specie potest in omnia individua speciei, non ex vi eiusdem virtualitatis formaliter, & virtualiter eiusdem, nam iuxta varietatem individuum multiplicatur, pro comprehensione eorum in causa quæ non potest perfecte cognosci, nisi ipsa præcontenta videantur, nec in hoc in plus in merendum est. Ad tertiam nego, quod ad cognitionem collectionis eorum cogitationum requiratur attentio infinita, hæc enim, si se recipere non inmediate. & in se ipsa tales cogitationes infinitæ ei gratocentur, non autem hoc requiritur ad comprehensio-

nem, sed sufficit quod cognoscantur in potentia creaturæ, in qua Christus infinita quæ in potentia creaturæ erant cognouit, nec tamen infinitæ attentionis fuit, esto attentionem superloris ordinis habuerit; vna enim cognitio ordinis superioris æquualet infinitis ordinis inferioris & sic possunt infinita in aliquo ordine vna attentione finita cognosci.

## §. III.

*Vtrum sit de fide Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato.*

963

**C**irca huiusmodi quæsitum sensus communis Theologorum est Deum esse omnino incomprehensibilem, an vero de fide sit, quod etiā Dei absoluta potentia attenta cōprehendi nō possit, disidiū aliquod est inter scholasticos, Vazquez enim hic disp. 52. c. 2. asserit ita esse certū Deum esse in cōprehensibilem, quod si nomine comprehensionis habeatur notitia æqualis perfectionis cum obiecto, de fide sit Deū non posse cōprehendi à creatura, cæterū quia alij ad Dei comprehensionē non requirant notitiā æqualis perfectionis cum obiecto, ideo non est certū de fide, quod Deus à creatura nō possit cōprehendi loquendo de potentia absoluta, Vazquiū sequitur Alarcon, tract. 1. de visione, disp. 4. c. 7. quos etiam sequitur Vulpes tom. 1. disp. 24. ar. 2. Cōmunis tamē sententia Theologorū tenet esse de fide Deū non posse cōprehendi à creatura. Ita tenent Sotus in 4. dist. 39. q. 3. art. 1. Serra in cōmentario huius art. 7. Bannes in explicatione art. Medina 3. part. q. 10. art. 2. Gōzalez disp. 30. q. 1. Ripa super hūc art. Ioan. a S. Th. hic disp. 15. art. 8. Gonet disp. 3. & alij innumeri ex nostra familia ex exteris sequuntur Zamel super hūc art. Suarez lib. 2. de attribut. e. 5. & 3. p. q. 10. disp. 26. concl. 1. Cabrera ibidē disp. 2. Molina hic, Valentia etiā hic q. 12. p. 5. Arrubal disp. 23. Fasolus dubit, 1. & Salas p. 2. trac. 2. disp. 4. sec. 6. Granadus hic tract. 5. dist. 52. Ex Antiquijs etiā consentiunt huic sententiæ Albertus Magnus in 3. dist. 14. & D. Bonauent. ibidē q. 2. sentit & ipsum D. Th. quatenus ex loco illo Hieremiæ 32. probat Deū nullo modo posse à creatura cōprehendi. *Et incomprehensibilis cogitatu.* Solet probari hæc sententia ab aliquibus ex Concil. Basileæ sess. 22. vbi tanquam erronea in fide condemnata est hæc propositio August. de Roma: *Anima Christi videt Deum tam clarē & intense quā tum, clarē & intense Deus ipse se ipsum, at hoc est cōprehendere Deum: igitur de si,*

M. Ferre.

de est, quod Deus sit incomprehensibilis à creatura; cæterum hæc probatio non est efficax ad probandū, quod sit de fide Deū esse incomprehensibilem, nā licet sic clare & intense cognoscere Deū, sicut Deus cognoscit se ipsum sit Deū comprehendere, nō tamen cōprehensio Dei per hoc definitur, videmus enī quod in sententiā probabilī Angelus inferior cōprehendit superiorem, nec tamen cognoscit illū tam clare, & tā intense, sicut Angelus supremus se ipsum cognoscit. Vnde illo loco tantū probatur quod sit de fide, quod Deus nō sit cōprehensibilis tanta claritate, & intensione quanta Deus se ipsum cōprehendit, non vero probatur, quod sit incōprehensibilis alia ratione comprehensionis, quæ habeat essentiam cōprehensionis, non tamē sit tā perfectio, quod Deum clare cognoscit tanta claritate & sic intēse sicut Deus cognoscit se ipsum. Vrgētius alij hoc probant ex Concil. Lateranensi sub Innocenc. 3. c. firmiter de sūma Trinit. vbi habetur, *simpliciter cōfitemur quod vnus solus est verus Deus æternus etiā incōprehensibilis, & in sequenti c. credimus & cōfitemur cum Petro quod vna quædam res est incōprehensibilis quidē & inefabilis Pater Filius & Spiritus Sanctus.* Sed ex isto loco hoc nō conuincitur, nā eo prorsus modo ibi prædicatur incōprehensibilis, quo prædicatur inefabilis, sed nō sic est inefabilis, quod Beati ipsū efari nō valeant: ergo neque prædicabitur ibi incōprehensibilis sic, quod de fide sit, quod Deus à creatura nulla potētia possit cōprehendi. Sed responderi potest, quod licet ibi sit idē tenor verborū, tamē intelligentia cōmunis sanctorū non est eadē, nam dicunt Deum nulla via, seu potentia esse cōprehensibilem à creaturis, bene tā esse effabilem à beatis, & solū esse inefabilem à viatoribus, sed dicit Vazquez hinc sequi solū esse temerariū asserere Deū posse cōprehendi à creaturis, nō vero esse hæresim oppositam fidei & rationē assignat, quia qui dicit Deū posse cōprehendi à beatis non se opponet loco scripturæ magis, quā qui dixerit Deum esse effabilem tantum: ergo se opponet dictis Sāctorum, qui sic cōmuniter hoc intelligunt fundati nō in scriptura, sed in ratione, ex qua probāt Deū efari posse, non vero comprehendere. Sed resp. quod, qui se opponit loco Sacre Scripturæ vti communiter intellecto à Sāctis Patribus errat in fide, cum ergo Sācti Patres conueniant in eo, quod talis locus scripturæ sit intelligendus non de incomprehensibilitate à viatoribus, sed à qua-

cum.



sumque creatura; sit inde quod qui affue-  
rauerit Deum posse comprehendere à crea-  
tura immediate, fidei diuinæ se opponat.  
Præterquamquod incomprehensibilitas,  
& ineffabilitas, quam de Deo definit præ-  
fatum Concilium, non debet accipi in di-  
stincto sensu, sed in eodem, ita ut per ly  
incomprehensibilis intelligatur incom-  
prehensibilitas cogitatus, & per ly ineffa-  
bilis incomprehensibilitas loquutionis,  
quasi vellent dicere, quod cogitatus noster  
non valet Deum adæquate cognoscere,  
neque lingua nostra valet adæquate ip-  
sum affari, id est vocaliter explicare; nā de  
alia ineffabilitate loquutio nequit esse de  
fide, imo & nequit habere veritatem, loqui-  
mur enim in via de Deo, diffinimus illum  
per nostros conceptus, similiter & beati  
loquuntur de Deo, nequit ergo dari fides  
de eo quod Deus sit ineffabilis, si non acci-  
piatur prout ineffabilitas opponitur loquu-  
tionis de Deo adæquate explicanti quid sit  
Deus: unde non oportet assignare discer-  
men inter incomprehensibilem, & ineffabi-  
lem, prout ly ineffabilis est obiectū fidei, &  
sic sicut de fide est, quod Deus loquendo  
de ineffabilitate adæquate loquutioni de  
Deo opposita, sit ineffabilis, ita & erit de  
fide quod sit incomprehensibilis.

965 Multa congerunt Autho-  
res hic in probationem huius veritatis,  
quod videlicet de fide sit Deum esse incō-  
prehensibile. Probant ex Patribus & alijs S.  
Scripturæ locis, quæ possunt videri apud ip-  
sos. Nollē recedere à communi sent. solum  
dicam, quod si admittatur ut probabilis sē-  
tentia plurium extra (cholan) D. Thom.  
quæ affirmat ad comprehensionem Dei  
strictē dictam non requiri cognitionem  
adæquatam de Deo sic, quod videantur  
omnia, quæ Deo formaliter & virtualiter  
cōueniunt, tunc satis probabile erit, quod  
saltem de potentia absoluta Deus compre-  
hendi possit, nam cognitio, quæ ex parte  
obiecti non adæquatur cum Deo, non op-  
portet quod sit Deus: poterit ergo esse  
creatura, & sic creatura poterit Deum  
comprehendere de potentia absoluta: vn-  
de hac probabilitate existēte, crediderim  
non esse de fide, quod Deus etiam de po-  
tentia absoluta sit incomprehensibilis à  
creatura. § Si autem præfata sent. non  
admittatur ut probabilis, sed solum ea,  
quam ex Augustino & D. Thoma docui-  
mus videlicet, quod ad comprehensionem  
Dei requiratur cognitio adæquata cum

Deo, sic quod solus Deus comprehenda-  
tur ab eo à quo totus & totaliter videtur;  
sic crediderim esse de fide, quod etiam Dei  
potentia absoluta attenda Deus nequeat  
comprehendi à creatura. Ratio est clara,  
nam cognitio, quæ Deum totum, & totali-  
ter videret, esset tantæ intensiōis, & clari-  
tatis, quanta est cognitio, qua Deus se ip-  
sum cognoscit, sed ut supra vidimus con-  
tra Augustinum de Roma damnata est ista  
propositio, anima Christi videt ita clare, &  
intense Deum sicut ipse videt se ipsum: er-  
go si sententia, quæ affirmat ad Dei com-  
prehensionem requiri quod Deus totus,  
& totaliter cognoscatur solum ut vera ad-  
mitatur, de fide erit quod Deus sit in com-  
prehensibilis à creatura, quacūque poten-  
tia Dei attenda. Hinc infero, quod nos  
Thomistæ qui falsissimā iudicamus illam  
sententiam relata supra, quæ ad Dei com-  
prehensionem tantum requirebat cogni-  
tionem formalitatis essentiæ Dei, & om-  
nium graduū essentialium, non vero cog-  
nitionem omnium eorum, quæ formaliter  
Deo contineantur, & solum admittimus ve-  
ram illam sent. quæ cum D. Augustino  
& D. Th. requirit ad cognitionem com-  
prehensivam Dei cognitionem eundem  
omnium, quæ conveniunt Deo, siue forma-  
liter, siue virtualiter, teneamur dicere esse  
de fide, Deū esse incomprehensibilem à crea-  
tura, tā de lege ordinaria, quam de poten-  
tia absoluta. Ratio est clara, nam Concilia  
& Scriptura Deū predicant esse incompre-  
hensibilem loquendo de incomprehensibi-  
litate strictē dicta; at nos illam dicimus  
etiam diuinitus cōuenire Deo respectiue  
ad creaturas: igitur debemus dicere esse  
de fide Deū esse incomprehensibilem, etiā  
de potentia absoluta, quod aduertendū  
duximus ne aliquis putet nos tenere sent.  
Patris Vazquez; non quidē eam tenemus:  
nam ipse duo docet, primū, quod in sent.  
eorū qui non requirunt ad comprehensio-  
nē Dei cognitionem de Dei totalem, possit  
dici quod Deus possit saltem de potentia  
absoluta à creatura cōprehendi, secus au-  
tē in sent. Thomistarum, qui requirunt  
ad Dei cōprehensionem notitiā aequalis in-  
tensiōis, & claritatis cum ipsa qua Deus  
videt se ipsum. Secundū dicitur, quod quia  
non est certum quā ex his sententijs ve-  
ra sit, ideo non est certum de fide, quod  
Deus sic sit incomprehensibilis, quod  
etiam de potentia absoluta à creatu-  
ra non possit comprehendi, in qua

secundo dicto discrepo à Vazquez; quia sententiam sancti Thome & D. Augustini circa definitionem comprehensionis teneo, & aliam relatum falsissimam iudico: unde absolute profero sic esse de fide Deū esse à creatura in comprehensibilem, quod nec possumus absque oppositione cum fide asseuerare, quod possit diuinitus à creatura comprehendi.

## §. IV.

*Utrum diuinitus fieri possit quod aliqua creatura Deum finite comprehendat.*

966 **C**OMMUNIS assertio Theologorum est, quod Deus à creatura etiam diuinitus comprehendi non possit. Probaturque ratione, qua vitur noster Angelicus Doctor, illud comprehenditur, quod tantum cognoscitur quantum cognoscibile est, sed nulla creatura etiam diuinitus Deum valet cognoscere quantum cognoscibilis est: igitur nulla creatura etiam diuinitus Deum valet comprehendere, consequentia est bona mai. non probatur, sed explicatur exēplo illius, qui hanc propositionem triangulus habet tres Angulos æquales duobus rectis per medium solum probabile cognoscit, quia obiectum illud sicut exigit cognosci, non cognoscit comprehendere illam non dicitur: si autem perfecta demonstratione illam propositionem cognoscat, comprehendere illam dicitur; quia rem sicut ex se exigit cognosci cognoscit; min. autem ptobatur sic, Deus cum sit infinitæ actualitatis est infinitæ cognoscibilitatis: ergo exigit infinite cognosci: at nullum lumen creatum cum omne tale sit finitum, & receptum potest Deum infinite cognoscere: ergo nullum lumen creatum poterit Deum comprehendere.

Aliqui magis ex more, quam ex causa murmurant, quod hæc ratio D. Thomæ non sit efficax, quia nititur illi opinioni de eo, quod non sit dabile lumen gloriæ cathegorematicæ infinitum: unde syllogismus factus solum poterit esse topicus, & nulla via demonstrativus.

Sed falluntur hi auctores, tum quia apud D. Thomam nihil certius, quam, quod extra Deum dari non possit infinitū cathegorematicæ, neque secundum intentionem, neque secundum multitudinem.

*M. Ferre.*

Tum secundo quia D. Thom. in hac ratione sua loquitur de illa infinitate luminis, quæ probaretur conuenire illi ex omnimoda irreceptione, ut patet ex illis verbis cum igitur lumen gloriæ creatum in quo cumque intellectu creato repertū, non possit esse infinitum impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Quibus ex eo, quod nullum lumen creatum potest esse irreceptum probatur non posse esse infinitum: quod non probatur quamcumque impossibilitatem infinitatis; sed illam, quæ conuenit cuilibet enti creato ex eo, quod Deus non est nec esse potest licet ergo admittatur opinio de eo, quod non datur, nec dari possit infinitum in actu secundum intentionem alijs dicentibus, quod sic, alijs dicentibus, quod non; tamen apud omnes est certum, quod infinitas entis Irrecepti nulli creaturæ possit conuenire: de hac ergo procedit minor D. Thom. & sic est euidenter certa, & non oppinabilis.

Tum tertio quia supra probauimus, quod cum lumen gloriæ sit formalis participatio luminis per essentiam; si perueniret ad infinitatem, perueniret ad supremum analogatum, quod est Deus: unde non esset infinitum ea infinitate, quæ posset continere accidētū creato sed esset infinitum ea infinitate, qua Deus infinitus est, & sic ratio D. Thomæ non nititur illi opinioni de qua procedit obiectio, sed nititur certissimæ veritati. Vnde ex vi illius non enervatur efficacia rationis diuini Thomæ.

Alij resp. hanc D. Thom. rationem esse in efficacem; quia maior illius vera non sit: siquidem ad comprehensionem alicuius obiecti non exigitur, quod cognoscatur quantum exigit cognosci; etenim Angelus inferior comprehendit superiorem in via Thomistica, & tamen non cognoscit eum, quantum exigit cognosci: siquidem Angelus superior est ita cognoscibilis, sicut, & est cognoscens in eadem enim specie immaterialitatis sunt cognoscibilitas passiva, & actiua Angelii superioris; inferior autem non est ita perfecte cognoscens, sicut supremus, & sic non poterit tantum cognoscere superiorem quantum hic est cognoscibilis.

967 Pater Marleta hac instantia conuictus dicit non posse defendi Angelum inferiorem comprehendere superiorem lumine suo naturali; quia Angelus in-



inferior non habet tantam actualitatem in cognoscendo, quanta est cognoscibilitas Angeli superioris: unde nequit eum cognoscere quantum cognoscibilis est; ac per consequens iuxta rationem D. Thomæ aductam nequit illum comprehendere.

Ceterum non debemus acquiescere dictis huius Authoris; etenim ratio D. Thomæ, qua probauimus assertum communiter deffensatur à schola Thomistica & sic in omni opinione, quæ ut probabilis amplexatur à Thomistis debet deffensari, est autem valde probabile inter Thomistas, quod Angelus inferior comprehendat superiorem, & sic hoc admissio debemus respondere ad instantiam, negando antec. ad prob. dist. mai. ad comprehensionem alicuius obiecti non requiritur, quod cognoscatur quantum exigit cognosci, ex parte rationis quæ, nego mai. ex parte rationis sub qua subdist. mai. quoad gradum conc. mai. quoad speciem gradus, nego mai. & admissio, quod inferior comprehendat superiorem dist. min. & tamen non cognoscit eum quantum exigit cognosci, ex parte rationis, quæ, neg. min. ex parte rationis sub qua subdist. min. quoad gradum neg. min. quoad speciem gradus conc. min. & dist. min. consequ. eadem distinctione. Ita que ad comprehensionem alicuius rei requiritur indispensabiliter, quod cognoscatur quantum exigit cognosci ex parte rei, quæ cognoscitur, sic quod nulla sit formalitas quæ non ponderetur, sic, quod omnia, quæ virtualiter illi conueniunt ex vi cognitionis eius cognoscantur, quod autem sub tanta, vel tanta actualitate ex parte rationis formalis sub qua res attingatur, hoc non requiritur; sufficit enim ut inquit Augustinus, quod nihil lateat cognoscentem, sed omnia penetrentur porro unicuique Angelo ex quo peruenit ad gradum completum intellectualitatis debetur comprehensio omnis entis naturalis per penetrationem, id est, debetur vis sic cognoscitiua, quod penetret, quodcumque ens naturale, sic, quod nihil illius Angelum cognoscentem lateat, neque de his quæ formaliter ei conueniunt, neque de his, quæ solum ei conueniunt virtualiter, quod autem sub tanta, vel sub tanta actualitate illud attingat, hoc non debetur, neque requiritur ad strictam comprehensionem, est tamen de perfectione

In 1. part. D. Thom.

comprehensionis accidentalis, non tamen substantialis. Hinc ergo fit, quod cum Angelus inferior sit in gradu completa intellectualitatis, & Angelus superior sit ens naturale, ipsum habeat cognoscere quantum cognoscibilis est ex parte rationis quæ cognoscitur; quamuis non ex parte rationis sub qua, ex qua parte perfectius se ipsum Angelus superior cognoscit, quam cognoscatur ab Angelo inferiori: unde negandum est, quod superior sit magis cognoscibilis à se ipso ex parte rationis, quæ cognoscitur, quam ab Angelo inferiori, & solum est admitendus excessus ex parte rationis sub qua.

Vnde maior D. Thomæ ad comprehensionem requiritur, quod res cognoscatur quantum exigit cognosci verissima est, intellecta doctrina modo à nobis tradita. Neque ex hoc inferas, quod tunc minor D. Thomæ erit falsa; quia si non requiritur ad comprehensionem, quod ex parte rationis sub qua res attingatur sicut cognosci exigit, non poterit esse verum quod lumen creatum non possit Deum comprehendere, siquidem creaturæ solum videtur repugnare cognoscere Deum sub tanta actualitate, sub qua exigit Deus cognosci, non vero habet creaturæ repugnare cognoscere Deum sub minori actualitate ac Deus attingit se ipsum. §. Non quidem hoc inferas, nam licet ad comprehensionem Dei directe solum requiratur cognoscere illum quantum cognoscibilis est ex parte rationis, quæ, non vero ex parte rationis sub qua, tamen indirecte requiritur, quod cognoscatur Deus sub tanta actualitate ex parte rationis sub qua sub quanta Deus cognoscit se ipsum; quia ista duo nequeunt separari videlicet cognoscere Deum quid dicitur ex parte rationis quæ quantum exigit cognosci, & cognoscere eum sub tanta actualitate ex parte rationis sub qua, sub quanta Deus cognoscit se ipsum. Et ratio est, quia sicut ut Angelus inferior cognoscat superiorem quantum cognoscibilis est ex parte rationis quæ requiritur conuenire cum superiori in gradu immaterialitatis; ita ad cognoscendum Deum quantum cognoscibilis est requiritur conuenientia cum ipso in gradu immaterialitatis in quo Deus est, hic autem gradus cum sit ratio actus puri depurati ab omni sece potentialitatis, sine physica, sine metaphysica, solum inuenitur in-

individuo, quod Deus est, & sic oportet, quod sit Deus, & non alius extra ipsum ille, qui Deum cognoscit quantum ex parte rei cognoscibilis est: unde circa Deum ille duæ rationes non separantur, nempe cognoscere Deum quantum cognoscibilis est ex parte rationis *quæ*, & ex parte rationis *sub qua*. Unde maior, & minor rationis D. Thomæ certissimæ sunt & sic ratio ex eo adducta pro conclusione nostra efficacissima est.

## §. V.

*Solvuntur argumenta.*

968 **C**ontra conclusionem arguitur primo. Deus etiam ut adæquate cognoscibilis continetur intra obiectum intellectus creaturæ: igitur poterit elevari creatura ad comprehensionem Dei. Consequentia est bona, & antecedens prob. Deus ut adæquate cognoscibilis est ens contentum intra rationem entis ut sic, at ens ut sic est obiectum adæquatum intellectus: igitur Deus ut adæquate cognoscibilis est intra obiectum creati intellectus.

Dices ad hanc mi. obiectum intellectus esse ens ut sic, modo finito cognoscibile, porro Deus ut comprehensibilis non est ens modo finito cognoscibile, sed modo infinito, & sic ut comprehensibilis non continebitur intra obiectum adæquatum intellectus creati. § Sed contra est: intellectus humanus quia habet pro obiecto adæquato ens ut sic & sub ipso continetur ens more humano, more Angelico, & modo divino cognoscibile, non solum habet pro obiecto ens modo humano cognoscibile, sed extenditur ad ens prout comprehendit sub se illos tres modos cognoscibilitatis: ergo intellectus creatus, & finitus ex eo, quod habet pro obiecto adæquato ens ut sic & sub ente ut sic clauditur Deus ut comprehensibilis, vel ut modo infinito cognoscibilis, non alligabitur ad ens ut modo finito cognoscibile.

Confir. ubi non obest pluralitas, non obest infinitas, si enim demus, quod aliquid sit leo, & homo, poterit dari quod sit infinita entia, sed intellectus specificè humanus potest intelligere ens non solum humano modo, sed Angelico, & divino: ergo & poterit intelligere infinito modo, quia si intelligendo prætergreditur mo-

dum propriæ speciei, & ingreditur modum Angelici, & modum quo Deus intelligit se, poterit pariter peruenire ad intelligendum more divino infinito.

Confir. secundo: hæc consequentia est bona apud Thomistas, intellectus humanus naturaliter potest Deum imperfectè cognoscere: ergo & potest elevari ad cognoscendum eum perfectè videndo eum: ergo & hæc etiam erit bona, intellectus creatus potest Deum modo divino videre finito modo: ergo & poterit elevari per Dei potentiam ut Deum videat infinito modo, prob. cons. nam tanta distantia est à cognitione imperfecta Dei, qualis est illa quæ habetur ex creaturis ad visionem perfectam Dei, quanta est à cognitione perfecta ad perfectissimam: ergo si prima consequentia est bona, secunda etiam bona esse poterit.

Confir. tertio: ad Dei comprehensionem non requiritur Deum cognoscere modo infinito: ergo poterit elevari intellectus creatus ad Dei comprehensionem. Prob. antecedens, potest Deus cognosci sic, quod omnia eius prædicata formalia, & virtualia cognoscantur modo finito: ergo & poterit comprehendi modo finito, prob. antecedens, possunt omnia prædicata formalia Dei videri modo finito, ergo & poterunt virtualia in eo videri modo finito, prob. consequentia, non sunt magis infinita ea quæ virtualiter continentur in Deo, quam sint infinita ea, quæ formaliter continentur in illo; ergo si hoc non obstante possunt omnia formalia Dei videri modo finito, poterunt omnia, quæ virtualiter continentur in Deo, cognosci modo finito.

969 Ad hoc argumentum benedictum est, ad replicam, nego causalem, non enim intellectus humanus potest intelligere more Angelico, & more divino; quia isti modi intelligibilitatis continentur sub ente ut sic, sed quia continentur sub ente ut intelligibili modo finito, quod est obiectum ad quod lumen creatum potest se extendere, cum ergo Deus ut comprehensibilis non contineatur intra ens ut sic prout intelligibile modo finito, non sequitur quod intellectus creatus possit se extendere ad comprehensionem Dei. Ad primam confir. conc. præmissis, neg. consequentiam, nam intellectus ut humanus est habet distinguere specie ab Angelico & divino, & etiam habet convenire cum



illis: unde potest intelligere more humano, & Angelico, & diuino, non autem habet concurrere cum Deo in eo in quo ipsa est lumen irreceptum, & simpliciter infinitum, quod per se requiritur ad cognoscendum Deum modo infinito, sicut nequit eleuari ad hoc ut Deum intelligat modo infinito, sicut nequit eleuari ad esse irreceptum. §. Neque verum est, quod intellectus humanus intelligendo modo Angelico, & diuino, prætergreßatur modum propriæ speciei, nam de cōceptu specifico intellectus humanus est, quod ei circa aliqua intelligibilia non repugnat intelligere modo Angelico, & modo diuino, est autem contra naturam intellectus creati cōuenire cum Deo in perfectissimo modo intelligendi se, qualis est se ipsum comprehendere, & cognoscere se modo infinito, & sic nequit ad hoc se extendere intellectus creatus.

Ad secundam confirm. nego conseq. prima enim bona est; quia fit transitus de imperfecto ad perfectum intra rationem obiecti adæquati, quale est ens modo finito cognoscibile. Secunda non est bona; quia fit transitus extra obiectum adæquatum, nam videre Deum quidditative continetur intra hoc, quod est Deum modo finito cognoscere, quod est obiectum adæquatum intellectus creati, videre autem Deum cōprehensiuè est Deum cognoscere infinito modo, quod est obiectum adæquatum Dei prout à creatura distinguitur. §. Ad tertiam nego ant. ad prob. nego ant. ad prob. nego conseq. ad prob. conseq. ant. nego conseq. nam formalia habent duas cognoscibilitates aliam scilicet, quod sic cognoscantur, quod non penetrentur vique ad ea, quæ in ipsis virtualiter cognosci possunt: unde possunt cognosci finito, & infinito modo, virtualia autem, si omnia sint vno tantummodo, nempe adæquato cognoscibilia sunt, & sic non nisi infinita cognitione valent cognosci.

Sed placet amplius explicare solutionem, cognitio enim omnium, quæ in Deo virtualiter continentur, non alio modo fit, quam adæquate penetrando ipsa formalia prædicata Dei; nec enim est aliud omnia possibilia in Deo cognoscere, quæ sic cognoscere formalia Dei, quod non cognoscantur absolute, sed cognoscantur secundum omnes habitudines, quas dicunt ad omnes posibles participatio,

In 1. part. D. Thom.

nes eorum: unde cognitio possibilium in Deo formaliter dicit adæquatam cognitionem Dei, & sic dicit cognitionem infiniti modo finito; possunt autem ipsa formalia Dei absolute cognosci, & quia prout sic non adæquate penetrantur, fit inde quod infinitum modo finito cognoscatur: unde est magna disparitas inter formalia, & virtualia prout cognoscibilia in Deo, quod formalia possunt cognosci sine eo, quod virtualia videantur, & sic stat infinitum videri inadæquate, ac per conseq. modo finito, virtualia vero prout in Deo nequeunt cognosci nisi formalia cognoscantur; quia cognitio eorum est veluti effectus formalis penetrationis adæquata formalium: unde non stat virtualia in Deo cognosci, quin Deus adæquate cognoscatur, atq̃ adeò quin modo infinito videatur.

970 Secundo arguitur. Qui videret in Deo omnia possibilia videret Deum comprehenderet, sed qui videt scientiam Dei prout est in se videt omnia possibilia in Deo: ergo comprehendit Deum, prob. min. scientia Dei prout est in se speciem capit ab omni scibili in particulari: ergo qui videt scientiam Dei pro ut est in se, videt omnia scibilia eius in particulari. conseq. videtur bona & ant. prob. eo modo habent specificare diuinam scientiā, quo ab illa sciuntur, sed sciuntur in particulari, & non secundum aliquam rationem communem: ergo secundum rationes suas in particulari habent specificare scientiam Dei, sicuti a parte rei est.

Secundo vrgentius prob. illa min. qui videt scientiam Dei sicuti est in se, videt illam esse infinitam non solum signate, sed videt illam ut in exercitio infinita est: ergo videt eam in exercitio terminari ad infinita scibilia, prob. conseq. nā scientia uti infinita reduplicatiue nequit videri, nisi videantur in ipsa infinita habitudines ad infinita scibilia. §. Explicatur hoc: qui videt scientiam, quam Deus habet de se ipso videt illam scientiam esse scientiam de infinito, modo infinito: hoc videre non potest nisi videat habitudinem eius sub qua adæquate terminatur ad infinitum: igitur videns scientiā Dei comprehendit illam, & ipsum Deum ut terminum præfate scientiæ: prob. min. nequit videre illam scientiam terminari ad infinitum modo infinito, nisi videat adæquatam attingentiā infiniti prout fit à scien-

à scientia, at hoc fieri nequit, nisi comprehensivè videndo habitudinem scientiæ divinæ ad obiectum infinitum: igitur nequit beatus iudicare scientiam infinitam Dei esse de infinito modo infinito, nisi adequatam habitudinem ad obiectum infinitum adequate videat.

Confirm. hoc argum. anima Christi videt omnia possibilia in Deo: igitur comprehendit Deum, prob. ant. anima Christi videt omne obiectum scientiæ visionis, at de facto omnia possibilia spectant ad obiectum scientiæ visionis: ergo prob. min. Deus de unoquoque possibili in via Thomistica decrevit efficaciter, vel aliquando fore, vel nunquam fore: ergo omne possibile est obiectum scientiæ liberæ, ac per consequens scientiæ visionis, & sic cognoscetur ab anima Christi.

Ad hoc arg. nego mai. ad prob. dist. antec. scientia Dei prout est in se speciem capit ab omni scibili, prout diffinitur comprehensivè, id est, à comprehendente illam conc. ant. prout diffinitur solum quidditative neg. ant. & nego. conq. itaque scientia infinita Dei, seu omnium scientia potest dupliciter diffiniri, vno modo ab ipso Deo, qui comprehensivè cognoscit illam, & isto modo debet diffiniri per habitudines ad omnia scibilia in particulari, alio modo potest definiri ab his, qui solum quidditative eam agnoscunt, & tunc diffinitur per hoc, quod sit scientia omnium scibilium, seu per habitudinem ad omnia sub ratione communi scibilis divini: unde non sequitur, quod qui quidditative scientiam Dei videt, videat omnes habitudines in particulari, quibus refertur ad omnia scibilia in particulari, & ad id quod obicitur, quod omnia scibilia eo modo habent specificare divinam scientiam, quo ab illa sciuntur, sed sciuntur in particulari: ergo debent specificare illam prout in particulari, dist. mai. habent specificare secundum quod scientia divina diffinitur comprehensivè conc. mai. secundum quod solum diffinitur quidditative, nego mai. & dist. min. sciuntur in particulari, scientia divina prout hæc est obiectum comprehensionis conc. min. prout est obiectum solius scientiæ quidditative neg. min. & dist. consequens debent specificare illam prout in particulari, illam prout diffinitur comprehensivè conc. conq. prout solum diffinitur quidditative nego consequens. itaque

*M. Ferre.*

ut dixi divina scientia dupliciter diffinitur vno modo ut est obiectum cognitionis comprehensivæ, & isto modo diffinitur in ordine ad omnia scibilia in particulari, alio modo diffinitur solum quidditative, & prout sic non capit speciem ab omni scibili in particulari, sed ab ipso secundum rationem scibilis divini, & sic non diffinitur per habitudinem ad omne scibile secundum suas rationes particulares.

Ad secundam prob. dist. antec. videt illum ut in exercitio infinita, quasi hoc videat adequate nego ant. quasi hoc solum videat inadquate conc. ant. & dist. consequens. videndo habitudines in particulari nego consequens. videndo illas prout conveniunt in habitudine ad scibile divinum, conced. consequens. & ad probationem scientia reduplicative ut infinita nequit videre nisi videantur infinitæ habitudines ad infinita scibilia, distinguo nisi videantur infinitæ habitudines prout in particulari distinguuntur, nego consequens. prout confunduntur in ratione habitudinis ad omnia scibilia, conced. consequens. itaque sicut ipsum infinitum ut infinitum videtur finite, ita & ipsæ infinitæ habitudines videntur finite, dum solum videtur habitudo ad omne scibile.

Ad explicationem, dist. min. nisi videat habitudinem eius sub qua adequate terminatur ad infinitum, nisi videat adequate nego mai. nisi videat inadquate conc. min. & nego consequens. itaque ipsa habitudo quantum scientia divina dicit ad Deum ut infinita, & adequate a se ab illa, videtur à beato solum inadquate, & non adequate: unde solum videtur quidditative, & non comprehensivè.

971 Ad confirm. nego ant. ad prob. nego min. ad prob. conc. quod de facto omne possibile spectet ad scientiam liberam, & nego, quod spectet ad scientiam visionis. Ad hanc enim solum spectant ea, quæ intueri possunt, ista autem solum sunt quæ aliquando habebunt existentiam in aliqua differentia temporis, qualem cum non sint habitura omnia possibilia, esse ad scientiam liberam spectent, non tamen spectabunt ad scientiam visionis, sicut & solet dici de conditionalibus contingentibus, quæ nunquam erunt, de quibus in via Thomistica dicimus spectare ad scientiam subiectivè liberam, nec tamen spectant ad scientiam visionis ut melior pars Thomistarum vult. Neque ex hoc



hoc inferas dari scientiam mediam inter visionem, & simplicem intelligentiam. Nō quidem hoc inferas; quia illa notitia libera, quam Deus habet de prædictis possibili- bus de eo quod nunquam erunt est sim- plex notitia, dum est de obiecto nullā exi- stentiam concernente, vel secundo resp. dato transeat quātum ad hoc quod est illa spectare ad scientiam visionis, negandō quod Christus ea cognouerit quia solum cognouit ea super quæ constitutus est iudex; non est autem constitutus iudex super possibilia quæ nunquam erunt, & sic non habuit cognoscere illa.

Tertio arguitur Deus videtur à beatis sicuti est in se: igitur compre- henditur, prob. consequ. nam illud comprehenditur, quod sic videtur quod nihil eius latet videntem, sed dum Deus vi- detur sicuti est in se, nihil Dei latet viden- tem: igitur dum sic videtur comprehenditur. Si dicatur minorem esse veram quan- do Deus adæquate sicuti in se est videtur, non vero quando videtur sicuti est solum inadæquate. In contra est: quod cū Deus consistat in indiuisibili non stat videri in se sicuti est, & non videri adæquate: igitur si videtur Deus sicuti est, videbitur adæqua- te. Deinde: omnia diuina sicut in coexiste- re connectuntur, sic & in terminando vi- sionem connectuntur, sed non stat aliquid diuinitatis existere quim omnia diuina exi- stant: ergo non stabit diuinitatem videri, quim adæquate videatur. Deinde: totum Deum videri, & non totaliter videri, nihil aliud erit, quam Deum videri absolute, & non videri secundum habitudines, quas dicit ad effectus possibiles, at non stat to- tum Deum videri absolute, & non videri secundum præfatas habitudines: ergo non stabit totum Deum videri, & non totali- ter videri, prob. mi. præfate habitudines ad effectus omnes possibiles existunt actu, & formaliter in Deo, & naturaliter conue- niunt illi: ergo si adæquate videtur Deus secundum omnia, quæ in ipso existunt for- maliter videbitur, etiam secundum præfa- tas habitudines. Deinde: ea quæ virtualiter existunt videntur; quia videtur Deus, secun- dū omnia, quæ habet formaliter: ergo non stabit Deum videri adæquate secundum omnia quæ habet formaliter, quin vi- deantur præfate habitudines, quæ in ip- so existunt virtualiter, sed conceditur à quolibet beato Deum adæquate videri se- cundum omnia, quæ continet formali-

ter: ergo & debet concedi, quod videtur se- cundum omnia quæ continet virtualiter.

972 Ad hoc argumentum bene dictum est. Ad primam replicam, nego antecedens; Deus enim non est indiuisibi- lis formaliter, & virtualiter, sed est indiui- sibilis formaliter, & multiplex virtuali- ter, non solum quia ea, quæ formaliter ei conueniunt virtualiter multa sint, sed quia virtus eius cum infinita sit, simplici- ter & à toto genere entis & virtutis, emi- nenter præcontinet omnem rationem virtutis operatiuæ: vnde vt comprehenda- tur non sufficit videre virtutem eius vt Deum constituit, sed est necesse magis & magis videre eam sicuti est quoultque eius eminentialis continentia adæquate exauriatur; itaque stat videri sicuti est du- pliciter, vel sic quod nihil sit in ipso forma- liter, quod non penetretur vsque ad vlti- mum eminentiæ eius, vel sic quod solum videatur, sed non adæquate penetretur si- cuti est; primo modo si videatur sicuti est comprehenderetur, non vero secundo mo- do. Ad secundam replicam dist. mi. omnia diuina sicut connectuntur in existere, sic connectuntur in terminando visionem, quo ad formale & virtuale; nego mai. in termi- nando visionem solū quoad formale, cōc. mai. & conc. mi. dist. conf. ad hunc sen- sum quod nihil Deo formaliter conueniat quod non videatur conc. consequentiam ad hunc sensum, quod adæquate pene- tretur, neg. consequentiam. Ad tertiam neg. mi. ad prob. nego antecedens; in Deo enim formaliter sicut tantum est vna virtus, sic tantum est vna habitudo ad om- ne factibile, & tantum eminenter illa ha- bitudo est multiplex, sicut & virtus: vnde visio omnium eorum respectum prout virtualiter multi sunt, non spectat ad visio- nem, sed ad solam penetrationem adæqua- tam sui. Ad quartam nego causalem, non enim videntur ea quæ sol. in virtualiter continentur in Deo; quia Deus videtur se- cundū omne id, quod conuenit Deo for- maliter, sed quia videtur & penetratur. Contingit enim dno ingenia, quorū aliud sit acutius altero idem videre principium, & acutius in eo videre conclusionem, & aliud non videre, & hoc ideo quia accu- tius videt, & penetrat minus vero accu- tum videt omnia quæ conueniunt princi- pio formaliter, sed non penetrat, & sic cō- clusionem, quā aliud videt ipsam nō videt videtur ergo quæ latent in principijs non

quia formalia principiorum videtur, sed quia penetratiue videtur, sic in presenti. Quarto arguitur & instatur contra dicta, etenim eminentia virtutis diuinæ secundum omnem suam virtualem intensiōem formaliter Deo conuenit: igitur videns Deum quoad omnia formalia eius videt virtutē & omnem eminentialem gradum virtutis: ergo & videt omnia ad quæ extendere se potest, & sic Deum comprehendet, consequitur bona, & antec. prob. etenim virtus diuina formaliter vt infinita est in ratione virtutis formaliter conuenit Deo: ergo & secundum omnes eminentiæ gradus quos habet formaliter, habet conuenire Deo: prob. conf. nam formalitas infinitatis diuinæ virtutis est formalis collectio omnium graduum perfectionis ipsius diuinæ virtutis: ergo si virtus illa vt infinita Deo habet conuenire formaliter, eminentia eius quoad omnes gradus suæ perfectionis habebit formaliter conuenire Deo.

973 Aliqui ex antiquis Thomistis de quorum numero sunt Paludanus in 4. d. 49. Ferrata 3. contrag. cap. 56. & Victoria cum paucis alijs hoc argumento conuicti asseriebant omnem gradum præfatæ eminentiæ virtutis diuinæ Deo conuenire formaliter, non tamen a Beatis videri, quia beati non vident de virtute diuina omne id quod Deo formaliter conuenit loquendo specialiter de gradibus intensiōis eius; quia dicebant quod videre virtutem diuinam, & omnem gradum intensiōis eius esset adæquate virtutē cognoscere, quod nulli lumini creato concessum est. Hic tamen modus dicendi sustineri non potest, quia si Beatus non videt omnia, quæ formaliter conueniunt Deo, Beatus non videbit Deum sicut est in se; hæc enim de causa argumentamur contra Scholistas, quod videns vnum attributum videat necessario omnia alia siue absoluta siue relativa; quia debet videre Deum sicuti est: ergo si omnis gradus eminentiæ virtutis diuinæ formaliter conuenit Deo sicut & ipsa Diuina virtus, videns ipsam diuinam virtutem, debet videre omnes gradus eminentiæ talis virtutis.

Deinde illi gradus eminentiæ sunt modi ipsius virtutis sicut & diuinæ relationes sunt modi essentiae diuinæ, sed essentia diuina nequit videri non visis relationibus modificantibus eam: ergo virtus diuina non poterit videri, non visis gradibus omnibus formaliter modifican-

M. Ferre.

tibus eā. Quidam recentior prætendit assignare disparitatem in eo quod modi virtutis diuinæ operatiuæ ad extra specificantur ab effectibus ad extra ad quos dicunt habitudines, sicut & ipsa virtus operatiua specificatur à possibili ex terminis; vnde sicut non potest videri virtus omnipotentia à beato, quin videatur ratio communis non implicantis contradictionem; sic præfati modi non poterunt videri à beatis, nisi videantur effectus in particulari cum quibus connectuntur: vnde si viderentur omnes, deberent videri omnia possibilia in particulari & sic Deus comprehenderetur: vnde quamuis dicatur formaliter Deo conuenire, non tamen sequitur omnes à beatis videri, modi autem relationis sunt absoluti ab omni respectu, & habitudines ad extra, & sic quamuis formaliter in Deo existant, & videantur à quocumque beato, nullum sequitur in conueniens; quia non sequitur quod Deus comprehendatur. Sed contra hanc doctrinā insto: nam perfectiones Deo formaliter conuenientes quauis sint connotatiuæ effectuum ad extra, tamen quia Deo formaliter conueniunt necesse est, quod à videntibus Deum videantur vt patet in iustitia, misericordia, omnipotentia: ergo si gradus harum virtutum formaliter Deo conueniunt; quamuis dicant habitudines ad effectus ad extra necesse erit, quod à videntibus Deum videantur.

974 Aliter ergo placet resp. Argumento proposito, dist. antecedens, eminentia virtutis diuinæ secundum omnem virtualem intensiōem suam formaliter Deo conuenit, secundum quod omnis illa est vnum attributum omnipotentia, conc. antecedens, ratione pluralitatis effectuum, quos potest causare, nego ant. & dist. conf. igitur videns Deum quoad omnia formalia eius, videt virtutem, & omnem eminentialem gradum virtutis, quatenus significatur per præfatos gradus vnum attributum omnipotentia, conc. consequ. ratione multiplicatis effectuum, quos illa virtus efficere potest, nego consequentiam. Itaque Attributum omnipotentia si consideretur solum secundum quod Deum formaliter constituit solum est vna indiuisibilis, & simplex omnino formalitas non constans ex graduum multitudine, siue formali, siue virtuali; sicut eam discurremus in calore intenso; neque enim intensio, vel re-

mi.



missio in diuinis locum habere potest, dicitur autem simplex omnino, & indiuisibilis, cum sit infinita; quia vna simplex, & indiuisibilis potest in infinitos effectus: vnde pluralitas ipsa effectuum præcontinetur in ea non formaliter præcontinentia sed solum virtuali, quatenus quamuis ea, quæ causare potest formaliter non sint, potest tamen ea causare: illa ergo virtus vt simplex & indiuisibilis videtur à beatis, quæ autem ipsa possit hoc non videtur nisi ab eo, qui penetrat illam.

Quod aliquantulum hoc exemplum explicabit. Deus dicitur corpus virtualiter non quia corpus sit, sed quia potest causare corpus, ita & omnipotentia dicitur virtualiter multiplex, non quia plura habeat in se cum virtuali distinctione, sicut Deus sub vnitatem formalem claudit formaliter plura virtualiter distincta inter se. Quia enim ipsa vna omnino indiuisibilis virtualitas absque admixtione plurium virtualitatum, sed dicitur virtualiter multiplex, quia potest efficere pluralitatem omnium possibilium: prout ergo sic vna formaliter est, videtur à beatis; ad quid autem se possit extendere in particulari ignoratur ab eis, quia possibilia non sunt in ea formaliter, sed pure virtualiter: vnde tantum de ipsa scitur quod potest in omne non implicans; non autem ea quæ non implicant cognoscuntur in particulari, quia non adæquate penetrantur.

975 Sed adhuc in tuto non sumus. Beatus enim per nos videt illam virtutem diuinam esse omnipotentiam, & videt de facto posse in omne non implicans in particulari: ergo videt posse in hoc non implicans, & in hoc, & in hoc & sic de singulis: ergo videt omnia, quæ non implicant in particulari, & sic comprehendit omnipotentiam, prima consequens prob. nemo potest euidenter cognoscere quod omnis homo currat sine eo, quod euidenter cognoscat, quod hic homo currat, & hic, & sic de singulis, si enim lateat de aliquo, virtus nequit euidenter scire, quod omnis homo currat: ergo vt videat beatus, quod potentia diuina omnipotentia sit, & quod de facto possit efficere omne non implicans, debet in particulari videre, quod possit in hoc non implicans, & in hoc, & sic de singulis, & si lateat beatus aliquod non implicans, non poterit euidenter scire, quod præfata virtus possit efficere de facto omne non implicans,

In 1. part. D. Thomæ

Sed resp. neg. primam consequens ad prob. neg. consequens & assigno discrimen, etenim subiectum huius propositionis omnis homo currit supponit immediate pro personis, & sic est necesse quod vt prædicatum videatur conuenire subiecto, videatur conuenire vnicuique homini in particulari; neque enim veritas illius propositionis probari potest, nisi facta inductione pro omnibus hominibus, quod non contingit in illa omnis homo est animal rationale, cuius veritas vt euidenter appareat, sufficit scire quod de essentia hominis sit esse animal rationale, ex hoc enim euidenter cognoscitur, quod omnis homo sit animal rationale, sicut ergo animal rationale est essentia hominis, ita ratio non implicantis contradictionem est essentialis specificatiuum omnipotentia, vnde ex quo scitur ipsam rationem non implicantis esse specificatiuum omnipotentia, euidenter scitur ipsam posse in omne non implicans, sicut ex quo scitur lucidum coloratum specificare visum, euidenter cognoscitur quod visus possit videre omne lucidum coloratum, sine eo quod sit necesse probare veritatem illius per inductionem ad singula colorata in particulari, sic pariter beatus videt hanc esse veram omnipotentiam potest in omne non implicans; quia scit illam specificari à ratione non implicantis, & sic non est necesse quod vt euidenter beatus illam vniuersalem sciant, videant in particulari omnia quæ non implicant.

§. VI.

*Vtrum ex hoc quod in Deo videantur omnia possibilia sequatur Dei comprehensio.*

976 **P**artem affirmantem huius quaesiti expresse tenet D. T. hic in corp. art. 8. quod sic concludit, *nul- lus igitur intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia, quæ Deus facit vel potest facere, hoc enim esset comprehendere eius virtutem.* Tenet etiam hoc ipsum 3. p. q. 10. c. 2. vbi sic habet alio modo *ly omnia posset accipi magis large vt extendatur non solum ad omnia quæ sunt actu secundum quod cunque tempus sed etiam ad omnia quæcumque sunt in potentia nunc quam redcenda vel redcenda ad actum, horum autem quedam sunt in sola potentia diuina & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi, hoc enim esset comprehendere omnia quæ Deus potest*

KKKK 2

fa.

*facere quod esset comprehendere diuinam virtutem.* Est ergo sententia D. Thom. clara & manifesta, quod ex cognitione omnium possibilem in Deo id est ex vi visionis Dei sequatur comprehensio ipsius Dei. Vnde sit nostra conclusio. Ex cognitione omnium possibilem in Deo sequitur comprehensio ipsius Dei, hanc veritatem sequitur vniuersaliter schola Thomistica contra Scotistas, & aliquos Patres Societatis, & prob. Etenim dum possiblem cognoscuntur in Deo tanquam in causa, cognitio possibilem sequitur naturaliter cognitionem causæ, ac per hoc maior cognitio possibilem sequitur maiorem cognitionem causæ: ergo maxima cognitio possibilem sequitur maximam cognitionem causæ; maior autem cognitio possibilem in causa haberi non potest, quam vt omnia comprehendantur in illa: ergo cognitio omnium possibilem in Deo arguet maximam, & supremam cognitionem quæ possit haberi de Deo, & sic arguet comprehensionem Dei.

Dices: maximam cognitionem possibilem omnium in causa sequi maximam cognitionem Dei; sub munere causæ, hanc autem non esse maximam cognitionem, quæ potest haberi de Deo, nam ultra hoc, quod est maxime cognoscere Deum sub munere causæ omnium possibilem; restât in Deo plura maxime cognoscenda, cum plura conueniant Deo, quæ non sunt participabilia à creaturis, modus enim primæ causæ non est participabilis à creaturis, modus essendi à se, infinitas, & multa alia: ergo postquam Deus sub ratione causæ possibilem maxime cognoscitur poterit restare, quoad modum à se, primæ causæ, infinitatis &c. adhuc maxime cognoscendus & sic ex eo, quod vt causa possibilem maxime cognoscatur, non sequitur, quod comprehendatur.

Sed contra, nam si semel ex cognitione omnium possibilem sequitur Deum vt causam omnium possibilem maxime cognosci, sequitur quod vt causa possibilem comprehendatur, at non stat Deum sub aliqua ratione comprehendendi, quin secundum omnem aliam rationem diuinitatis comprehendatur: Igitur si ex cognitione omnium possibilem in Deo sequitur maxime Deum cognosci vt causam, sequitur Deum absolute comprehendendi. § Secundo prob. conclusio. Cum possiblem nō sint in Deo formaliter, sed tantum sint in

*M. Ferre.*

Deo, quia virtus diuina potest illa producere, implicat ea in Deo videre nisi ex ipsa Dei penetratione: ergo implicat omnia & omnes rationes eorum in Deo videri, nisi adæquate penetretur Deus, at adæquate penetratio Dei est eius comprehensio: ergo ex cognitione omnium possibilem in Deo arguitur comprehensio Dei.

Confir. qui prima principia sic penetrat, quod omnes conclusiones ex eis deducibiles euidenter cognoscat, vere dicitur prima principia comprehendere: ergo qui primum omnium rerum principium, sic penetraret, quod omnia possiblem ab eo fieri, in eo cognosceret, vtique primum principium rerum omnium comprehenderet: ergo ex cognitione omnium possibilem in Deo manifeste deducitur comprehensio Dei.

Tertio prob. conclusio. Nam qui videret omnia possiblem in Deo nihil posset ignorare de eo tam de communicabilibus eius ad extra, quam de incommunicabilibus; ergo vere sic videret, quod comprehenderet. Patet consequentia, nam comprehendere Deum est sic eum videre, quod nihil lateat de Deo videntem, sed qui nihil ignoraret de communicabilibus Dei ad extra, & incommunicabilibus sic Deum videret quod nihil eius lateret videntem: ergo Deum comprehenderet: antecedens verò prob. sic, qui videret omnia cognosceret euidenter prædicata Dei secundum quæ est participabilis ad extra & etiam ea secundum quæ non esset participabilis ad extra; deberet enim cognoscere adæquatam participabilitatem Dei ad extra: ergo deberet cognoscere secundum hæc prædicata esse participabilem, & secundum alia non esse participabilem: ergo cognoscens omnia possiblem in Deo nihil posset ignorare de Deo tam loquendo de communicabilibus, quam de incommunicabilibus eius. Dices: non sufficere cognoscere omnia, quæ sunt Dei, sed requiri videre ea cum tanta claritate, & intensione cum quanta Deus ea videt, ex hoc autem solum quod quis videret omnia possiblem in Deo, non sequitur videre Deum, & omnia, quæ sunt Dei cum tanta claritate & intensione quanta Deus videt se ipsum, & sic non sequeretur Deum comprehendendi.

Sed contra, videre omnia diuina cum tanta claritate, & intensione cum quanta Deus videt se ipsum est videre omnia diuina.



diuina, & omnem rationem eorum, sed qui videret omnia possibilia in Deo, videret omnia diuina, & omnem rationem eorum: ergo videret ea cum tanta claritate, & intensione cum quanta Deus videat se ipsum: prob. min. qui videret omnia possibilia in Deo, necessario videret in ipso Deo tam possibilia, quam causam adaequatam suae possibilitatis; hoc autem esse non posset nisi diuina videret, & omnem rationem diuinorum: ergo videret omnia diuina, & omnem rationem diuinorum.

§. VII.

*Soluntur argumenta.*

977 **C**ONTRA cōclusionem primo arguitur. Possibilia non sunt in Deo solum tanquam in causa, sed sunt in Deo tanquam in speculo voluntario: ergo non est necesse, quod videns omnia possibilia in Deo penetret adaequate Deum, patet consequ. quia penetratio adaequata Dei ex cognitione omnium possibilium colligitur à nobis ex eo, quod ponimus possibilia solum contineri à Deo tanquam in causa: ant. autem prob. auctoritate Augustini in lib. de videndo Deum ubi habet *Deus est speculum voluntarium et vult videtur, et si nō vult non videtur.* Ratione etiam prob. nam Deus representat omnia distincte vt speculum, & non indistincte tantum vt causa: ergo falsum est quod possibilia solum sint in Deo tanquam in causa.

Ad hoc arg. nego ant. ad prob. ex Augustino, dico loquutionē eius esse metaphorice, dicitur enim Deus speculum voluntarium, speculum quia distincte representat, & voluntarium; quia voluntarie & libere infundit lumē gloriæ, quo videtur Deus, & videntur possibilia in Deo, proprie autem speculum non dicitur; quia hoc habet ex impressione aliorum à se similitudines rerum, & quia cum distinctione ex parte representantis habet, quorum nihil Deo conuenit, nō primum quia Deus ab alio à se non accipit, non secundum quia licet distincta perfectissime representet, non tamen hoc facit per distinctas similitudines, sed per vnā indiuisibilem similitudinem primo representantem se ipsum, deinde alia à se.

*In 1. part. D. Thom.*

Ad prob. ex ratione deductam negant. representat enim distincte sed nō vt speculum, nam in speculo habetur distinctio ex parte representantis, & ex parte rei representantæ, in Deo autem solum habetur distinctio representatorum, sed non ex parte representantis: vnde non proprie representat vt speculum.

Secundo arguitur. Nam esto, qui perfectius causam videt contingat plures effectus videre in ea, non tamen e converso est verum, quod qui plura videt in causa perfectius causam videat: ergo ex cognitione omnium in causa non sequitur perfectissima cognitio causae: prob. secunda pars antecedentis, nam cum causa sit prior effectibus suis ex cognitione suorum effectuum nequit ipsa perfectius cognosci: ergo non est bona consequ. plures effectus cognoscuntur in causa: ergo perfectius causa cognoscitur. §. Secundo prob. idem, & suppono, quod principium B. (exēpli gratia) cognoscatur dereminatē vt quatuor, tunc sic argumentor, vel ex eo tantum vt sic cognito potest cognosci aliqua conclusio sine eo quod augeatur cognitio principij, vel non, si dicatur primum: ergo ex hoc quod effectus cognoscatur in causa non sequitur, quod causa perfectius cognoscatur, & si ponatur cognosci vt unus effectus in causa non aucta notitia causae, pariter poterūt poni cognosci plures non aucta perfectione notitia causae, si dicatur: secundum ergo principium in illo gradu cognitum nō cognoscitur vt principium, quia vt nullius effectus principium cognoscitur. §. Tertio prob. Idem In processu causae ad effectum quid est causae supponitur notū, & quia est passionis scitur, sed cognitio quid est non perficitur per notitiam passionis, neque enim notitia principij perfectior efficitur propter hoc, quod facit scire principiatum: igitur ex cognitione effectus in causa non colligitur, quod causa perfectius cognoscatur.

978 Ad hoc nego ant. ad prob. conc. ant. aliud enim est, quod cognitio causae non perficiatur ex cognitione effectus, & aliud est quod a posteriori non arguatur ex cognitione effectus, qui modo cognoscitur, & antea non cognoscebatur, quod cognitio causae perfectior facta sit, primum est verum, secundum est falsum, quia licet cognitio causae non perficiatur per cognitionem effectus, quā

*infert*

infert, tamen vt modo inferat effectus cognitionem, quam antea non inferebat, est necesse quod in se ipsa perfectior facta sit. Nam cognitio causæ cognitæ in gradu determinatæ manens omnino inuariata, necesse est quod idem & non aliud faciat cognoscere, nam idem manens idē semper facit idem: ergo si modo causa sic cognoscitur quod facit me venire in cognitionem effectus ad quem antea nō me faciebat venire, necesse erit, quod ipsa cognitio causæ mutata sit, non in peius: ergo in melius: ergo ex cognitione effectus in causa, qui antea vix causa nō cognoscebatur, euidenter arguitur quod causa perfectius cognoscitur quam antea. §. Ad secundam prob. adalito, quod detur cognitio principij in gradu determinato in quo nullus effectus in particulari videatur, non quia id, quod cognoscitur non sit principium potens ducere ad cognitionē effectuum, sed quia cognitio illius ponitur in gradu sic debili, quod nec ducat, neque ducere possit ad cognitionem effectus in particulari: admitto etiā quod cognoscatur in eo gradu, quod ducat ad cognitionem vnius effectus in particulari, & nego quod si non augeatur in se possit ducere in cognitionem aliorum, & ratio est, quia effectus nō æqualiter latent in causa, sed inæqualiter: vnde D. Thomas q. 8. de verit. art. 4. ad 12. docet, quod vix causa in prōptu est vt in ea, aut ex ea aliquas conclusiones percipiamus; quia sunt manifestius in ea, non sic autem est de omnibus; quia multi sunt latentes effectus vt experientia testatur. Ad tertiam prob. dico, quod cognitio *quid* non perficitur per cognitionem *quia est passionis*, sed cognitio *quid* manens eadem omnino inuariata nequit inferre cognitionem *quia passionis*, quam antea non inferebat, & sic ex hoc, quod modo faciat scire *quia est passionis*, quod antea non faciebat optime colligitur, quod cognitio *ipsius quid* in se ipsa sit aucta.

Tertio arguitur, cognoscere omnia in Deo habet latitudinem: ergo non infert comprehensionem, quæ consistit in indibilibili: prob. antec. cognoscere omnia in Deo contingit dupliciter, primo habendo cognitionem infinitam extensivā, secundo habendo cognitionem infinitam intensiue: hoc secundum est comprehensio, non primum, contingere ergo pote-

rit cognoscere omnia in Deo clare, & magis clare & clarissime, id est, infinite intensiue: ergo ex cognitione omnium in causa non arguitur comprehensio causæ. §. Confirm. omnia possibilia si poneretur extra Deum non adæquarent Deum in essendo: ergo si ponatur omnia cognosci non adæquabūt Dei cognoscibilitatem: ergo ex cognitione omnium non sequitur comprehensio. §. Confirm. secundo omnium præcontinentia conuenit Deo ratione suæ infinitatis intensiue; sed qui videt eius infinitatem intensiue non comprehendit Deum: ergo vidēs omnia possibilia, etiam non comprehendet Deum, prob. antec. si ponamus, quod duæ passionēs conueniant eidem subiecto ordine quodam, sic quod vna sit tota ratio ob quam altera conueniat subiecto, tunc si videns primam, non comprehendit subiectum, etiam videns secundam non comprehendet illud; sed omnia possibilia habent adæquate conuenire Deo ratione suæ infinitatis intensiue: ergo si videns hanc, Deum non comprehendit, etiam videns omnia in Deo Deum non comprehendet. §. Confirm. tertio cognoscens vnum effectum in Verbo neque comprehendit illum, nec comprehendit Verbum, secundum quod est causa talis effectus: ergo quocunque effectus cognoscat in Verbo, non comprehendit illos, neque ipsum Verbum, vt est causa alicuius eorum: ergo cognoscens omnes neque comprehendit illos nec Deum.

979 Ad hoc argum. nego antec. ad prob. nego similiter antec. cognoscens enim possibilia in ipsa virtute diuina cognita non solum habet cognoscere quot sint illa, sed etiam habet cognoscere adæquate quid & quantum possit ipsa virtus diuina, quoniam ibi non solum est extensio secundum numerum, sed est intensio secundum perfectionem, siquidem Deus non solum potest quocunque facto alium distinctum facere; sed quocunque perfecte facto potest facere perfectius: ergo necesse erit, quod videns in ipsa virtute vix omnia ad quæ ipsa potest adæquate, videat ipsam virtutem, non ergo videre omnia possibilia in diuina virtute vix, est solum videre infinita extensiuæ, sed est videre causam quantum intensiue est visibilis, ita quæ omnia possibilia quæ in se ipsis faciunt infinitatem extensiuam vnita in causa faciunt infinitatem intensi-



nam causæ cum ergo ad hoc ut in causa omnia videantur oporteat adæquate videre illa ut unita sunt in causa, erit necessesse ad videndum omnia, videre infinitatē intensiuam causæ, & sic videre omnia in causa erit comprehendere causam.

Ad confirm. dist. cons. si ponatur omnia cognosci in ipsa causa, nego consequ. in se ipsis extra causam conc. consequ. ita que sicut si darentur omnia possibilia extra Deum non haberent esse adæquans esse diuinum, ita si cognoscantur extra Verbum in se ipsis, cognoscibilitas eorū non adæquabit cognoscibilitatem Dei, dum autem ponitur in ipso Deo, & ex vi penetrationis Dei videri, necesse est, quod cognoscibilitas eorum adæquet Dei cognoscibilitatem; quia prout sic ea cognoscere, non est aliud quam ipsum Deum cognoscendo adæquate exaurire: sicut & ipsa in essendo prout sunt intra Deum adæquant ipsum esse Dei, nam ipsæ ut intra Deum nihil aliud sunt, quam ipsa virtus diuina se ipsa intransitiue potens producere illa.

Ad secundam confirm. dist. mai. omnium præcontinentia conuenit Deo ratione suæ infinitatis intensiue, eo modo continentia, quo conuenit Deo ipsa infinitas intensiue nego mai. variata conuenientia penes formale & virtuale conced. mai. & conc. min. nego consequ. Ad prob. si ponamus, quod duæ passionēs conueniant eidem subiecto ordine quodam, sic, quod una sit tota ratio ob quam altera conueniat subiecto, tunc si videns primam, non comprehendit subiectum, etiam videns alterā non comprehendet illud dist. mai. si adsit conuenientia in modo conueniendi subiecto, conc. mai. si adsit disparitas in modo conueniendi, sic, quod una conueniat formaliter, & altera solum eminenter, & virtualiter, nego mai. & dist. min. cum conuenientia in modo conueniendi Deo nego min. cum variatione modi penes formale & virtuale conc. min. & nego consequ. itaque verum est, quod ratione infinitatis intensiue, habent possibilia conuenire Deo, sed aliter ipsa infinitas intensiua Deo habet conuenire, & aliter ipsa possibilia, primum conuenit Deo formaliter; secundum tantum virtualiter: vnde ad cognitionem primi non est necesse, quod penetraretur Deus; est autem necesse penetrare ipsum adæquate ad hoc ut videntur possibilia, quia cum

non videantur in Deo nisi ratione penetrationis, dum adæquate videntur, adæquate penetratur Deus: quod idem contingeret, si fingeremus vnam passionem formaliter subiecto conuenire, & ratione illius omnem aliam passionem virtualiter conuenire, tunc, quidem vna passione formaliter conueniente, non comprehenderetur subiectum: visis autem omnibus, quæ virtualiter ratione talis passionis conuenirent, subiectum comprehenderetur; quia visio passionis quoad formale esset solum visio illius, quod se ipso in prout esset ut cognosceretur, visio autem omnium virtualiter præcontentorū in ipsa esset visio adæquate penetratiua illius formalis, & sic ista secunda esset comprehensio, non prima.

930 Ad tertiam confirmationem dico, quod de comprehensione alicuius effectus in Verbo dupliciter loqui possumus. Primo sic, quod nomine comprehensionis intelligamus solum cognitionem, sic perfectam effectus, quod cognoscantur omnia, quæ sunt in potestate ipsius effectus, siue per intrinsecam potentiam effectus, siue per potentiam Dei, alio modo sic quod cognoscantur omnia circa talem effectum possibilia, primo modo loquendo de comprehensione, sic negatur antec. confirmationis, nam de anima Christi dicitur, quod comprehendit omnes creaturas in Verbo loquendo de comprehensione primo modo, nā cognouit eas, & omnia, quæ in potentia earum continebātur, negatur pariter, quod Verbum ipsum secundum quid, id est, secundum quod causa est earum creaturarum non comprehendatur: si autem loquutio fiat de comprehensione secundo modo sic antec. est verum, & cons. est falsum, nam dum vnus effectus in Verbo cognoscitur, non cognoscuntur omnia, quæ requiruntur ad talem effectum comprehendendum, dum autem in Verbo cognoscuntur omnia possibilia quocunque modo possibilia, cognoscuntur omnia, quæ desiderantur ad cognitionem eorum tam secundum potentiam intrinsecam eorum, quam extrinsecam. Insuper exauritur ipsa diuina virtus dū quidquid potest incommuni, & in particulari cognoscitur: vnde nulla est consequentia. Se repondet dominus Caietanus. §. Sed melius respondetur dicendo ad tertiam confirm. quod antec. pro prima parte est falsum

falsum, & prosecunda verum, nam ad comprehensionē effectus sufficit sic perfecte cognoscere illum, quod perfecte videantur omnia quæ latent in virtute intrinseca effectus, hoc enim & non aliud requiritur ad rei comprehensionem: ad comprehensionem vero Dei secundum quod causa est talis effectus, non sufficit cognoscere Deum secundum quod potest talem effectum causare, sed ulterius requiritur cognoscere Deum secundum omnes rationes secundum quas talem effectum possibiliter causare potest: hoc autem non potest cognoscere de Deo creatura, & sic nequit Deum comprehendere etiam secundum quod causa est huius, vel illius effectus in particulari. §. Quod non colligeret si omnia possibilia in Deo cognoscerentur, tunc enim cognoscerentur omnia quæ latent in sinu omnipotentia, & sic adæquate penetraretur, & comprehenderetur.

981 Quarto arguitur. Stat bene, quod anima Christi videat scientiam visionis Dei adæquate videndo omnia obiecta, quæ Deus videt & quod non comprehendat scientiam visionis Dei, prout scientia visionis Dei est, cuius rationē assignat D. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. quia licet videat omnia, quæ Deus videt, non tamen ea videt cum tanta claritate qua Deus ea videt: ergo stabit videre omnia possibilia in Deo, & non comprehendere Deum; quia sic videns non videbit ea cum tanta claritate, quanta Deus eadem cognoscit. §. Confirm. quando aliqua virtus est causa analogica aliquorum effectuum, & aliorum uniuoca, non sequitur ex hoc quod comprehendantur in ea omnes effectus analogici, quod causa comprehendatur si non comprehendantur etiam effectus uniuoci, sed virtus diuina productiua habet ad intra veluti effectus uniuocos, nempe Filium diuinum, & Spiritum Sanctum, & habet ad extra omnia possibilia quasi effectus analogicos: ergo ex hoc, quod omnia possibilia cognoscantur, non sequitur Deum comprehendere, patet consq. quia poterunt ista omnia cognosci sine eo quod personæ adæquate cognoscantur.

Confirm secundo: videns quidditative omnipotentiam, videt necessario omnia possibilia, & tamen non comprehendit omnipotentiam: ergo, prob. mai. ut videatur quidditative omnipotentia re-

M. Ferre.

quiritur quod cognoscantur omnia à quibus omnipotentia sic essentialiter dependet quod si alterum eorum deficiat, ipsa quoque de medio tollatur, sed secundum Thomistas omnipotentia sic connectitur essentialiter cum omni possibili in particulari, quod si unum ex his à sui possibilitate deficiat, omnipotentia peribit: ergo ad videndum quidditative omnipotentiam requiritur, quod cognoscantur omnia possibilia.

Ad hoc argumentum nego consequ. & assigno discrimen, etenim omnia, quæ spectant ad scientiam visionis possunt videri, & non cum tanta claritate cum qua Deus ea videt, quia potest quis ignorare circa illa omnes rationes eorum quæ latent in diuina omnipotentia, quas omnes cum Deus perfectissime calet, fit inde quod cum maiori claritate, & intensione eas attingat, at si omnia possibilia diuinæ potentia in ipsa videantur, necesse erit videre ea secundum omnem rationem, sub quibus possibilia sunt, & omnia ea quæ diuina virtus circa ea valet operari, & sic non stabit videre ea cum minori claritate ac Deus ea videt sed cum eadem. Cum tunc obiectum videatur cum omni possibili claritate quando videtur secundum omnem rationem secundum quam est causabile, & producibile, & secundum omnia, quæ possunt fieri circa ipsum.

Ad primam confirm. neg. consequ. ad prob. nego quod possint possibilia cognosci sine eo, quod adæquate cognoscantur effectus uniuoci, etenim virtus ad extra productiua, & ad intra non sunt duæ virtutes, sed una indibibilis, quæ per se primo est productiua ad intra, & secundario est creatiua ad extra: unde requirit videri ut adæquate productiua ad extra; quin videatur ut adæquate productiua ad intra; nihil enim quidditative cognoscitur in ordine ad effectus secundarios, vel secundum rationem sibi secundariam, quin secundum primariam quidditative cognoscatur, & sic virtus diuina si videretur adæquate ut creatiua ad extra esset necesse videri ut productiua ad intra: ac per cons. non possent in ea videri adæquate effectus analogici, quin viderentur adæquate effectus eius uniuoci.

Ad secundam confirm. nego mai. ad prob. dist. mai. requiritur, quod videantur omnia à quibus essentialiter dependet, sub suis rationibus particularibus nego

mai.



muni sub qua specificant conc. ma. & cōc. mi. neg. conseq. Inflas: dum ea à quibus res essentialiter dependet non videntur clare, sed confuse, res non videtur clare: ergo si omnipotentia dependet essentialiter à quolibet possibili in particulari, ut ipsa clare & distincte videatur erit necesse, quodlibet possibile in particulari videre. Ad hoc diff. antec. si illud, quod non videtur clare sit de essentia rei prout hæc diffinitur tam quidditative, quam comprehensue, conc. antec. si sit solum de essentia rei prout res diffinitur comprehensue & non quidditative, res non videtur clare claritate comprehensionis, conc. antec. claritate sufficiente ad cognitionem quidditativam rei, neg. antec. & consequenter quia hoc & illud possibile in particulari non sunt de essentia virtutis Dei prout hæc diffinitur solum quidditative, sed sunt de essentia eius tantum prout definitur virtus divina comprehensue, & sic etiam si in particulari videantur, non sequitur quod confuse videatur virtus divina ea confusione, quæ auferat notitiam eius intuitivam & quidditativam. §. VIII.

*Vtrum ex cognitione omnium possibilium extra Verbum sequatur comprehensio omnipotentia.*

982 **A**ntequam veniamus ad resolutionem quaesiti oportet prius examinare, vtrum extra Verbum divinum possibile sit noticia omnium possibilium. Circa hoc quaesitum illustrissimus noster Godoy 3. p. in tract. de scientia Christi partem tenet affirmantem eaque pro viribus convincere conatur; oppositum tamen mordicus defendit Ioan. à S. Th. 3. p. q. 10. art. 2. num. 25. cuius doctrina videtur magis veritati confirmis, & ideo stabilitur pro conclusione. Dico ergo cognitio omnium possibilium non est possibilis extra Verbum; sicut enim iudico impossibile Deum extra Verbum producere omnia quæ potest producere, sic pariter iudico impossibile Deum producere extra Deum aliquam speciem impressam representantem actu omnia, quæ Deus in omni rerum ordine naturalium, supernaturalium, substantiarum, & accidentis facere potest. Etenim sicut quolibet creato in linea entis, adhuc debemus fateri, quod potentia Dei non maneat exhausta, sed quod possit aliud perfectius, & perfectius producere, sic intra ordinem intelligibilem faten-

dum est quod non possit Deus facere speciem intelligibilem, sic perfectam quod non possit facere aliam perfectiorem, neque enim debemus dicere, quod in isto ordine divina potentia possit manere exhausta sic, quod aliam perfectiorem speciem producere non valeat; at data tali specie representante omniaabilia Deus non posset producere aliam perfectiorem: ergo illa non est producibilis prob. mi. nam illa esset representativa omnium possibilium cum omni claritate sub qua maiori alia species possibilis quæcumque illa sit posset omniaabilia representare: ergo non esset possibilis alia species possibilium vel existentium perfectius representativa. Prob. antecederet claritas maxima representationis speciei consistit in eo, quod obiectum suum representet, sic quod faciat cognoscere illud sub omni ratione sub qua Deus potest illud producere, & sub quocumque fine, & sub quocumque modo potest per illud, & in in illo operari tam secundum potentiam naturalem quam obedientialem. At ut species aliqua omniaabilia, quæ Deus potest omni sua potentia attenda ordinaria, & absoluta representaret, deberet obiectum suum sic representare, quod faceret cognoscere illud sub omni ratione sub qua Deus potest illud producere, & sub quocumque fine, & motivo, & sub quocumque modo potest illud, & in illo operari, tam secundum potentiam naturalem, quam obedientialem: ergo talis species representaret suum obiectum sub maxima claritate possibili, & sic Deus nequiret aliam speciem perfectiorem illa facere. Posset hæc rationi resp. ex doctrina Illustrissimi Godoy, hoc argumento convinci non esse possibile speciem omnium possibilium comprehensivam, non vero solum quidditativam, hac enim data posset Deus aliam facere, quæ cum maiori claritate eademabilia representaret, non vero prima producta. Sed contra, nam species clare, & distincte representans omniaabilia, deberet representare omniaabilia, quæ sunt in potentia Dei & in potentia omnis creaturæ, hoc ego intelligo per omniaabilia: ergo non staret quod præfata species representaret omniaabilia quidditative & non comprehensue. In quo claudicat exemplum quod adducit de eo quod potest dari cognitio solum quidditativa omnium eorum quæ sunt formaliter in Deo: ergo & poterit dari representatio omnium possibilium quidditativa, & non comprehensiva.

Claudicat quidem, quia sub omni forma li Dei predicato nō annumeratus id, quod in virtute formaliter conuenientium Deo habetur, sed tantum id quod in promptu est vt de diuinis manifestetur; vnde potest dari representatio omnis formalis quidditatiua, & non comprehensiuā: at sub omni possibili venit. Intelligendum omne id, quod virtualiter clauditur sub omnipotentia Dei, & sub potētia omnis creaturæ & sic nequit dari, quidditatiua omnium representatio; quæ non sit cōprehensiuā eorundē.

983. Secundo prob. conclusio. Nam cum omnia possibilia simul sumpta sint simpliciter infinita in omni ordine entis creabilis implicat simul per vnā speciem creatam representari posse; non ergo dabilis erit species creata potens simul representare omnia illa. Prob. antecedens, in finitum simpliciter vt tale nequit immediate representari per aliquid finitum; sed collectio omnium possibilem est simpliciter infinita; igitur vt talis nequit immediate representari per speciē finitam. Confir. potest aliqua species infinita representare prout contenta in potentia alicuius finiti immediate representati, sic anima Christi cognouit infinita prout tamen contenta in potentia creaturæ primo representata potest etiam aliqua species representans aliquod genus v.g. animalis representare omnia animalia, quæ sub tali specie existunt, ceterum representare immediate simpliciter infinitum in se ipso motiue & terminatiue species finita non potest; at omnia infinita nequeunt representari prout contenta in aliqua creatura, neque vt precontenta in aliquo genere: ergo nullo modo valent representari per vnā speciē creatā. Resp. Illustriss. Godoy collectio omnium possibilem non vniri in aliquo genere finito: vniri tamen in ratione analogā entis creabilis, quæ sicut habet sufficientem vnitatem ad specificandum vnā potentiā specificē vnā, ita & poterit specificare speciem impresam vnā. Sed contra est, nam in primis vnitās quæ sufficit ad specificandam vnā potentiā intellectiuā non sufficit ad specificandam vnā speciem vnitatis specificā, & in diuiduali vnā, nam ex essentia sua species cum sit formalis representatio obiecti, est magis coartata quam potentia, quæ non dicit obiecti representationem, sed puram veluti inclinationem ad obiectum vnde esto ratio entis vt creabilis admittatur dare speciem intellectui creato ob solā vni-

tatem analogā, non sequitur quod possit dare vnitatem specificā speciei impressæ. Deinde, falsissimum est quod ratio entis creabilis prout includit sub se omnia possibilia collectiue det speciem intellectui, cum eius obiectum solum sit ens finito modo cognoscibile, & tota collectio possibilem modo finito, vt probamus, cognoscibilis non sit. Tertio; nam licet ratio entis creabilis sit obiectum specificativum intellectus creati, tamen quod omne ens creabile conueniat in ratione entis creati non sufficit ad hoc vt possibilis sit aliquis intellectus, qui immediate, & ratione sui possit intelligere omnia ea, quæ continentur sub ente creabili cum videamus, quod ad intelligendum supernaturalia indigeat habitu supernaturali, qui sit ei tota ratio agendi: ergo neque conuenientia in ratione analogā entis poterit sic specificare aliquā creatam speciem quod virtute illius vnitatis possit immediate representare omnia contenta sub ratione entis creabilis, prob. conf. nam magis sit obiectum speciei representatiuā, quam intellectus fiat obiectum quod intelligit: ergo si vnitās analogā non sufficit vt intellectus possit immediate intelligere omnia, quæ includuntur in ipsa ratione entis creabilis, multo minus sufficiet ad hoc vt vna species immediate representet omnia, quæ includuntur in ipsa ratione entis creabilis; tūc sic sed si possibilis esset vna species representans omnia possibilia, talis immediate, & se ipsa intransitiue representaret omnia, quæ includuntur in ipsa ratione analogā entis creabilis: ergo dum hoc non est possibile, etiam possibilis non erit vna species, quæ representet omnia possibilia. Poterit responderi huic tertiæ rationi, quod cum non detur possibilitas substantiæ supernaturalis non datur quoque possibilitas intellectus immediate & ratione sui potens intelligere supernaturalia, & sic indiget habitu supernaturali, vt cōprincipio ad immediate intelligendum supernaturalia: est autem possibilis species supernaturalis, & sic non est inconueniens admittere quod detur species, quæ immediate possit representare entia supernaturalia contenta in ratione entis creabilis vt sic.

Sed contra est: nam si talis species ponatur entitatiue supernaturalis, tunc talis species nequibit immediate representare ens creabile vt sic: ergo solutio nulla prob. antec. species determinate supernaturalis indispensabiliter requirit obiectū



supernaturale, at ratio entis creabilis ut sic non est ens supernaturale cum abstractat à naturali & supernaturali: ergo si talis species est supernaturalis, nequit specificari ab ente creabili ut sic.

984 Quod sic confirmo, quod est specificativum potentie naturalis nequit esse specificativum speciei supernaturalis, sed ens creabile ponitur specificativum intellectus creati naturalis: ergo nequit poni pro specificativo speciei determinate supernaturalis. Virgetur amplius, species supernaturalis nequiret immediate representare naturalia, sed debere illa representare prout virtualiter contenta in aliquo supernaturali, quod primario representaretur per illam; simili modo quo essentia divina; quia per essentiam supernaturalis est, nequit immediate representare entia naturalia, sed tantum habet illa representare ut virtualiter præcontenta in aliquo supernaturali, cuius primario representativa est, sed non est possibile aliquod supernaturale extra Deum in cuius virtute represententur omnia entia naturalia, cum nullum ens supernaturale sit possibile, quod illa virtualiter præcontineat: ergo si talis species ponitur supernaturalis, non poterit representare omnia naturalia quæ in collectione omnium possibilem continentur.

§. IX.

*Soluntur argumenta contra conclusionem.*

PRIMO arguit Illustrissimus Godoy ex varijs auctoritatibus D. Thom. prima desumitur ex quaestione 20. de verit. art. 5. ad 1. quod tale erat. Quicumque scit maius potest scire minus, sed Deus est maius, quam quidquid potest facere: ergo cum anima Christi cognoscat Deum, multo magis cognoscere poterit quidquid Deus potest facere, cui argumento his verbis respondet. Dicendum quod quidquid Deus potest facere est minus quam ipse Deus & facilius posset ab anima Christi cognosci si anima Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere: sicut per se ei presentatur ipse Deus: nunc autem quæ potest facere Deus vel quæ facit non offeruntur animæ Christi in se ipsis sed in Verbo & ideo ratio non sequitur. Quod & ipsum inquit Godoy repetit S. Doctor in 3. ad Annibald. dist. 14. q. unica art. 2. ad 2. sed ibi non hæc habet quærelata sunt, sed ista. Quod quamvis Verbum sit maius quam

id quod in Verbo cognoscitur, tamen maius est videre aliquid in Verbo, quam cognoscere Verbum: sicut facilius est cognoscere aliquid quod principium in se, quam conclusionem in principio intueri. Hæc D. Th. ex quibus infert Godoy: ergo sentit S. Doctor nullam esse implicationem in hoc, quod tota possibilitas collectio cognoscatur ab anima Christi extra Verbum, patet consequ. primo, nam si implicaret non esset facilius omnium possibilitas cognitio cognitione clara Dei; at docet esse faciliorem: ergo sentit, quod non implicat: secundo, nam quod ab anima Christi defacto non cognoscatur quidquid Deus potest facere, reducit D. Th. ad hoc quod ei defacto non offertur: at si implicaret omnium possibilitas cognitio, melius ad implicationem reduceretur, quam ad hoc, quod defacto ei non representarentur omnia possible collectivæ: ergo sentit nullam esse implicationem in cognitione quidditativa totius collectionis possibilem.

985 Resp. ex his nihil concludi, nam doctrina D. Th. non est absoluta, sed condicionalis cum solum dicat, quod si ei per se representaretur quidquid Deus potest facere, facilius posset ab anima Christi cognosci, utrum autem per se possit representari quidquid Deus facere potest, de hoc nihil determinat ibi D. Th. nec etiam de eo, utrum absolute loquendo possit anima Christi cognoscere quidquid Deus potest facere, quod autem dicit quod facilius id cognosceret si per se ei representaretur non convincit aliquid absolute circa possibilitatem, facilius enim ego volarem si haberem alas, quam Deum in se ipso viderem, nec tamen ex hoc sequitur mihi esse possibile volare. Similiter nihil convincit quod obijcitur de eo quod non cognoscere animam Christi defacto quidquid Deus potest facere reducit ad hoc, quod ei non offertur cognoscibile. Nam D. Th. responderet per immediata, & immediata ratio quare defacto non cognovit quidquid Deus potest facere non est, quia hoc sit impossibile, sed est quia defacto non proponitur ei ut vnum cognoscibile per vnam vel per plures species, & sic bene respondet sicut si à me inquireret, quare non volem, per immediata responderem, quia non habeo alas, nec tunc liceret inferre: ergo sentis esse possibile volare; ita in presenti ad defacto videndum quidquid Deus potest facere requiritur, quod ponatur per se

per se tota collectio ut cognoscibilis, & si non proponatur, recte dicitur quod non cognoscatur; quia ut cognoscibilis non proponitur sine eo quod liceat inferre ex tali responsione sentire sic respondentem absolute esse possibile cognoscere quidquid Deus potest facere.

Sed ut videat hic Magister quantum aberret à via D. Thomæ, legat quæ sequuntur in primo loco ex quæst. 20. de verit. art. 5. ad 4. sic habet D. Thom. *Dicendum, quod sicut non potest esse, quod sit factum quidquid Deus potest facere, quia si Deus fecisset tot, quod non posset plura, & sic eius potentia esset limitata ad creaturas actu existentes, ita non potest poni, quod alicui creaturæ sit manifestatum quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Sentit ergo esse in possibilem cognitionem omnium possibilem.

Et in loco ex tertio ad Annibaldum ab eo adducto, proposuerat tertium hoc argumentum, quidquid Deus potest facere potest manifestare, sed quidquid Deus alicui creaturæ potest manifestare creditur animæ Christi esse manifestatum: ergo anima Christi scit quidquid Deus potest facere: cui argumento resp. *Dicendum quod si distributive accipitur quidquid Deus potest facere, potest manifestare verum est: quia quodlibet eorum quæ potest facere potest manifestare. Si autem intelligatur quasi collectivè, falsum est, non enim Deus potest facere, quod aliqua creatura sciat quidquid ipse potest facere.* Quibus nihil clarius pro nostra sententia.

986 Secundo Arguit Illustriss. Godoy. Vbicumque D. Thom. negavit animam Christi ut possibilem omnium possibilem cognitionem, id probabit, quia ex illa sequeretur comprehensio omnipotentia, quæ repugnat intellectui creato, at hæc ratio non militat in cognitione omnium possibilem extra Verbum: ergo iuxta D. Thom. huiusmodi cognitio implicatio, nem non dicit, mai. inquit patebit consulentur D. Thom. mi. autem ostenditur primo, nam comprehensio causæ non inferitur, nisi tantum ex cognitione suorum effectuum in ipsa, nisi enim isto modo cognoscantur, non cognoscetur causa quantum cognoscibilis est; quod ad illius comprehensionem exigitur; ergo cognitio omnium possibilem in se ipsis, nec comprehensio omnipotentia est, nec illius infert comprehensionem.

M. Ferre.

Secundo: nam tota possibilem collectio non adæquat cognoscibilitatem omnipotentia; ergo ex collectionis possibilem cognitione non colligitur comprehensio omnipotentia.

Ad hoc argum. trans. mai. & trans. mi. & neg. conl. neque enim bene valet, cognitio omnium possibilem in se ipsis non est impossibile; quia ex illa sequeretur comprehensio: ergo non est impossibile; argumentamur enim à dicto secundum, quid ad dictum simpliciter negative, quod est peruersus modus argumentandi; sicut si diceremus, non est homo disputas: ergo non est homo; etenim nos pro nunc non probauimus impossibilitatem talis cognitionis; quia ex illa sequeretur comprehensio; sed probauimus ex eo, quod extra Deum non est possibilem species impressa per quam tota collectio possibilem videri possit. Dixi trans. ad mai. quia falsa est, etenim in loco à nobis adducto ex quaestione 20. de verit. art. 5. ad 4. ibi probauit D. Th. Deum manifestare non posse creaturæ quidquid Deus potest facere, & tamen non probauit ex eo, quod si manifestaret sequeretur comprehensio. Et similiter ex loco ad Annibal. constat probasse animam Christi non cognoscere posse omnia possibilem, & tamen non probat ex eo, quod sequeretur comprehensio Dei, esto in fine solutionis dicat. Non enim potest facere, quod aliqua creatura sciat quidquid ipse potest facere, sicut nec quod possit eum comprehendere cuius dicti secunda pars non est causa prima, sed est appositio exempli. Sed retorqueo argum. contra istud doctissimum. D. Thom. semper probauit animam Christi non posse cognoscere possibilem omnia; quia sequeretur comprehensio omnipotentia: ergo sentit cognitionem omnium possibilem extra ipsam omnipotentiam non esse possibilem, alias non probasset adæquate id est ex omni capite animam Christi non posse cognoscere quidquid Deus potest facere.

Tertio arguit Illustrissimus Godoy. Nam si implicaret omnium possibilem quidditatiua cognitio ideo esset; quia infinita sunt, at hæc ratio est nulla: ergo prob. mi. infinitas Dei est maior, quam infinitas collectionis possibilem, eum hæc sit tantum infinitas multitudinis, & per participationem; illa vero infinitas per essentiam, at infinitas diuina non obstat, quominus possit ab intellectu creato per cog.

Al.



nitionem finitam cognosci: ergo neque in finitas collectionis possibilium obstare potest quin ab intellectu creato per lumen finitum & finitam cognitionem cognosci possit. Ad hoc argumentum nego mai. non enim quia infinita, sed quia sunt sic simpliciter infinita quod in nullo finito primo representato cognosci possunt, cum tantum præcontineantur in omnipotentia Dei. §. Instas: bene potest cognitio finita immediate attingere infinitum, ut patet in visione beata: ergo bene poterit cognitio finita immediate attingere multitudinem simpliciter infinitam.

Ad hoc dico, dist. ant. per speciem creatam immediate representantem infinitum nego ant. per ipsam essentiam divinam unitam sub munere speciei conc. antec. & dist. conseq. per speciem finitam neg. conseq. per ipsam essentiam divinam unitam per modum speciei transf. conseq. Ita quæ quando species est infinita, & unitur modo finito potest visio attingere immediate infinitum modo finito: si autem species fuerit finita nequit immediate representare infinitum, nisi prout contentum in aliquo finito primo representanto & quia extra Deum non posset fieri cognitio huius simpliciter infiniti, quod est collectio omnium possibilium, nisi per speciem finitam, fit conseq. quod ad hæc repugnet quæ repræsentet immediate hoc finitum repugnat etiam extra Deum cognitio omnium possibilium.

Præter quam quod est aliud discrimin. nam cognitio infiniti modo finito attracto, & inadæquate potest esse finita si adsit species repræsentans illud, sed cognitio infiniti infinite nequit convenire creaturæ, & quia cognitio omnium possibilium etiam extra verbum deberet esse infiniti infinite siam deberet esse cognitio omnium possibilium secundum formale, & virtualiter contentum in illis, & in ipsa Dei omnipotentia: fit inde quod nequireret convenire cognitioni finitæ creaturæ.

987 Sed instat Illustrissimus Godoy potest esse cognitio omnium formalitatum Dei finita id est quidditativa, & non comprehensiva: ergo poterit esse cognitio omnium possibilium extra verbum finita hoc est quidditativa, & non comprehensiva, prob. conseq. nam primum potest fieri; quia potest quis cognoscere formale, & non penetrare quæ virtualiter præcontineantur in formali, sed etiam possunt cognosci omnia

possibilia quoad formale, & non quoad omnia quæ in eis habentur virtualiter: ergo etiam poterunt cognosci quidditative, & non comprehensive. §. Secundo instat: nam admissio quod omnia possibilia nequeant cognosci extra Verbum tantum quidditative, sed si cognoscantur debeant cognosci comprehensive, tamen nullum est inconueniens quod cognoscantur comprehensive cognitione tantum finita: ergo solutio nulla est, prob. ant. Non posset infinitum comprehensive cognosci per cognitionem finitam, quia ut comprehenderetur deberet cognosci infinitum infinite & sic deberet cognosci cognitione infinita at hæc ratio est nulla: ergo probat. min. ex doctrina D. Thomæ 3. p. q. 10 art. 3. ad 2. ubi dicit Godoy quod D. Thomas docet scientiam comprehensivam infiniti per essentiam necessario esse infinitam, infiniti autem tantum secundum multitudinem, & non secundum essentiam, scientiam comprehensivam non necessario debere esse infinitam, eo quod scientia est finita, vel infinita penes finitatem, vel infinitatem proprii obiecti, proprium autem obiectum intellectus est quidditas: unde quod non erit infinitum secundum quidditatem & essentiam, non erit necesse quod ut comprehendatur detur cognitio infinita: cumque collectio omnium possibilium tantum esset infinita secundum multitudinem, & non secundum essentiam, & quidditatem non esset necesse ad sui comprehensionem scientia infinita.

Quod amplius confirmat sic, omnia in diuidua sub aliqua specie contenta; quantumvis sint infinita possunt comprehendi per finitam cognitionem, quia conveniunt in quidditate speciei limitata, & finita: & iuxta D. Thom. q. 20. de verit. art. 4 ad 1. qui cognosceret per naturam generis infinitas species contentas sub genere finito finita cognitione cognosceret; quia licet species essent multitudine infinita continerentur tamen sub natura finita, sed omnes creaturæ possibiles; esto sint multitudine infinita, continentur sub ratione unitatis, & quidditatis finitæ: ergo possunt comprehendi per cognitionem finitam.

988 Sed hæc non insungunt solutionem datam, ad primam nego conseq. ad prob. neg. min. nam omnia possibilia, dicit idem, quod collectio omnium creaturarum tam secundum formale, quam secundum ea, quæ virtualiter in earum potentijs

rentijs, & in ipsa Dei potentia continentur: unde cognitio eorum possibilem nequit esse eorum solum secundum formale, sed debet esse etiam eorum secundum esse virtuale, & sic debet esse comprehensiva. §. Ad secundam neg. ant. ad prob. nego min. ad prob. ex D. Thoma dico doctrinam eius esse veram loquendo de infinito secundum multitudinem, eorum, quæ conveniunt in una specie, aut vno determinato genere: unde ponit exemplum in infinito hominum, & in disputata adducta ponit exemplum in infinitis speciebus animalium quorum primum exemplum habetur in hominibus infinitis qui sub vna specie finita continentur, secundum in speciebus animalis, quæ sub vno determinato genere continentur, non autem esse veram loquendo de multitudine eorum, quæ solum conveniunt in ratione entis creabilis, quæ convenientia ut late vidimus non sufficit ut per unam speciem impræssam repræsententur.

Sed instas, quod D. Thomas probat, quod id quod non est infinitum secundum essentiam non requirit ad sui comprehensionem infinitam cognitionem; quia proprium obiectum intellectus est quidditas: unde si hæc non sit infinita poterit comprehendere cognitione finita, cumque collectio omnium possibilem non sit infinita secundum essentiam, sed secundum multitudinem videtur, sentire posse comprehendere cognitione finita. §. Resp. quod collectio omnium possibilem est infinita secundum essentiam non positive, sed negative; quia non possumus in ea sistere in aliquo finito secundum perfectionem, sed quolibet perfecto signato daretur aliud, & aliud perfectius sic, quod non possumus pervenire ad ultimum perfectum: unde non tantum secundum numerum esset infinita talis collectio, sed etiam secundum rationem quidditatis, dum in linea quidditatis non daretur ultimum, quod sufficit ad hoc ut cognitione finita cognosci non possit comprehensivæ.

Tandem arguit Illustrissimus Godoy. Nam nulla est implicancia in eo, quod datur una species per quam tota illa collectio representetur: ergo neque implicancia erit in eo, quod cognitione finita cognoscatur, prob. ant. nam si aliqua implicancia foret ea esset nempe, quod foret finita & non foret finita, primum quia supponitur, secundum quia species simpliciter

M. Ferre.

infinita nequit esse finita, sed hoc non sequeretur: ergo prob. min. secundum D. Thom. sola species cuius obiectum est infinitum in ratione quidditatis debet esse infinita, sed obiectum talis speciei non esset infinitum in ratione quidditatis: ergo talis species non deberet esse infinita, §. Secundo: species repræsentans infinitas species alicuius generis finiti non est entitative infinita; quia omnes illæ continentur sub genere quidditative finito, sed etiam omnis collectio possibilem continetur sub ratione analogâ, quidditative finita, nempe sub ratione entis creabilis, quæ finita est in ratione quidditatis: ergo §. Tertio, sola species infinito modo repræsentans obiectum accipit ab obiecto infinitatem, sed species collectionem possibilem repræsentans, repræsentaret infinitum modo finito: ergo non deberet esse entitative infinita.

Ad hoc argumentum neg. ant. ad probat. nego min. ad prob. dist. min. sola species cuius obiectum est infinitum secundum quidditatem est infinita, siue sit infinitum secundum quidditatem positive, siue negative, conc. mai. positive tantum nego mai. & dist. min. sed obiectum talis speciei non esset infinitum secundum quidditatem, tam positive, quam negative, nego minorem, positive conc. min. & nego consequ. ita quæ iam dixi quod illa collectio esset infinita secundum quidditatem negative; quia in linea quidditatis non possumus pervenire ad ultimam secundum perfectionem, quod sufficit ut per nullam speciem creatam comprehensive repræsentari possit. §. Ad secundam dist. min. sub ratione analogâ finita positive, & negative nego min. finita prout finitum opponitur infinito positive conc. min. & nego consequ. §. Ad tertiam nego min. iam enim probavimus, quod talis species deberet esse comprehensiva illius infiniti, & sic deberet repræsentare infinitum modo infinito.

§. X.

Resolvitur punctus principalis quesiti  
propositi.

989

**V**IDIMVS, quod extraverbum non sit possibile cognitio omnium creaturarum possibilem, modo restat nobis videre utrum ex cog-



cognitione omnium eorum extra Verbum sequatur comprehensio Verbi, quod quæsitum conditionale est, videlicet utrum si per possibile vel impossibile collectio omnium possibilium cognosceretur extra Verbum, inferret talis cognitio comprehensionem omnipotentia Dei, in quo puncto Illustrissimus Godoy tenet partem negantem, & contra Ioannes à Sancto Thoma affirmat quod cognitio omnium possibilium quomodocunque haberetur inferret comprehensionem omnipotentia Dei.

Sentio cum Illustrissimo Godoy, quod si per impossibile omniaabilia viderentur extra Verbum in se ipsis non inferrent omnipotentia comprehensionem. §. Prob. assertum. Ex cognitione effectus analogi cum causa nequit comprehendere causa, sed cognitio omnium possibilium extra Verbum esset cognitio effectus analogi cum omnipotentia: ergo ex tali cognitione non sequeretur comprehensio omnipotentia, consequens est bona, & prob. præmissas mai. quidem, nam causa analogi multa habet quæ effectibus sibi analogis non communicat, v. g. prima causa habet modum primitatis, infinitatis, actus puri ab omni fecesse potentialitatis, siue physica, siue metaphysica depurati; quorum nullum etiam communitati omnium possibilium si poneretur extra Verbum, causa prima communicaret: ergo ex cognitione effectus analogi cum causa nequit comprehendere causa. Patet consequens. nam ad causam comprehensionem requiritur ipsam cognoscere, & secundum quod se communicat effectibus, & secundum quod est in se ipsa, sed per effectus analogos cum causa non possemus cognoscere de causa id quod ipsa esset in se ipsa, sed id tantum quod effectibus communicaret: ergo non possemus comprehendere ipsam primam causam, min. sic prob. nam Deus extra se nequit producere effectum sibi unum eum, alias posset alium Deum vere Deum extra se producere: ergo collectio possibilium est collectio effectuum analogorum cum prima causa.

Secundo prob. Prima causa non comprehenditur nisi in se ipsa videatur, sed si extra Verbum daretur cognitio omnium possibilium non esset necesse videre Deum: ergo non esset necesse ex cognitione omnium possibilium comprehendere ipsum, mai. est certa, & minorem prob. illa cognitio

extra Verbum non fieret per ipsam speciem divinam unitam menti videntis, sed fieret per speciem aliquam creatam: ergo non esset necesse videre Deum in se ipso. §. Confirm. stat cognosci omnia obiecta alicuius potentia, & non videri ipsam potentiam, supponamus enim quod quis cognosceret omnes colores; quia essent producti, & non videret oculum; quia hic non esset productus: ergo stabit bene videri omnia obiecta omnipotentia, & non videre ipsam omnipotentiam. §. Dices, quod si omnes colores cognoscantur secundum omnem modum quem habent sic necesse est quod comprehendatur potentia visiva; quia tunc comprehenditur omnis visibilitas, non tamen est necesse, quod videatur ipsa potentia visiva ut existens, & ut producta; quia comprehensio creaturae abstrahit ab actuali existentia, quæ non est de eius essentia. §. Sed contra est, nam colores non sunt propter potentiam visivam; esto hæc sit propter colores: ergo in sui cognitione etiam adæquata non dependent à comprehensione potentia visiva. §. Præterquam quod si cognitio adæquata obiecti potentia visiva infert visionem potentia: ergo cognitio omnium possibilium extra Verbum non inferret visionem ipsius Dei in se ipso, at Deus nequit comprehendere nisi videatur in se ipso: ergo ex cognitione omnium possibilium extra Verbum non sequeretur comprehensio ipsius Dei. §. Tandem prob. cognitio omnipotentia per effectus eius possibles non esset cognitio quidditativa Dei: ergo neque esset cognitio Dei comprehensiva, patet consequens. nam cognitio comprehensiva Dei in comparabiliter esset perfectior cognitione Dei quidditativa: ergo si non esset quidditativa, non esset comprehensiva, ant. autem prob. nam esset cognitio ab effectu ad causam, hæc autem esto sit cognitio quidditativa, non tamen est cognitio quidditativa causa. §. Confirmantur hæc omnia, nam si cognitio possibilium daretur extra Verbum, illa esset possibilis creatura; at non est possibile creaturam comprehendere Deum: ergo talis cognitio non argueret comprehensionem Dei.

\* \*

## §. XII.

*Soluantur argumenta contra conclusionem.*

990 **I**OANNES à Sancto Thoma loco citato num. 18. distinguit duplicem cognitionem comprehensionem causæ, sicut & quidditativam, unam à posteriori, aliam à priori, dicit enim quod quando aliqua virtus attingit omnes effectus, & rationes per quas potest participari aliqua potentia, tunc non sistit in cognitione quidditativa potestatis, sed pervenit usque ad comprehensionem eius in quantum virtus, & causa est; quod si talis potentia non distinguatur ab ipsa substantia rei, & essentiali eius ratione, tunc (inquit) non potest dari comprehensio à posteriori nisi etiam sit à priori, vel illi necessario coniuncta. hac doctrina præsupposita sic arguit. Causa in esse causæ, & virtutis essentialiter definitur per adæquationem suorum effectuum; quia licet in esse entis non sit dependens ab effectibus, tamen in ratione virtutis, & aſtuitatis, omnis eius participabilitas includitur, & comprehenditur in adæquatione, & collectione omnium effectuum; quia omnes effectus sunt omnis perfectio talis causæ: ergo exauriunt omnem participabilitatem eius: ergo qui comprehendit omnes effectus, comprehendit omnem participabilitatem causæ, sicut & omnem participationem: ergo & comprehendit omnem aſtuitatem causæ; quia aſtuitas causæ, & virtutis æquivaleret participabilitati causæ: non ergo potest videri totum genus entis creati, & omnes rationes effectus comprehendere, nisi videatur aſtuitas causæ; quæ est extra totum genus entis creati; quia aſtuitas, quæ potest in omne genus entis creati, creata esse non potest. Si ergo comprehenditur tota aſtuitas, & ratio causæ ex adæquatione omnium effectuum, & ipsa aſtuitas, & ratio causæ in Deo formalissime est idem, quod actualitas Dei, & eius essentia, comprehensio virtutis in esse causæ, & virtutis, est comprehensio in ratione essentia. Sic discurret hic eruditissimus Author.

Cæterum neque id, quod supponit verum habet, neque argumentum aliquid contra nos convincit. Primum discursio sic, cognitio immediate terminata ad omnes effectus causæ si analogice comparen-

*M. Ferre.*

tur ad causam tantum potest ducere in cognitionem quoad an est causa: ergo nequeunt ducere in cognitionem comprehensionem eius, neque etiam in quidditativam, conſeq. est bona, & antec. probat. effectus omnes in se ipsis si analogetur cum causa non gaudent in se ipsis de illo superiori, qui quidditative concepit causam: ergo ex cognitione eorum non possumus venire in cognitionem causæ quoad quod quid est, sed solum quoad an est causa: prob. conſeq. nam modus causæ, qui non participatur ab effectibus analogis cum illa est de diffinitione essentiali causæ analogæ: ergo dum in cognitionem quidditativam huius ducere non possunt; quia illum non participant, non possunt ducere in cognitionem quidditativam causæ. Falsa est ergo doctrina, quam supponit hic Author de comprehensione duplici causæ analogæ, alia à priori, alia à posteriori, & similiter de duplici cognitione quidditativa causæ alia à priori, alia à posteriori.

Modo ad argumentum, resp. dist. secundam cont. ergo qui comprehendit omnes effectus comprehendit omnem participationem causæ illos si comprehendat in causa conc. ant. Si comprehendat illos in se ipsis extra causam, nego conſeq. & dist. aliud conſeq. eadem distinctione. Itaque causa in esse causæ diffinitur per habitudinem ad suos adæquatos effectus non per ipsos effectus, & sic qui videt effectus in causa cum incipiat ab ipsa habitudine cognoscere causam, essentialiter & quidditative habet cognoscere causam, & si videat habitudinem, quam dicit ad omnes, comprehendet causam, sed cum non diffiniatur essentialiter per ipsos effectus, incipiendo ab effectibus, non venit in cognitionem quidditativam causæ: unde neque venit in comprehensionem eius; cum ergo qui cognosceret effectus omnipotentia in se ipsis ex illis cognitis veniret in cognitionem causæ, non posset venire in cognitionem quidditativam causæ; quia effectus extra causam si analogentur cum illa, nec sunt eiusdem rationis cum causa, neque sunt de essentia, & quidditate causæ: unde quantumvis omnes effectus cognosceret, non cognosceret comprehensionem causæ. §. Vel dicatur, quod omnipotentia cum non sit tantum productiva effectuum analogorum, sed etiam virtuosorum, & omnia possibilia tantum sint effectus



analogi ex cognitione omnium possibili-  
um in se ipsis nequit venire in adæqua-  
tam cognitionem omnipotentia adhuc in  
ratione virtutis productiua; quia propt-  
er hoc non adæquatur a possibilibus qui sunt  
effectus equiuoci tantum, cum ultra illos  
habeat alios innocuos, nempe Filium, &  
Spiritus Sanctum.

Vel tertio dicatur, quod causa pri-  
ma esto quoad id, quod de ea participat-  
ur adæquetur ab omnibus suis effectibus  
collectiue sumptis tamen quoad modum  
possidendi, & habendi prædicata quæ cõ-  
municat effectibus nequit à suis effectibus  
adæquari, & sic ex cognitione omnium  
effectuum tantum scire possumus in quos  
effectus causa potest se extendere & quæ  
possit communicare, non tamen possu-  
mus euidenter cognoscere modum illum  
sub quo causa effectus continet; quia hic  
non communicatur & sic ex omniũ effe-  
ctuum cognitione nequimus venire in  
cognitionem adæquatam causæ. Vnde  
argum. factum nihil conuincit.

991 Secundo Arguitur. Si viden-  
tur omnes creaturæ posibles, videntur  
omnes modi quibus Deus est imitabilis,  
quod est exaurire omnes diuinas ideas, &  
cum illæ non possint videri vt reducibiles  
ad aliquid finitum in quo omnis imitabili-  
tas creaturæ contineatur, oportet vt  
exauriatur, & comprehendatur aliquid in  
finitum in quo omnis illa imitabilitas con-  
tineatur, hoc autem est Deus, & sic erit  
necesse, quod Deus comprehendatur.  
Resp. quod si videretur omnes creaturæ  
possibiles extra Verbum, videretur omne  
id, quod de creaturis ideæ diuinæ possunt  
repræsentare, & quantum ad hoc exauri-  
rentur ideæ diuinæ, sed quia ultra hoc  
aliquid aliud restat in ideis diuinis, quod  
non est de linea possibilitum, nempe altissi-  
mus modus præcontinendi res omnes de-  
puratus ab omni sece potentialitatis phy-  
sicæ, et metaphysicæ; fit inde, quod non  
comprehenderentur ipsæ, nec Deus. Dixi  
quod videretur omne id, quod de creatu-  
ris ideæ diuinæ possunt repræsentare, quod  
intelligo non ad hunc sensum, quod ideæ  
diuinæ videretur nisi quoad repræsentationem  
creaturarum, sed quod videndo  
omnia possible, posset iudicare videns  
ideas diuinas nihil aliud posse repræsen-  
tare præter illud.

Tertio arguitur omnia possible  
lia nequeant videri nisi in ipsa omni-  
In 1. part. D. Thom.

potentia diuina: ergo nõ stat videri om-  
nes creaturas posibles nisi comprehen-  
datur Deus. Conf. est bona, & anteco-  
dens probatur, nam vt cognitione finita vi-  
derentur, deberent videri vt contentæ  
sub aliquo imitabili finito, & determina-  
to; at hoc nequit fieri, cum ipsæ præcon-  
tineant omnem rationem imitabilitatis  
diuinæ, quæ simpliciter est infinita: igitur  
necesse est quod videantur in aliquo sim-  
pliciter infinito, quod est Deus. Et sic erit  
necesse quod ex visione omnium possible  
lum lequatur comprehensio Dei. Sed huic  
argumeto nõ opus est vt respõdeamus; quia  
non tangit presens quæsitum, sed præteritum,  
in quo contra Illustriss. Godoy determi-  
nauimus non posse videri omnia possible  
extra Deum. Vnde concessio toto quod  
intendit argum. nihil habetur contra nos  
qui solum dicimus, quod si per possibile  
vel impossibile possint videri extra Deum  
omnia possible, non sequetur comprehen-  
sio diuinæ omnipotentia.

## QUESTIO X.

De his, quæ videntur formaliter  
in Deo.

EA quæ formaliter existunt in Deo  
sunt in duplici differentia alia sunt  
quæ necessario conueniunt Deo vt essen-  
tia attributa tam absoluta, quam relati-  
ua, alia sunt libera sine quorum existentia  
potuit esse Deus. Procedit ergo presens  
quæstio de his omnibus.

### §. I.

Vtrum de facto quilibet Beatus videat om-  
nia, quæ necessario formaliter  
Deo conueniunt.

992 Circa hoc quæsitum aliqui  
in his, quæ Deo formaliter  
conueniunt, necessario distinguunt & ratio-  
nes veluti (specificas exempli gratia iusti-  
tia, misericordia omnipotentia, & alia  
huiusmodi, & rationes veluti graduales  
eorum, nempe modos veluti intensivos, vi  
quorum dicimus Deo formaliter conue-  
nire iustitiã infinitæ perfectionis intra ra-  
tionẽ iustitiæ, misericordiã infinitæ perfe-  
ctionis intra rationẽ misericordiæ, & sic de  
alijs quæ distinctione supposita asserti om-  
nia formaliter Deo cõuenientia necessario  
videri ab omnibus beatis quoad rationem  
Mum velu

veluti specificas, non vero quoad rationes graduales, citantur pro hac sententia ex antiquis nominalibus, & ex nostris Paludanus in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. Ferrara 3. contrag. c. 56. & Victoria, & ex alienis Argērinus ibidē dist. 13. quæst. unica, art. 3. & Ricardus, ex modernis Albertinus tom. 1. corol. 4. Bagnes hic dub. 1. & Xantes Mariales controu. 14. cap. 3. Pro opposita autem aducuntur Abulens. in caput 5. Math. q. 44. Egydius Lusitanus tom. 1. in 1. 2. quæst. 11. art. 2. §. 3. num. 8. Falsolus art. 8. sequenti dub. 1. concl. 1. Suarez de attrib. cap. 22. Smilingh. tract. 2. disp. 6. q. 5. Alarcō disp. 4. Auersa sect. 22. Ioan. à S. Thom. disp. 15. art. 1. Serra in dub. super hunc art. 7. Gonet. disp. 3. art. suo 1. §. 1. & Granadus disp. 4. num. 9. Sed crediderim, ut supra monui non opus esse in diuinis attributis hanc formalem latitudinem graduum assignare cum formaliter, & virtualiter sint indiuisibiles diuinæ perfectiones, volo dicere, quod non sunt in ipsis plures gradus formaliter cum distinctione virtuali, sicut inveniuntur in ipsis rationibus specificis, quæ sunt virtualiter plures, etiam quoad id ratione cuius Deo habent convenire formaliter, sed vnum quodque attributum esse vnam virtualitatem formaliter, & virtualiter in diuisibilem in plures virtualitates; esse tamen vnumquodque attributum infinitæ perfectionis per hoc, quod habet virtutem causatiuam omnium eorum effectuum, qui sub vna ratione formali tale attributum participare possunt, v. g. iustitiam ad omnem actum iustitiæ, misericordiam ad omnem actum misericordiæ, & sic de alijs.

Moueor ad hoc primo, nam rationem vnitatem, & simplicitatem habet attributum iustitiæ, quam habeant attributum iustitiæ, & misericordiæ, at ista solum sunt duæ virtualitates inter se virtualiter distinctæ: ergo ipsa iustitia in se formaliter non diuidetur in plures virtualitates virtuali diuisione. § Moueor secundo nam illæ virtualitates in Deo formaliter existentes uti ab authoribus oppositis ponuntur exauriunt adæquate attributum secundo omnia, quæ habet formaliter, & virtualiter, sic, quod si omnes illæ videantur a Beato ponetur quoque tale attributum comprehendere ab illo, & cum sit maxime probabile, quod vnusquisque Beatus videat omnia, quæ formaliter Deo conueniunt erit quoque probabile maxime,

quod vnusquisque Beatus Deum comprehendat, quod nullatenus admittendum est. Explico hoc isti authores iuxta numerum possibilium distinguunt gradus formales omnipotentia, nam vnusquisque gradui tribuunt suum specialem respectum rationis in ordine ad suum possibile in particulari: ergo qui videbit omnem multitudinem graduum omnipotentia vere comprehendet omnipotentiam, nam videbit omnes illos gradus cum sua distinctione virtuali, quam habent inter se: illa autem virtualis distinctio solum conuenit illa penes distinctos respectus rationis ad distincta possibilia videns ergo omnes illos gradus vere videbit adæquate omne id ad quod potest se extendere omnipotentia, & sic habebit comprehendere illam. Tunc subsumo, sed est opinio maxime probabilis, quod vnusquisque Beatus videt in Deo omnia quæ ei necessario formaliter conueniunt: ergo & erit opinio maxime probabilis, quid quilibet videns omnipotentiam comprehendat illam.

993 Moueor tertio nam authores contra quos disputo tenentur dicere ut suam sententiam defendant, quod Beatus videns Deum, non videat omnia, quæ necessario formaliter conueniunt Deo, hoc autem in principijs D. Thom. & eius scolæ affirmari non valet: ergo prob. min. nam D. Thom. & Thomistæ probant etiam de potentia absoluta non posse videri essentiam sine attributis, neque vnum attributum sine alio ob necessariam connexionem, quam habent in hoc quod est videri sicuti sunt in se omnia, quæ Deo necessario formaliter conueniunt: ergo in principijs D. Thomæ & eius scolæ non potest admitti, quod beati non videant omnia, quæ conueniunt necessario deo formaliter.

Moueor quarto nam ea quæ alicui principio formaliter conueniunt non cognoscuntur ex vi solius penetrationis principij, at quantum possit omnipotentia solum cognosci potest ex vi adæquate penetrationis omnipotentia: ergo quantum ipsa potest non est de numero eorum, quæ conueniunt omnipotentia formaliter. Conseq. est bona min. certā, & mai. prob. ea, quæ conueniunt principio formaliter non latent in eius virtute: ergo ut cognoscantur sufficit, quod principium formaliter videatur, & non requiritur, quod magis, & magis penetr-



netretur: ergo quæ conueniunt principio formaliter cognoscuntur ex vi solius penetrationis. Hac ergo doctrina explosa.

Sententia communis Theologorum tenet omnia diuinae necessario formaliter Deo conuenientia videri ab omnibus beatis & sic à nobis statuitur pro conclusione, & prob. ex concilio Florentino scilicet vltima in litteris sacrae vniõis vbi habetur quod *anima quibus nihil purgandum superest inueniunt clare Deum trinum & vnum sicuti est.* Quibus diffinitur Deum quoad omnia, quæ formaliter illum constituunt videri à beatis nam ea, vel spectant ad vnitatem, & sic comprehenduntur in illo videbunt Deum vnum, vel spectant ad trinitatem, & sic comprehenduntur in illo videbunt Deum trinum vel spectant ad constitutum ex illis & sic comprehenduntur in illa copulatiua trinum & vnum. Et quidē sine oppositione cum littera prædictorū verborum nequit affirmari, quod beati aliquid formaliter spectans ad trinitatem ignorent: ergo pariter sine oppositione cū prædictis verbis non poterit affirmari, quod beati aliquid formaliter spectans ad vnitatem Dei ignorent. Prob. nam non magis lo illo Verbo *Trinum* clauduntur omnia, quæ spectant formaliter ad Trinitatem Dei, quam in illo Verbo *vnum* claudantur omnia ea, quæ formaliter spectant ad vnitatem Dei: ergo sine oppositione cum verbis concilij non possumus dicere beatos ignorare aliquid de his quæ spectant ad Trinitatem Dei formaliter, pariter sine oppositione cum verbis Concilij non poterimus dicere beatos ignorare aliquid de his, quæ spectant ad vnitatem Dei formaliter.

994 Sed vellem scire in quo loco scripturæ fundet concilium hanc suam diffinitionem? alij dicunt fundari in illo loco Pauli prime ad Corinth. 13. *nunc cognosco ex parte tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum*, lumenim modo cognitus à Deo clare & distincte intuitive nō secundum vnum, sed secundum omnia, quæ habet: ergo & cognoscam Deum sic non ex parte, sed secundum omnia, quæ Deus formaliter habet. Alij dicunt Concilium fundari in illo psal. 47. *sicut audiuimus sic vidimus in ciuitate Domini virtutum.* Audiuimus autem modo sic quod credimus de Deo essentiam personas, & attributa: ergo, & sic videbimus Deum, quoad hæc

In 1. part. D. Thom.

omnia. Alij dicunt fundari Concilium in illo Ioan. 14. *Qui videt me videt & Patrem meum* & in illo Ioann. 17. *Hæc est vita æterna vt cognoscam te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Sed crediderim Concilium fundare suam definitionem in illo Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.*

Vnde verba concilij sic intelligerem videbunt clare Deum Trinum, & vnum sicuti est, id est, quia scriptum est cum autē apparuerit videbimus eum sicuti est. Et si intes, quod videre Deum sicuti est amplius est, quam videre Deum solum quoad omnia, quæ formaliter conueniunt ei, nam Deus sic in se est, quod & est ipsa prædicata, quibus formaliter constituitur, & est omnis creatura possibilis cum hæc omnis in Deo sit ipse Deus: ergo ex tali loco nequit colligi, quod Deus videatur à beatis secundum omnia prædicata, quæ formaliter ipsum constituunt. Prob. cons. nam ex hoc, quod Deus videtur sicuti est, & ipse sit omnia, quæ formaliter illum constituunt, & omnia possibilia, non probare possumus Deum videri quoad hæc omnia: ergo ex eo, quod videatur sicuti est & ipse sit omnia formalia, quibus constituitur, nō licebit inferre ipsum videri à beatis quoad omnia formalia prædicata eius. Itaque hæc conseq. est nulla Deus videbitur sicuti est: ergo videbitur quoad omnia quæ est ergo & hæc erit mala videbitur Deus sicuti est: ergo videbitur quoad omnia formalia ex quibus est.

Resp. negando antecedens, nam licet Deus amplius sit in se, quam prædicata formalia eius, tamē in ordine ad prædicatum quod est videre, amplius non est, quia illa alia, quæ Deus est non spectant ad videre, sed spectant ad penetrationem visionis, cum enim lateant in virtute Dei non videntur per visionem ex terminis visionis, sed penetrantur. Vnde cum omnia formalia Dei in promptu sint manifestata, nec lateant in virtute causæ; fit inde, quod omnia formalia Dei per se spectent ad visionem. & sic fit bona conseq. Deus videtur sicuti est: ergo videtur quoad omnia formalia prædicata, quamuis illa non sit bona, Deus videtur sicuti est: ergo videntur prædicata possibilem; quia ista non spectant ad videre, sed spectant ad penetrare.

Vnde ex his fit ratio probatiua nostræ conclusionis. Deus videtur à beatis sicuti est:

Mmmmm a

ergo

ergo videtur secundum omne illud, quod stricte spectat ad lineam visibilitatis, sed omnia formalia Dei per se spectant ad lineam visibilitatis, nam æque manifesta sunt in Deo, hoc ipso, quod formaliter in Deo sint: ergo Deus videtur quoad omnia, quæ ei formaliter conveniunt. Cōfir. lumen gloriæ ex quo habet Beatus videre Deum, ex ratione sibi essētiāli a thoma est visivū Dei, non minus, quam gratia habitualis ex essentia sua sit remissiva mortalium peccatorum, sed quia gratia habitualis ex essentia sua est remissiva omnium peccatorum, minima gratia habitualis habet delere omnia peccata mortalia: ergo & lumen gloriæ quodcumque illud sit, habebit videre omnia formalia Dei. Explicatur: in lumine gloriæ adest ratio specifica ex qua habet videre Deum sicuti est, adest etiam ratio gradualis per quam habet penetrare ipsum Deum, ista suscipit magis & minus, non illa: ergo minimum lumen gloriæ cum habeat essentiam luminis gloriæ, habebit videre in Deo omnia visibilia eius: quamvis non habeat penetrare illa, sed omnia formalia spectat ad visibilitatem Dei; quia non sunt de his, quæ latent in virtute Dei: ergo minimum lumen gloriæ habebit videre Deum quoad omnia prædicata eius formalia: omnes ergo beati videbunt omnia formalia prædicata Dei.

## S. II.

*Solvuntur argumenta.*

995 **C**ONTRA conclusionem arguitur primo. Si quilibet Beatus videret Deum quoad omnia prædicata formalia, tam quoad rationem specificam, quam quoad intentionem gradualē eorum, sequeretur omnes visiones esse æquales, hoc non est admittendum: ergo. Prob. sequela, etenim tunc omnes beati viderent Deum quantum visibilis est: si quidem viderent totum Deum, & totaliter, nam hoc non est aliud, quam videre Deum & omnem gradum perfectionis eius: ergo cum omnis gradus perfectionis Deo cōveniat formaliter, si sic Deum viderent, quod omnia eius formalia viderēt, Deum totum & totaliter viderent, & sic omnes æqualiter viderent Deum. Ad hoc nego seq. ad prob. neg. anteced. ad prob. videre Deum totum & totaliter non est aliud,

M. Ferre

quam videre Deum, & omnem gradum perfectionis eius, dist. anteced. & omnem gradum perfectionis eius, quoad formale, & virtuale earum, conc. antecedens, tātum quoad formale, nego antecedens, & consequentiam: itaque in divinis perfectionibus, & omni earum gradu, si sic licet loqui, duo considerata veniunt, & id quod formaliter sunt, & ea quæ virtualiter claudunt, quando quoad utrūque cognoscuntur, tunc Deus totus & totaliter videtur; non vero si tantum quoad id, quod formaliter sunt videantur; v.g. Deus & est Deus, & simul est omnis creatura possibilis, primum formaliter, secundum solum virtualiter; id est quia virtus eius ea potest cautare: qui videt ergo Deum & non videt possibilia in Deo totum Deum videt, sed non totaliter; quia ignorat ad quid in particulari virtus Dei possit se extendere: vnde ex hoc, quod omnis beatus habeat videre Deū, & omnem gradū Deitatis, qui formaliter constituit Deū, non sequitur quod totaliter penetret Deum: vnde non sequitur, quod omnes visiones sint æquales. Secundo possumus resp. Argumento facto, concedendo sequelam loquendo de visionibus Dei stricte prout istæ distinguuntur a penetratione Dei quæ non est visio, sed penetratio ipsius Dei, & neg. mi. quæ quidem non est vera de visionibus in ratione visionis. Pro quo ut magis veritas eius appareat aduerto, quod sicut in motu calefactionis distinguitur & motus calefactionis prout terminatur ad esse caloris, & motus calefactionis prout terminatur ad maiorem participationem eiusdem caloris, quorū primus proprie dicitur calefactio, & secundus proprie dicitur intensio caloris, quia per illum agens non pretendit calorem causare, sed solum calorem intendere. Ita in presenti datur Deum videre, & datur intēsus videre, id est penetrare re quæ videtur: vnde sicut dicere possumus, quod omnes calefactiones quoad propriam rationem calefactionis sunt æquales; quia in hoc quod est facere calidum æquales sunt, esto sub ratione intensiōis inæquales sint; quia magis calidum fit per unam quam per aliam: ita possumus dicere, quod omnes visiones beatorum in formalitate visionis sunt æquales; quamvis in penetrando id quod videtur inæquales sint.

996 Secundo arguitur. Gradus perfectionis Dei, & cuiuscunque attributi sunt.



sunt cathegorematicè infiniti, quamvis attributa Dei quoad speciem sumpta in numero finito sint: ergo ad visionem adæquatam omnium talium graduum requiritur infinita visio; ergo nullus beatus poterit videre omnia formalia Dei, secunda consequentia patet ex prima, & prima etiam patere potest ex eo, quod infinitum infinite nequit videri per actionem infinitam; sed si videantur infiniti gradus secundum quod inter se distincti sunt virtualiter, videbitur infinitum infinite: ergo ad sic videndum requiretur visio infinita, & lumen infinitum. Antecedens autem primum prob. nam quodlibet attributum intra propriam lineam habet infinitam perfectionem: ergo & habet infinitos gradus suæ perfectionis, nā perfectio entis nequit esse infinita, nisi infinitis gradibus perfectionis gaudeat. Ad hoc argum. dist. antecedens, gradus perfectionis Dei sunt cathegorematicè infiniti, quatenus unumquodque Dei attributum est infinitum, imitabile, & participabile à creaturis, conc. antecedens, formaliter prout Deum constituunt, nego antecedens & conf. ad prob. antecedētis neg. consequentiam, nam aliud est quod unumquodque attributum divinum sit infinitæ perfectionis, & aliud est quod constet ex infinitis gradibus perfectionis, primum est verum; quia quodlibet attributum est quoddam formaliter indivisibile in infinitum, participabile, & imitabile, vnde formaliter nullam pluralitatem habet, neque plurium actu formaliter distinctorum, neque virtualiter distinctorum, sed tantum est unum ab infinitis imitabile ideoque dicitur infinitum: secundum est falsum, quia ponit in divinis attributis infinitas unitates, quæ faciunt numerum cathegorematicè infinitum quod falsissimum est: ex quibus infero quod cum unumquodque attributum formaliter sit indivisibile; sic quod neque ex pluribus formalibus virtualiter distinctis constet, quilibet beatus totum illud videt: quia omnino indivisibile si videatur prout est in se, nequit non totum videri: quia autem imitabilitates eius quæ in eius virtute indivisibili latent non videt, totaliter ipsum non videt, & sic videt infinitum, sed modo finito, ac per consequens actione finita.

Tertio arguitur. Ideæ divinæ formaliter sunt in Deo, & tamen nullus beatus

videt formaliter omnes idæas divinas: ergo non est verum quod quilibet beatus videat Deum quoad omnia prædicata, quæ sunt formaliter in ipso. Conf. est bona, min. certa, alias beatus Deum comprehenderet, & antecedens prob. nam idææ divinæ nihil aliud sunt, quam ipsa essentia divina cognita à Deo ut diversimode imitabilis; at quod cōvenit essentiæ divinæ ut cognita à Deo, non cōvenit ei virtualiter sed convenit formaliter: ergo idææ divinæ formaliter conveniunt Deo. § Ad hoc dico, quod idææ divinæ sumptæ pro ipsa representatione obiectorum non sunt formaliter in Deo, nam prout sic solum sunt ipsa essentia divina ut virtualiter præcontinens omnia possibilia, & per consequens solum virtualiter representans illa, neque enim formaliter representat ea, cum ea formaliter non præcontinet, ad id autem idææ, quod sit cognita essentia divina ut peculiariter imitabilis ab hac creatura, vel ab alia, quod non ponit in divina essentia aliquid intrinsecum realiter, sed tantum esse terminum cognitionis divinæ, & extrinsecam denominationem cogniti, dico extrinsecam denominationem, quia licet cognitio divina identificetur cum essentia divina, prout tamen divina cognitio intelligitur terminari ad essentiam suam cognoscendo illam ut diversimode imitabilem, nihil in sua essentia producit, vnde nihil videtur in ea relinquere nisi denominationem puram cogniti: vnde beatus nequit cognoscere idæam ut representantem equum, vel hominem ex vi visionis, sed solum ex vi penetrationis essentiæ divinæ: vnde idææ possibile non videntur, nisi videatur ipsa essentia divina ut causa talium possible. Vnde in forma ad argumentum, neg. mai. ad prob. dist. min. quod convenit essentiæ divinæ ut cognita à Deo non convenit ei virtualiter, sed formaliter, quoad id quod de nouo advenit ex vi cognitionis trans. mī. quod id quod præsupponitur ad cognitionem, neg. mī. & dist. cōf. quoad representationem obiectorum nego consequentiam, quod esse cognitum, ut diversimode imitabilis trans. conf. nec tamen ex hoc inferas beatos videre omnes diversas imitabilitates, quas Deus cognoscit; quia beatus debet videre in Deo omne formale realiter conveniens Deo; non autem oportet quod videat omne id, quod convenit in esse cogniti; quia hoc po-

potius spectat ad respectus rationis quam ad aliquid reale.

Tandem arguitur. Sunt aliqui modi formaliter Deo convenientes, sic quod nullo modo sint à creaturis participabiles, ut sunt modi à se, primæ causæ, actus purus; isti enim modi nihil aliud habent præter id, quod formaliter sunt: ergo si quilibet beatus videt omnia, quæ Deo conveniunt formaliter videbit præfatos modos adæquate, & sic cognosceat eos comprehensivè, quod cum dici non possit asseuerandum erit beatos non videre omnia, quæ conveniunt Deo formaliter. Resp. Quod isti modi esto ex propria linea non sint participabiles, tamen sunt summe identificati cum alijs divinis infinite participabilibus: unde quamvis cognoscantur secundum omnia quæ Deo formaliter tribuunt non comprehenduntur; quia non adæquate cognoscuntur, cum non cognoscantur adæquate ea cum quibus identificantur.

#### §. IV.

*Utrum Dei potentia attentata possit videri essentia sine personis, aut vnum attributum sine alio.*

297 **C**ELEBRIS est hæc controversia inter discipulos D. Thom. & discipulos Scoti. Primi dicunt esse impossibile videri essentiam sine personis, aut sine attributis visis, aut vnum attributum sine alio. Secundi vtrunque dicunt possibile, standum est pro Thomistis: unde fit conclusio. Impossibile est etiam divinitus, quod videatur essentia, & non videantur personæ vel personæ, & non essentia, vel attributa absoluta non visa essentia, aut relationibus, vel vnum absolutum alio non viso. Conclusio est. D. Thom. 2.2. quæst. 2. art. 8. ad 3. ibi: *Summa bonitas Dei secundum quod intelligitur in se ipsa prout videtur à beatis non potest intelligi sine Trinitate personarum.* Et 3. part. quæst. 3. art. 3. ibi: *Intellectus dupliciter se habet ad divina, vno modo ut cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat, quia totum quod est in Deo est vnum salva distinctione personarum: alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est in se, sed per*  
M. Ferre.

*modum suum, scilicet multipliciter, & divisim id quod in Deo est vnum, & per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, & sapientiam divinam, & alia huiusmodi quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate vel filiatione quæ dicuntur personalitates.*

Prob. conclusio primo ratione, quam insinuat D. Thom. in hac sua secunda authoritate. Quælibet visio beata videt Deum sicuti est, Deus prout in se est, est omnino actu idem cum omnibus suis: ergo necesse est quod qualibet visione beata, sic videatur quod videantur omnia sua, cons. videtur bona, probantur seu explicantur præmissæ, mai. quidem, etenim videri Deum sicuti est, est non videri Deum ex parte videntis multipliciter, id est formando varios conceptus de eo, quod in se est tantum vnum, & omnino simplex, hoc enim esset intellectum videre Deum iuxta modum suum imperfectum, non vero iuxta modum obiecti; est ergo sic Deum videre, quod modus videndi proportionetur cum re visa in eo, quod sicut visibile actu est omnino vnum, ita vna simplicissima visione totum videatur, & integrum, min. autem discurro sic. Deus in se, & prout in se, est actus purissimus omnis potentialitatis expertus: ergo in se non est actus multiplex: ergo à nullo prædicto prout in re est, est actu distinctus. Dices, hanc rationem nihil convincere contra Scotum, nam ipse, & eius schola apertè Marte negant min. rationis nostræ, dum dicunt essentiam in Deo actu ex natura rei distinguere à personis, & à attributis absolutis, & hæc similiter distinguere actu ex natura rei inter se. § Sed contra est, nam Scotistæ, quamvis ex natura rei distinguant actu divina, non tamen ea actu realiter distinguunt: ergo apud ipsum omnia divina actu realiter sunt vnum: ergo dum Deus videtur indispensabiliter ut à parte rei realiter est, debet indispensabiliter videri ut actu realiter est idem cum omnibus suis: ergo si videtur uti est realiter in se, non poterit videri non visis omnibus suis. § Deinde apud Scotum divina quoad entitatem (quidquid sit de formalitatibus) actu nullo modo distinguuntur: ergo dum videtur iustitia, v. g. videbitur indispensabiliter entitas iustitiæ, adæquate in ratione entitatis: ergo & in ratione formalitatum suarum. Prob. cons. nam licet formalita-



res actu inter se distinguantur formaliter, à propria tamen entitate. In sententia Scoti actu non distinguuntur; ergo dum entitas omnium diuinarum formalitatum videtur adæquate sicuti est in se, non poterunt non videri omnes formalitates; quarum ipsa entitas est: ergo si dum videtur iustitia adæquate videtur entitas eius videbuntur quoque indispensabiliter omnes formalitates diuinæ.

Explicatur hoc in principijs Scoti ista sunt vera, nempe, quod iustitia, & misericordia entitativæ non distinguuntur aliqua distinctione actuali, insuper est verum, quod ipsæ formalitates ab illa entitate in qua sunt entitativæ vnum, etiam actu non distinguuntur, insuper etiam est verum, quod si entitas diuinorum sicuti in se est videtur dum in se actu est omnino vna debet videri adæquate secundum entitatis rationem; ergo & debet esse verum quod ipsa sic visa debent videri iustitia, & misericordia. Prob. consequentia. Nam quod in se nullam admittit distinctionem entitativam si videtur entitativæ adæquate videtur: ergo dum à iustitia, & misericordia actu nullo modo distinguuntur visa ipsa entitate erit necesse videri misericordiam, & iustitiam. Sed dum videtur iustitia diuina sicuti est in se, videtur adæquate ipsa entitas iustitiæ: ergo erit necesse, quod dum videtur iustitia, videatur etiam misericordia diuina.

998 Secundo probō conclusionem. Instando rationem Scoti, qua probat posse videri iustitiam non visa misericordia. Sic enim argumentatur ipse cum eius schola, iustitia ex natura rei, vel virtualiter, ut Thomistæ volunt distinguitur à misericordia: ergo potest videri iustitia sicuti est in se, non visa misericordia. Prob. conf. quia natura, & relatio virtualiter, vel formaliter ex natura rei distinguuntur, potest communicari filio diuina natura sicuti est non communicata ei relatione paternitatis: ergo ob eandem distinctionem poterit videri natura sicuti est in se, non visa relatione, vel iustitia non visa misericordia, hæc ratio est Aquiles Scoti, & sequatium at hæc ratio nihil valet in principijs ipsius Scoti: ergo, prob. min. in principijs eius essentia diuina formaliter ex natura rei distinguitur ab attributis absolutis: ergo poterit natura diuina sicuti est in se communicari non communicatis attributis absolutis, nihil valet

consequentia in principijs Scoti, & fidei: ergo pariter hæc non erit bona, natura diuina ex natura rei distinguitur ab attributis absolutis, vel à re lativis: ergo poterit videri sicuti est in se, non visis attributis absolutis, aut non visis re lativis.

999 Terrio principaliter prob. conclusio. Esto natura diuina, & attributa distinguantur virtualiter; tamen circa hoc prædicatum, quod est videri sicuti est in se essentialiter conestuntur: ergo quamvis essentialiter distinguantur non sequitur posse videri naturam sicuti est in se non visis attributis eius absolutis, conf. est bona, & antecedens prob. videri sicuti est in se convenit diuinis prædicatis siue absolutis, siue re lativis, ratione naturæ quæ est primum visibile ratione sui, & ratione cuius cetera diuina redduntur visibilia: ergo est necesse, quod in hoc, quod est videri omnia diuina essentialiter conestantur. Prob. consequentia. Nam prædicata quæ conveniunt diuinis ratione naturæ est necesse, quod conveniant omnibus diuinis, hæc enim de causa, quia operari ad extra convenit personis ratione huius Dei absoluti, sic conestuntur diuina in operando ad extra, quod neque hic Deus potest ad extra operari non operantibus personis, neque vna persona potest operari ad extra si alia non operentur: unde dicitur, quod opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, e contra vero quia terminare formaliter naturam ad extra non convenit personis ratione alicuius absoluti, & communis, sed ratione relationis peculiaris potest filius terminare naturam humanam ad extra etiam non terminantibus illam Patre, & Spiritu Sancto. Cum ergo videri conveniat personis positive ratione predicari absoluti, nempe naturæ vel esse diuini erit necessarium, quod si videtur vnum diuinum videantur omnia diuina.

Hoc confirmo optimo exemplo. Etenim, quia communicari personis convenit attributis absolutis ratione naturæ implicat naturam diuinam communicari alicui personæ sicuti est in se, quin omnia absoluta communicentur ei, & insuper etiam implicat communicari vnum attributum, non communicatis cunctis alijs absolutis, & e contra; quia communicari non convenit personis ratione alicuius absoluti, potest communicari omne absolutum Patris Filio non communicata relatione Patris:

ergo cum hoc quod est videri sicuti est in se conveniat positive omnibus divinis tam relativis, quam absolutis ratione vnius prædicati absoluti, quod est natura, vel ratione actus purissimi, fiet inde quod dum aliquid divinum videtur sicuti est in se, necessario debeant videri omnia divina. § Explicantur hæc omnia, etenim quamvis divina sint plura, tamen visibilitas eorum non est nisi vna numero omnino simplex sine admixtione etiam distinctionis virtualis nempe relatio purissimæ actualitatis, nam vnumquodque videtur in quantum est in actu, non datur autem in divinis nisi vnum esse: unde non datur nisi vna purissima actualitas, quæ transcendit omnia, sed non multiplicatur ad multiplicationem omnium, sicut & ratio naturæ divinæ transcendit omnia divina, & non multiplicatur ad multiplicationem eorum; quia non transcendit ut prædicatum commune logice, sed ut commune communitate physica; quando ergo videtur aliquid divinum est necesse, quod illa purissima actualitas videatur, & quia in hoc quod est videri communicant omnia divina, est necesse quod omnia divina videantur. Ulterius explicatur. Quamvis tres personæ conveniant in hoc absoluto, quod est Deus, non tamen est bona consequentia, Deus communicatur; ergo tres personæ communicantur; quia communicari est prædicatum repugnans personis, ut pote conveniens Deo prout absolutum distinguitur à relativis; quia autem hoc quod est operari ad extra est prædicatum commune Deo, & personis, implicat hunc Deum absolute sumptum operari ad extra; quin totæ tres personæ ad extra operentur, vel vnam operari ad extra, quin aliæ operentur, hoc autem, quod est videri sicuti est in se, est prædicatum positive conveniens omnibus divinis absolutis, & relativis, & convenit illis ratione vnius solius prædicati, quod est ratio actus purissimi: sicut & esse Deum convenit positive tribus personis ratione deitatis absolutæ: ergo erit necesse quod dum vnum divinum videtur sicuti est in se, videatur ratio purissimi actus sicuti est in se, & sic videantur omnia divina, quibus positive convenit videri sicuti in se sunt. § Hinc inferes parum referre, quod divina distinguantur inter se virtuali distinctione, vel distinctione ex natura rei ad hoc ut necesse sit, quod viso vno divino, cætera divina

videantur, nam quando prædicatum est commune, & convenit ratione vnius absoluti, necesse est quod ab omnibus participetur, si ab vno participatur: unde quia absoluta omnia conveniunt positive in hoc, quod est communicari personis; etiam si inter se, ex natura rei distinguantur, communicata natura, est necesse quod cætera absoluta communicentur, sic ergo cum videri sicuti est in se sit prædicatum commune positive conveniens omnibus divinis, etiam si illa inter se realiter virtualiter, aut ex natura rei distinguantur, est necesse, quod vno divino viso sicuti est in se, omnia alia divina videantur, quia licet inter se distincta sint, tamen in illo prædicato, quod est videri positive conveniunt.

1000 Sed instas contra hanc rationem: sequi ex illa quemlibet beatum videre Deum adæquate, & comprehensive, hoc non potest admitti, ergo. Prob. sequela, hoc prædicatum videri sicuti est convenit omnibus divinis, tam formalibus, quam latentibus virtualiter in illis & convenit ratione purissimæ actualitatis, quæ est vna in omnibus illis: ergo implicat, quod videatur aliquid divinum sicuti est in se, & non videantur omnia divina, tam formalia, quam latentia in virtute formalium: ergo viso aliquo divino necesse erit iuxta rationem nostram, quod videantur omnia divina, & sic comprehendetur Deus. Ad hoc neg. sequelam, ad probat. neg. ma. Nam hoc quod est videri sicuti est tantum convenit formalibus prædicatis divinis: cognoscere autem ea quæ latent in illis, non est videre illa, sed est magis penetrare formalia: unde spectat non ad visionem, sed ad intensiorem visionem; & quia ea, quæ latent in formalium virtute non æque latent, sed alia alijs latentiora sunt, etiam non sequitur, quod si formale sic penetraretur, quod vnum ex latentibus cognoscatur, omnia latentia cognoscantur; quia latere non consistit in indivisibili, sed suscipit magis, & minus, quod contra contingit in formalibus, quæ omnia cum æque formaliter Deo sicuti est in se conveniant, æque in promptu sunt, ut cognoscantur: unde in hoc magis, & minus non suscipiunt, & sic vno viso sicuti est in se, necesse est quod omnia formalia videantur. Insuper adest discrimen, ex parte luminis, nam de ratione specifica eius est videre omnia formalia Dei, & quia



quia omnia lumina gloriæ vnus athomæ speciei sunt, sicut, & omnes gratiæ habituales, fit inde, quod sicut minima gratia habitualis delet omnia mortalia, quia ex essentia gratiæ habitualis conuenit illa delere: sic minimum lumen gloriæ habet videre omnia formalia diuina; quia ex eius essentia specifica habet videre omnia illa, penetrare autem formalia sic quod videantur ea quæ latent in virtute formalium, conuenit luminis ex intensiōe graduāli, quæ suscipit magis, & minus: vnde penetrari formalia sic, quod ista vel illa latentia cognoscantur non conuenit eis positue absolute, sed solum respectiue ad gradum luminis visui, & cum omnia lumina in intensiōe graduāli non sint æqualia, non sequitur latentia prædicata sic conuenire in sui cognoscibilitate, quod si vnum ex eis cognoscatur, omnia latentia in virtute pariter cognoscantur. § Sed in istas, quia attributa absoluta positue conueniunt in hoc, quod est communicari personis ratione naturæ diuinæ, non stat hanc sicuti est in se communicari, quin omnia absoluta adæquate communicentur, sic quod neque ex formalibus, neque ex virtualibus contentis in illis aliquid resiet communicandum, ergo quia omnia diuina positue conueniunt in hoc, quod est videri sicuti est in se ratione purissimæ actualitatis, non stat hanc sicuti est in se videri; quin omnia diuina, siue formalia, siue virtualia videantur.

1001 Ad hoc, nego causalem, non enim verum est, quod quia omnia absoluta conueniunt in communicari, siue formalia siue virtualia sint ratione naturæ diuinæ, hac sicuti est in se comunicata illa omnia necessario communicentur, sed ratio est; quia natura diuina, non stat communicari sicuti est in se; quin comprehensue comunicetur, cum enim Pater, & Filius sint eiusdem naturæ numero, & hoc illis conueniat necessario, non stat Patrem communicare naturam Filio, & non communicare ei naturam, quam habet adæquate, alias non comunicaret ei eandem naturam, quam habet, sed aliam distinctam, ideoque dum natura adæquate comunicatur, etiam attributa absoluta adæquate secundum formalia, & virtualia comunicabilia comunicantur: vnde quia Deus nequit videre naturam suam, quin adæquate illam videat, non stat illum videre, quin etiam comprehen-

siue, & adæquate eam videat, at lumen finitum cum naturam sicuti est in se solum inadæquate videat, fit cons. quod necessarium sit, quod omnia formalia visibilia videat, etiam inadæquate, sed quia non adæquate naturam, vel actum purum videre potest; fit inde quod non sit necesse, quod latentia in virtute formalium videat. Pluribus alijs rationibus; solet ab alijs probari conclusio, quas quia meo videri rem magis intrinsecant, & obscurant, quam explicant, reticeo.

§. V.

*Soluantur argumenta.*

PRIMO arguitur: Id quod non implicat contradictionem potest fieri diuinitus, sed videri vnum attributum sine alio contradictionem non implicat: ergo fieri potest, prob. min. istæ non sunt contradictoriæ, iustitia diuina videtur, misericordia diuina non videtur: ergo non implicat videri iustitiam non visam misericordia diuina, prob. antecedens contradictoriæ debent esse eiudem de eodem formaliter, & virtualiter eodem, sed propositio nes adductæ non sunt eiudem de eodem formaliter, & virtualiter eodem: igitur illæ propositiones non sunt contradictoriæ. § Dices contradictorias, quæ inferrentur non esse illas, iustitia videtur, misericordia non videtur, sed esse istas iustitia videtur, iustitia non videtur, quia cum iustitia non possit videri sine misericordia; si videretur iustitia, & non videretur misericordia, sequeretur iustitiam videri quia supponitur, & non videri, quia misericordia non videtur. § Propter quam rationem dicimus implicare iustitiā diuinā existere, & nō misericordiam; non quia istæ sint contradictoriæ iustitia diuina existit, misericordia diuina nō existit, sed quia si ponatur istas duas esse veras, ponetur ex consequenti istas duas esse veras iustitia diuina existit, misericordia diuina non existit. § Sed contra est. Nam si semel admittitur istas non esse contradictorias iustitia diuina videtur, misericordia diuina non videtur: ergo poterūt esse simul veræ, & sic ex illis non poterunt inferri duæ contradictoriæ, quæ repugnant in veritate, & infalsitate, nam in bona consequentia, consequens debet adæquate contineri in suo antecedenti, sed si antecedens ex illis propositionibus non repugnat in veritate non poterit conuenire cons.

repugnans in veritate, & falsitate: ergo non poterunt duæ contradictoriæ inferri ex illo.

Deinde: quæ non sunt eiusdem de eodem secundum idem, non possunt præcontinere duas propositiones, quæ sint eiusdem de eodem secundum idem: ergo neque possunt illas inferre, prob. antec. quæ sunt virtualiter in Deo diuersa, per nullā potentiam possunt virtualiter fieri idem: ergo cum subiecta illarum propositionum, nempe iustitia diuina, & misericordia diuina sint virtualiter diuersa, per nullā potentiam poterunt virtualiter identificari: ergo nec poterunt inferre duas propositiones quæ sint eiusdem de eodem secundum idem, quales sunt illæ, iustitia diuina videtur, iustitia diuina non videtur. § Ad hoc argum. omnia pro nunc solutione data. Resp. neg. min. ad prob. nego antecedens, ad prob. dist. mai. contradictoriæ debent esse eiusdem de eodem formaliter, & virtualiter, identitativè, vel connexive, conc. mai. eiusdem de eodem semper identitativè, neg. mai. & dist. min. sed præfata propositiones non sunt eiusdem de eodem, identitativè, conc. min. connexive, neg. mi. & consequ. Itaque istæ duæ propositiones, iustitia diuina videtur, misericordia diuina non videtur contradictoriæ sunt; quia repugnant in veritate, & in falsitate, id est nequeunt dari simul veræ, neque; dari simul falsæ, in quo substantia contradictoriarum consistit, sic autem repugnare convenit eis, non quia subiecta earum sint formaliter, & virtualiter idem, sed quia sunt eiusdem mutuae connexionis in ordine ad prædicatū, quod affirmatur in vna, & negatur in alia cōnectuntur enim mutuo in re iustitia, & misericordia in ordine ad videri sicuti sunt in re, & in ordine ad non videri propter rationem supra adductam, de eo quod videri convenit illis ratione purissimæ actualitatis, quam implicat videri sicuti est in se, quin omnia diuina videantur, ad quod explicandum adduci possunt illæ alæ, quæ sibi contradicunt, iustitia diuina existit in re, misericordia diuina non existit in re, quæ nequeunt dari simul veræ, vel simul falsæ; cum tamen non sint eiusdem de eodem formaliter, & virtualiter eodem, ratione connexionis, quam habent in ordine ad existere in re, & non existere in re. Vbi adverterim, quod ad hoc ut ratione connexionis aliqua duo sibi contradicant, de-

bet connexio esse mutua, tam in ordine ad affirmationem, quam in ordine ad negationem prædicati, in quo cōnectuntur, quia ratione ista non sibi contradicunt materia prima existit in re, forma non existit in re, quæ licet non possint dari simul veræ, possunt dari simul falsæ, nam si nulla materia existat in re, & aliqua forma materialis diuinitus existat, ambæ sunt falsæ, & hoc ideo, quia licet in sui existere materia dependeat à forma, forma tamen in sui existere non dependet à materia, sic quod diuinitus non possit existere sine illa, iustitia autem diuina in videri sicuti est in re dependet à misericordia, & hæc à iustitia, & sic sunt eiusdem prorsus connexionis, tam in ordine ad affirmationem, quam in ordine ad negationem illius prædicati, quod est videri sicuti est.

§ Secundo arguitur. Si non posset vnum attributum sine alio videri, coeßet; quia visio beata fertur ad diuina sicuti sunt in se, hoc autem non adducit præfactam implicationem: ergo, prob. min. nam natura diuina communicatur Filio sicuti est in se, & paternitas diuina non communicatur filio, cum tamen natura diuina, & paternitas sint omnino idem in re: ergo esto iustitia, & misericordia diuina sint omnino idem in re, & videantur visione beata sicuti sunt in re, non tamen sequetur non posse videri iustitiam, misericordia non visa. § Confirm. ponamus casum, quod natura diuina sicuti est in se videatur eo prorsus modo, quod sicuti est in se communicatur, tunc sic, sed sicuti est in se communicatur, non communicata paternitate: ergo sicuti est in se videbitur non visa paternitate; patet consequentia, nam hoc ipso, quod natura diuina sicuti est in se communicatur, non communicata paternitate, in sui communicatione non dependebit à paternitate: ergo poterit videri paternitate non visa, sicut communicatur, paternitate non communicata.

1004 Ad hoc argumentum nego min. ad prob. nego consequentiam. Nam esto natura diuina, & paternitas sint omnino idem in re, & natura sicuti est in se communicetur, non tamen paternitas communicatur; quia communicari non est prædicatum commune naturæ, & paternitati; sed est id per quod absoluta distinguuntur à relationis,



nam mysterium Trinitatis consistit in eo, quod tres personæ sint vnus Deus, cum distinctione tamen personarum inter se: si autem personalia prædicata, sicut & absoluta communicabilia essent, auferretur realis distinctio inter personas: vnde repugnat paternitati communicari filio, non quia realiter distinguatur à natura, sed quia realiter distinguitur à filiatione à qua natura realiter non distinguitur, in hoc autem prædicato quod est videri est omnimoda convenientia; quia omnia diuina, siue absoluta, siue relativa visibilia sunt sicuti sunt in se, & cum alias videantur ratione vnus indiuisibilis actus puri, fit inde, quod vno viso videantur omnia. Sed instas. Quamvis omnia diuina convenient in prædicato visibilitatis; tamen sunt distincta visibilia virtualiter: ergo poterit terminare alterum eorum visum, alijs non terminantibus illam. Prob. conf. quamvis omnes personæ possint ad extra terminare eandem numero humanitatem, tamen defacto vna terminat, alijs non terminantibus: ergo quamvis omnia diuina convenient in hoc, quod est posse videri, poterit tamen videri vnū alijs non visis.

§ Ad hoc neg. conf. ad prob. nego consequentiam. Nam tres personæ possunt terminare eandem humanitatem per posse, quod multiplicatur in illis iuxta numerum personarum, & sic convenit in dependenter vni personæ ab alijs personis, cum enim terminent ratione relativi, & relativa solum habeant connexionem in simul existere, & simul intelligi, non habent dependentiam in simul terminare ad extra, & sic potest vna terminare, alijs non terminantibus; at diuina sunt visibilia ratione vnus purissimæ actualitatis, quæ non diuiditur adhuc virtualiter in illis: vnde dum hæc videtur sicuti est in se, est necesse quod videantur omnia visibilia Dei; sicut quia operari ad extra convenit tribus personis ratione huius numero Dei, dum hic non multiplicatur in illis, necesse est quod hoc Deo operante ad extra in suo supposito omnes tres personæ operentur ad extra.

Ad confirm. principalis arg. neg. conf. ad prob. dist. antecedens, in sui communicatione non dependet à paternitate, vt communicata, conc. antecedens, à paternitate, vt communicante naturam

In 1. part. D. Thomæ.

actiue, neg. antecedens, & dist. consequens: ergo poterit videri paternitate non visa, non visa, vt communicata, conc. conf. non visa, vt communicante, neg. conf. Itaque esto vt natura diuina communicetur filio sicuti est non sit necesse, quod ipsa paternitas communicetur filio, est tamen necesse, quod ipse Pater communice naturam suam filio, & sic illa natura indiget paternitate, vt filio communicetur; cum ergo vt communicatio naturæ sicuti est in se videatur, sit necesse quod videatur secundum dependentiam, quam habet in communicari à Patre, fit inde, quod sit necesse videre Patrem, & sic communicatur paternitate non communicata, non tamen propterea sic videtur, Paternitate non visa.

Tertio arguitur. Stat aliquod diuinum videri sicuti est in se non adæquate, sed inadæquate: ergo ex eo quod aliquod diuinum videatur sicuti est in se, non sequitur, quod debeant videri omnia diuina, conf. est bona, & antecedens prob. Primò exemplo communi de essentia diuina quæ sicuti est in se communicatur, & solum inadæquate communicatur, nam non communicatur omne id quod est in re, ergo. Secundo. Nam essentia diuina mentibus beatorum communicatur sicuti est in se, & tamen alia diuina, quæ ipsa est realiter, mentibus beatorum non communicantur; est enim essentia diuina sua intellectio, nec tamē per modū intellectio nis vnitur beatis, ergo. Tertio. Humanitati Christi vnitur personalitas sicuti est in se, nec tamen adæquate, siquidē natura diuina, quæ ipsa personalitas est non communicatur humanitati, ergo. Quarto. Existentiā diuinā positīue conuenit tribus personis, & hæc positīue vnitur humanitati, cū tamen tres personæ illi non vniuntur: ergo stabit bene quod natura diuina sicuti est in se videatur tantum inadæquate, sic quod alia diuina non videantur.

1065. Ad hoc neg. antecedens, ad primū exemplum dico: naturam diuinam dici communicari secundum quod est in se, respectiue ad communicationis prædicatum, non vero respectiue ad suum esse reale: vnde communicatur secundum omnia, quæ in re communicabilia sunt, non autē secundum omnia quæ in re habet, & sic communicatur adæquate sicuti est respectiue ad communicationis prædicatum, non respectiue ad existentiam; Non 2. est

est autem natura diuina visibilis quoad omnia diuina, sic, quod omnia diuina visibilia sunt, & ut vnum ex eis videatur requiratur videre omnia, quia cum videri conveniat eis positive, & conveniat ratione vnius purissimæ actualitatis, quæ est ipsamet in omnibus, est necesse, quod si ipsa purissima actualitas sicuti est in se videtur, videatur ut in omnibus diuinis, sit inde, quod si videatur aliquod diuinum sicuti est visibile, videatur sicuti est à parte rei, & sic est necesse, quod adæquate sicuti est videatur; quia à parte rei, quodlibet est totum esse diuinum, cum positiua convenientia in ratione visibilis. § Ad secundum dist. antecedens essentia diuina communicatur sicuti est in se mentibus beatorum, si ly sicuti est in se dicat respectum ad esse, neg. antecedens si dicat respectum ad communicationem, conc. antecedens, & concedo similiter, quod alia diuina non vniuntur, sic, quod mens beata recipiat effectum formalem ab ipsis, & neg. conf. quia naturæ diuinæ sicuti est in se solum convenit vni mentibus beatis sub munere speciei impressæ, cuius muneris cum incapacia sint alia diuina vniuntur sicuti vnibilis est, id est sicut potest vni: non autem sicuti est, ly sicuti est dicere existentia, quia prout sic reduplicato respectu ad omnia, quæ est, non habet convenientiam in hoc, quod est menti humanæ vni, at secundum omnia, quæ est, habet esse visibilis; quia videri convenit ei ex quo est, & sic non stat secundum vnum videri sicuti est, & non videri secundum omnia quæ est. Ex hoc patet ad tertium. Etenim personalitas vnitur humanitati sicuti est, id est sicuti est vnibilis, non sicuti est per respectum ad esse suum reale: non est autem in re vnibilis natura sub munere naturæ, & sic vnitur personalitas, & non vnitur natura, est autem natura, & personalitas positive visibilis ratione purissimi esse earum, & sic vno viso est necesse, quod alia videantur: vbi adverterim, quod ea prædicata quæ conveniunt formalitati diuinæ immediate ratione illius per quod realiter virtualiter distinguitur ab alijs diuinis non est necesse, quod si vni conveniunt, omnibus diuinis conveniant, & quia prædicata aducta in his tribus exemplis sunt de numero eorum, quæ habent convenire naturæ prout realiter virtualiter distinguitur ab alijs diuinis, non est necesse, quod si conveniunt naturæ, conveniant

omnibus alijs diuinis, hoc autem, quod est videri sicuti est convenit omnibus diuinis, non ratione illius per quod vnum diuinum distinguitur virtualiter ab alijs, sed ratione alicuius, quod positive convenit omnibus alijs, nempe ratione actus puri, in quo positive omnia conveniunt, & sic est necesse quod si vni diuino convenit videri sicuti est, quod conveniat omni diuino.

Ad quartum exemplum nego consequentiam. Nam existere diuinum non communicatur humanitati in sui communitate, sed ut determinate convenit. Verbo, vnitur enim humanitati ratione filiationis, & sic non est necesse, quod omnes tres personæ vniantur humanitati: at visibilitas non convenit diuinis immediate ratione suarum peculiarium rationum, sed convenit immediate ratione actus puri, qui per se primo est visibilis, & ratione illius omnia alia redduntur visibilia, & sic est necesse, quod si vnum sicuti est in se videtur omnia diuina videantur; quia quod convenit diuinis immediate ratione alicuius prædicati communis est necesse, quod si convenit vni conveniat, & reliquis.

1005 Quarto arguitur. Dato, quod lumen gloriæ sit visivum omnium eorum, quæ Deus est formaliter, & dato, quod omnia conveniant in ratione visibilis positiua convenientia adhuc potest stare, quod Deus concurret cum lumine, ut videantur omnia formalia Dei concurrendo solum ut videat aliqua: ergo poterit diuinitus accidere, quod videatur Deus sicuti est in se quoad aliqua, & non videatur quoad omnia formalia eius, conf. videtur bona, & antecedes probo, primo: nam lumen Angelicum-naturale ex essentia sua habet videre omnia naturalia existentia, & omnem carentiam eorum, at hoc non obstante Angelus ex solis naturalibus videns Christi humanitatem subsistere, & existere, non cognoscebat determinate carentiam subsistentiæ creatæ, quæ inerat humanitati subsistenti: ergo potest Deus non concurrere cum aliquo lumine ad videndum aliquod obiectum, quod ex essentia sua videre potest, & quod defacto videret, si non impediretur à Deo. Secundó. Nam lumen gloriæ non est magis visivum diuinorum, quam ignis Babilonicus esset combustivus combustibilis ei debite applicati; at cum illo non concurrebat.



bat Deus, vt combureret pueros debite ei applicatos, qui erant intra fornacem: ergo & poterit fieri, quod Deus diuinitus concurrat ad videndum ex formalibus diuinis aliqua, & non omnia, quamvis omnia formalia sint visibilia.

Ad hoc nego antecedens ad prob. dist. conf. si determinet ad videndum aliquod obiectum in suo videri necessario connexum cum aliquo vt viso, neg. consequent. alias trans. consequ. Itaque potest Deus non concurrere cum aliquo lumine vt videat aliquod obiectum, quod videret, si Deus iuxta exigentiam luminis visui cum lumine concurreret, & sic contingit in Angelo, qui lumine suo poterat determinate cognoscere, quod humanitas Christi non subsistebat subsistentia naturali, si alias non videret illam subsistere, ceterum Deus nequit concurrere cum lumine, vt videat aliquod obiectum, & simul non concurrere, vt videat aliquod sine cuius visione primum videri non valet: in praesenti ergo cum probatum sit, quod ad videndum, quodlibet diuinum per se requiritur visio aliorum diuinorum ex suppositione, quod Deus concurrat cum lumine glorie vt aliquod diuinum videat, non poterit non concurrere cum lumine, vt videat omnia formalia Dei.

Ad tertium dist. mai. Lumen glorie non est magis visivum diuinorum, quam ignis babilonicus esset combustibus combustibilis ei debite applicati, non est magis visivum, nec alio modo, quam ignis ille esset combustivus, neg. mai. non est magis visivum, alio tamen modo comparatur ad sua visibilia quam ignis ad combustibilia ei debite applicata conc. mai. & conc. mi. neg. cōseq. Itaque est convenientia inter lumen glorie, & ignem in eo, quod sicut est naturaliter combustivus combustibilis applicati, ita & lumen glorie est naturaliter visivum diuinorum, est tamen magnum discrimen in comparatione ad visibilia ex parte luminis, & incomparatione ad combustibilia debite applicata ex parte ignis, in eo quod lumen videt ea, quae sunt omnino vnum, & habent inter se mutuam dependentiam, seu connexionem in hoc, quod est videri sicut sunt in se; quia cum omnia sint realiter vnum nequeunt clare, & distincte videri sicuti sunt nisi videantur omnia, at ignis comparatur ad diuersa, quorum vnumquodque potest comburi independenter ab alio, cum non

comburatur vnum ratione alterius, sed ratione sui: vnde potest Deus concurrere cum igne ad comburendum distans, & non concurrere cum eo a comburendum proximum, & sic accidit in fornace babilonis, vbi ignis combussit eos, qui erant extra fornacem: pueros autem, qui intus erant reliquit in combustos.

1007 Quinto arguitur. Relationes non sunt de essentia Dei: ergo poterit videri essentia Dei clare, & distincte sine eo quod videantur relationes, antecedens est certum, nam Pater communicat filio diuino totam suam essentiam, & non communicat ei relationem Paternitatis: ergo relationes non sunt de essentia Dei consequ. vero prob. nam vnum quodque sicut potest perfecte diffiniri sine his, quae non sunt de eius essentia, etiam potest perfecte videri sine illis: ergo si relationes diuinae non sunt de essentia Dei poterit essentia Dei perfecte videri sine illis.

Confirm. obiectum primum potest videri non viso secundario, sed essentia diuina est obiectum primum visionis beatae, tam motivum, quam terminativum, attributa vero, & relationes sunt obiectum secundarium eiusdem visionis: ergo poterit videri, essentia diuina non visis attributis, nec relationibus: prob. antecedens nam obiectum primum ratione sui videtur, & alia videntur per illud vel in illo: ergo non dependet in videri a secundario, sed secundarium e contra dependet in suo videri a primario.

Confirm. secundo obiectum primum sicuti est in re mouet ad visionem specificatque illam, & tamen non mouet obiectum secundarium ad visionem: igitur & poterit videri primum sicuti est sine eo quod videatur secundarium.

Ad hoc argumentum dist. antecedens relationes non sunt de essentia Dei, nec est de essentia Dei esse in tribus relationibus, neg. antecedens non sunt de essentia Dei, est tamen de conceptu essentiae existere in tribus relationibus conc. antecedens, & nego consequentiam. Etenim hic non agitur de cognitione essentiae logice acceptae, sed de visione eius sicuti reperitur in re, illa autem sic est in tribus relationibus in re quod sic esse exigit ex suis praedicatis essentialibus diuinis, & sic non poterit videri prout est in re, nisi videatur, vt in tribus existens ad quod est necesse videre tres relationes.

Ad primā confirm. dist. mai. obiectum primum potest videri non viso secundario, quando obiectum primum formaliter transcendit secundarium, nego mai. quando non transcendit illud trans. ma. & conc. mi. neg. consequentiam, ita que essentia diuina est obiectum primum motivum & terminativum visionis beatæ, & si quidem esset extra conceptum secundarij posset quidem cognosci nullo modo cognito secundario, sed quia essentia diuina ex suis essentialibus petit esse per formalem transcendentiam in secundario obiecto, nempe in attributis absolutis, & relationibus fit inde; quod sicuti est a parte rei videri non possit, si non videatur secundarium; quia ut videatur sicuti est, debet videri ut existens in attributis & in relationibus, & sic est necesse videre attributa & relationes.

Ad secundā confirm. nego consequ. nam ad hoc ut obiectum primum sicuti est in se specificet, sufficit quod virtualiter distinguatur a secundario, tum quia in specificando visionem nullo modo dependet a secundario ut specificante, tum etiā quia specificare visionem sic est proprium primarij, quod habeat repugnare secundario, at videri nequit primum sicuti est, nisi videatur ut formaliter existens in secundario, & sic nequit videri non viso secundario.

Sed instabis: potest Deus cooperari ad actum in quantum tendit ad obiectum primum, non cooperando cum ipso ut tendat ad obiectum secundarium, etiam si hoc sit cum illo connexum; ergo & poterit cooperari cum visione ut tendat ad essentiam diuinam, quæ est obiectum primum eius, sine eo quod cooperetur cum illa quatenus tendit ad attributa, quæ sunt eius obiectum secundarium. Ad hoc resp. dist. antecedens, si operatio sit visio rei sicuti est, & obiectum primum formaliter reperiatur in secundario nego antecedens, si talis operatio non sit visio rei sicuti est, vel obiectum primum formaliter non reperiatur in secundario trans. antecedens, & negatur eoni. quia visio diuinæ essentiae est visio diuinæ essentiae sicuti est, & diuina essentia formaliter per transcendentiam reperitur in attributis, quæ sunt obiectum secundarium visionis, & sic ut videatur, in dispensabiliter requiritur, quod videatur ut existens in attributis, quod fieri ne-

quit si attributa non videantur.

10008 Sexto arguitur & exit impugnatio præcedentis. Potentia obedientialis, quam habet natura Gabrielis Angeli v. g. ad unionem hypostaticam formaliter imbibitur in ipsa natura Gabrielis Angeli, & tamen dum se ipsum clare & intuitive lumine naturali cognoscit, talem potentiam obedientialem non videt: ergo adhuc dato, quod visio Dei sit clarissima & intuitiva, & dato quod essentia diuina transcendentaliter conveniat personis, & attributis, poterit videri essentia, attributis, & personis non visis.

Ad hoc argum. nego consequ. & asigno discrimen in eo, quod visio illa qua Angelus videt se ipsum solo lumine naturali non est visio rei sicuti absolute visibilis est, sed est tantum visio Dei secundum quod naturaliter est visibilis; cum ergo natura Angeli ratione potentia obedientialis ad naturam hypostaticam non sit visibile naturale, sed supernaturale, fit inde quod dum Angelus Gabriel se ipsum solo lumine naturali videt, potentiam obedientialem non videat, nam ibi est potentia obedientialis respectu. luminis naturalis, sicut sapor est in pomo per comparationem pomi ad visum, exterum lumen ex sua ratione specifica est visum Dei sicuti ipse est visibilis & omnia formalia Dei sunt eiusdem numero visibilitatis, utpote æqualiter participantia rationem adus puri ex quo visibilitatem habent & sic non poterit fieri, quod essentia videatur a lumine gloriæ sicuti est in se & quod non videatur ut existens formaliter in attributis. Et quidem hoc argumento non solum convinceretur si efficax esset, quod essentia diuina posset videri quidditative personis, vel attributis non visis, sed convinceretur etiā, quod posset comprehensue videri non visis attributis. Arguendo sic. Gabriel lumine naturali comprehensue videt se ipsum, & tamen non videt suam potentiam obedientialem, quæ identificatur cum ipso: ergo & poterit diuina essentia comprehensue videri, non visis attributis identificatis cum ipsa; hoc autem non continet in sententia aduersarij: ergo neque primum convincet, quia eadem doctrina putata a nobis proxime tradita facile dissolvitur.

Sed instabis stat aliquid videri sicuti est, & non videri ea, quæ ei formaliter identificantur: ergo ex hoc quod Deus videatur



deatur à Beatis sicuti est, nō probatur tanquam ex ratione sufficienti, quod necessario debeant videri omnia, quæ Deo habent convenire formaliter.

Resp. dist. consequens, non probatur tanquam ex ratione sufficienti quod necessario debeant videri omnia, quæ Deo habent convenire formaliter, tanquam ex ratione sufficienti gratia formæ dialecticæ conc. consequ. gratia huius materiæ in qua versamur, nego cont. itaque in alijs potest ratio facta non sufficere ad probandum, quod si res videtur sicuti est, debeant videri omnia visibilia eius quia potest in alijs haberi distinctio specifica tam ex parte luminis, quam ex parte visibilium, utpote si visibilia rei spectent ad duos ordines nempe naturalem, & supernaturalem, tunc enim non sunt visibilia respectu eiusdem luminis, & sic lumen naturale videt rem sicuti est visibilis lumine naturali, & non videt eam secundū, quod est visibilis lumine supernaturali in Deo autem non potest locum haberi hæc distinctio, nec ex parte visibilis, nec ex parte luminis, sed omnia formalia Dei gaudent vna indivisibili visibilitate conveniente eis ex participatione eiusdem numero puræ actualitatis, & sic est bonum argum. gratia materiæ, quod si Deus videtur sicuti est in se, debeant videri omnia formalia visibilia eius.

1009 Septimo arguitur. Pater divinus pro eo priori pro quo est prior origine Filio, est perfecte Beatus, vnde solius essentiæ prout tantum est in Patre, nō prout est in Filio, aut in Spiritu Sancto, ergo pro tunc videt perfecte suam naturam, non videndo pro tunc personam Filij aut Spiritus Sancti: igitur fiat bene videri essentiā divinā, non visis alijs divinis formalitatibus, prob. antecedens, pro illo priori originis solum intelligitur essentia divina prout in Patre, quia nondum intelligitur communicata Filio, & Spiritui Sancto: ergo pro priori illo originis solum potest beari Pater essentia divina prout in Patre.

Ad hoc argum. nego antecedens, ad prob. nego similiter antecedens; itaque pro illo priori originis omnia intelliguntur à Patre, aliter tamen & aliter, nempe essentia divina prout in Patre intelligitur à Patre ut originans, & essentia divina prout communicata Filio intelligitur à Patre ut originata à Patre: itaque cū illa prio-

In 1. part. D. Thomæ,

ritate & posterioritates originis sint simul simultate signi in quo, in omni signo, in quo Pater intelligitur prius ut originans, & Filius posterius origine Patre, intelliguntur simul Pater & Filius; & sic intelligitur à Patre essentia divina ut in Patre ut in Filio & ut in Spiritu Sancto; cum hoc tamen discrimine, quod Pater intelligit essentiam prout in ipso ut prius quid origine ipsa ut in Filio, & ipsam ut in Filio intelligit ut origine posteriorem Patre, itaque hic debemus esse cauti; nam totam prioritatem & posterioritatem debemus reducere ad originem, sic quod in intelligere omnia, nullam debeamus admittere prioritatem, & posterioritatem; sed solum debeamus admittere, quod Filius sit à Patre, & Pater sit is à quo est Filius: vnde non sequitur, quod Pater in aliquo signo intelligat essentiam suam ut in Patre, quimponatur intelligere eam ut in Filio, sed aliter & aliter, nam in Patre intelligitur ut originans, & in Filio ut originatam à Patre. Vnde non potest beari Pater essentia intellecta ut in Patre, quim simul simultate in quo intelligatur beari essentia ut intellecta in Filio, & in Spiritu Sancto.

#### §. VI.

*Utrum in sententia quæ ponit essentiam & attributa distinguatur ex natura rei, possit defensari quod neque divinitus possit videri essentia sine attributis.*

**T**ENEO circa hoc quaesitum partem affirmatiivam. Quam probō sic. Nam distinguatur ista divina ex natura rei non est distinguatur realiter inter se: ergo si ponatur videri essentiam divinam sicuti est, debet necessario poni, quod videatur ut realiter est idem cum personis, & attributis. Prob. consequentia, nam à parte rei sic est quod ipsa formaliter distinguatur ab attributis & realiter sit idē cū illis, quod si ut cognoscatur natura uti est in se requiritur, quod cognoscatur ut est idem realiter cum attributis: ergo requiritur quod cognoscatur attributa cum quibus videtur habere identitatem, nam ipsis non cognitis nequit videri essentia, ut habens realem identitatem cum illis.

Dices: naturam divinam videri sicuti est stare dupliciter, vel adæquate, vel solum

lum inadæquate; adæquate videtur sicuti est in se, quando videtur natura ut formaliter distinguitur ab attributis, & personis, & ut est idem realiter cum illis, inadæquate videtur sicuti est, quando videtur secundum ea, quæ solum sunt de eius quidditate sub conceptu naturæ, unde non requiritur ut inadæquate videatur, quod videatur secundum quod est idem realiter cum alijs formalitatibus diuinis. Nulla autem est contradictio in eo, quod videatur sicuti est in adæquate, & sic nulla erit contradictio in eo, quod natura videatur sine attributis, & sine personis.

Sed contra est, nam natura diuina ut diuina est nequit clare, & distincte cognosci prout ipsa est, nisi ipsa diuinitas clare, & distincte cognoscatur: hæc autem diuinitas clare, & distincte sicuti est nequit cognosci, quin cognoscatur id, quod de conceptu essentiali, & quidditativo eius est, ergo nequit clare, & distincte cognosci natura ut diuina, quin cognoscantur omnia formalia diuina. Prob. consequ. de conceptu quidditativo diuinitatis est, quod sit vna indiuisibilis entitas purissimæ actus sibi omnia diuina formaliter identificans: ergo diuinitas nequit clare & distincte videri, quin videantur omnia formaliter diuina.

Deinde de conceptu naturæ diuinæ est, quod sit entitas infinita simpliciter in omni genere perfectionis: infinitum autem simpliciter in omni genere perfectionis nequit videri, nisi videatur omnis perfectio ex qua formaliter coalescit ipsa infinitas simpliciter: ergo nequit natura diuina clare, & distincte uti in se est videri, quin videatur omnis perfectio formaliter diuina.

1010 Secundo prob. conclusio. Omnis diuina formalitas est visibilis ratione purissimæ actualitatis: ergo nequit videri vna formalitas, quin videantur omnes formalitates diuinæ: prob. consequ. nam quando aliquod prædicatum conuenit omnibus formalitatibus diuinis ratione alicuius prædicati, quod non multiplicatur ad multiplicationem earum, si conuenit vni, necesse est quod conueniat omnibus; quia enim operari ad extra conuenit diuinis personis ratione deitatis, quæ non multiplicatur in illis, nequit vna persona operari ad extra, quin omnes tres ad extra operentur, sed videri sicuti

est conuenit formalitatibus diuinis ratione actus puri, qui in illis nullo modo multiplicatur: ergo implicabit quod vna persona sicuti est in se videatur, quin videantur omnes, & similiter implicabit quod vnum attributum videatur, quin videantur omnia.

Confir. seu explicatur hoc, quamuis formalitates diuinæ inter se ex natura rei distinguantur, tamen non sunt visibiles nisi ratione purissimæ actus visi prout est in se, quæ ratio actus purissimæ non multiplicatur in illis, sed manet vna indiuisibilis tribuens visibilitatem formalem cunctis prædicatis diuinis: ergo est necesse, quod si vna formalitas diuina sicuti est in se videtur, videantur quoque omnes aliæ formalitates diuinæ, prob. consequentia, nā ipsa ratio purissimæ actus nequit ut in se est videri, nisi videatur ut inibitur in omni formalitate diuina dans cunctis regulosibilitatem sicut & actualitatem essendi: ergo si in vna qualibet earum videatur ipsa ratio purissimæ actus prout est in se ipsa, erit quoque necesse, quod ut vna diuina formalitas videatur sicuti est, videantur omnes formalitates diuinæ.

Tertio prob. Nam apud Schotistas eadem est connexio inter terminando visionem claram, & distinctam inter diuinas formalitates absolutas, ac in terminando actionem communicatiuam, sed quemuis absolutam attributa inter se formaliter ex natura rei distinguantur, tamen sic connectuntur in terminando actionem communicatiuam, quod implicet vnum absolutum communicari, non communicari omnibus absolutis: ergo pariter quemuis inter se ex natura rei formaliter distinguantur, tamen in terminando visionem sic connectuntur, quod implicet vnum absolutum videri sicuti est, quin omnia alia videantur.

1011 Quarto prob. & suppono v.g. iustitiam videri sicuti est, & tunc inquiri vel cum sic videtur; videtur sic, quod videns solum iudicet de his quæ spectant ad iustitiam, vel sic quod videantur omnia alia spectantia ad alias formalitates diuinas; si hoc secundum dicatur habetur intentum, de eo quod non videatur alijs non vltis: si dicatur primam: ergo non videtur iustitia determinate ut diuina, sed iustitia ex terminis: prob. consequ. nam iustitia ex quo est simpliciter diuina non solum est ea, quæ spectant ad hanc iusti-



iustitiæ, sed est etiam omnia, quæ spectant ad lineam aliarum diuinarum formalitatum: ergo dum solum videntur ea, quæ spectant ad lineam iustitiæ, non videbitur iustitia vt simpliciter diuina. § Dices: videri iustitiam vt diuinam diuinitate inadæquate sumpta, id est prout tantum spectat ad lineam iustitiæ.

Sed contra est, nam diuinitas simpliciter, & qua Deus est ens diuinum, non est diuinitas vt determinata ad vnā speciem, seu lineam entis, sed est diuinitas positiue infinita in omni genere entis: ergo implicat videri iustitiam vt diuinam, videndo solum illam vt determinatam ad lineam iustitiæ.

Deinde: illam et numero diuinitate, qua iustitia dicitur diuina, misericordia, omnipotentia, & omnis alia formalitas, diuina dicitur, nam licet ista ex natura rei distinguantur inter se penes suas rationes particulares; diuinitas tamen non multiplicatur nec partitur in illis adhuc formaliter: ergo si videtur iustitia vt diuina, debet videri ipsa diuinitas prout est vna numero in omnibus diuinis formalitatibus, & sicerit necesse videre omnes diuinas formalitates. Nec contra hanc nostrā resolutionem inuenio argumentum quod habeat specialem difficultatem.

## §. VII.

*De modo quo videntur in Deo actus liberi à Beatis.*

1012 **V**idimus omnia prædicata naturaliter formaliter Deo conuenientia videri à Beatis sicuti sunt, restat nobis videndum quid sit de actibus liberis, qui etiam formaliter conueniunt Deo. Pro quo suppono actum liberum nihil aliud esse in Deo, quam ipsum actum necessarium Dei cum habitudine ad rem ad extra, quæ sic amatur à Deo, quod potuit non amari, cum enim Deus res ad extra amet ratione suæ diuinæ bonitatis primario, & necessario amata, ea solum necessario intelligitur amare, quæ cū ipsa diuina bonitate necessario connectuntur, cūque nihil extra Deum huius beatæ necessarii connexionem cum diuina bonitate, omnia quæ amantur ad extra, sic amantur quod potuerint non amari: vnde actus diuinus liber nihil aliud est quam ipse actus necessarius Dei prout connectitur cum vo-

*In 1. part. D. Thomæ.*

lito, sic quod potuerit non connecti. Et quidem circa hoc quæ situm primo est certum beatos videre visione beata aliqua decreta libera Dei, non tamen omnia excepta anima Christi, quæ videt omnia, quæ spectant ad obiectum scientiæ visionis Dei, licet non omnia, quæ circa ipsa possibilia de eorum non existentia Deus habet. Primum tenet D. Thom. q. 8. de verit. art. 4. ad 1. & infra q. 57. art. 3. in corp. vbi habet. *Est alia Angelorum cognitio quæ eos beatos facit quæ vident Verbum & res in verbo & hæc quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia nec æqualiter omnes, sed secundum quod voluerit Deus eis reuelare.* Mysteria autem gratiæ spectant ad libera; ergo beati vident aliqua decreta libera. Quod ratione probō ex eo quod multa sunt de existentibus in aliqua differentia temporis, quæ de facto spectant ad statum beatorum, at vnusquisque beatus vt perfecte beetur, requirit habere scientiam eorum, quæ ad eius statum pertinent: ergo vt visio beata perfecte beet eos, est necesse quod ipsis tribuat scientiam eorum. Existencia autem pro aliqua temporis differentia nequeunt cognosci à beatis nisi videant decreta libera de eorum existentia: igitur necesse est dicere, beatos videre aliqua Dei decreta libera ipsa beata visione. Quod autem non videant omnia, patet ex eo quod non omnia spectant ad statum eorum, ob quā rationē soli animæ Christi est concessum omnia libera Dei circa existentia videre, quia omnia illa ad eius statum pertinent: ergo non habebunt visionem omnium. Est autē difficultas an beati præfata libera videant simul, ex quo ceperunt esse beati, sic quod omnia, quæ de liberis Dei decretis decursu beatitudinis visuri sunt, ex quo incipiunt esse beati, videant, an successiue reuelentur eis in Verbo. Circa quod est duplex sententia, quidam enim affirmant, quod omnia ea, quæ in toto decursu beatitudinis beati visuri sunt, vident in Verbo, ex quo incipiunt esse beati, ita affirmant Ioannes à S. Thoma hic disp. 15. art. 2. vbi habet quod illa manifestatio actus liberi ad beatum, non sit per successiones temporum, sed ab ipso principio beatitudinis, quia visio illa immutabilis est & æterna, tenentque hoc ipsum Báñez hic art. 10. §. his non obstantibus Xantes ibidem, Vazquez hic disp. 150. cap. 7. Ferrara 3. contrag. cap. 59. & Marleta hic art. 7. controu. 27. num.

Oooo

4.

quarto alij tenent, quod non vident ab initio suae beatitudinis omnia libera, sed successiue, prout eis successiue reuelantur. Sed prima sententia tenenda est, eo quod expressa sententia D. Thomae sit; nam infra art. 10. docet quod omnia quae videntur in Verbo, simul videntur à beatis. Ratio huius desummitur ex eo, quod visio beata est aeterna, & omnino immutabilis, non esset autem omnino immutabilis, si modo cognosceret ista, & deinde cognosceret alia, prout successu temporis beato reuelarentur. Nec valet dicere, quod esset mutabilis terminatiue, non vero subiectiue, si quidem ex vi eiusdem actualitatis ex qua primo esse habuit, videret successu temporis ea, quae non vidisset à principio; quia à principio non vidisset omnia non oriretur ex defectu actualitatis visionis, sed ex eo solum quod Deus sua decreta libera à principio ex quo aliquis cepit esse beatus non ordinauerit ad illum. Non inquam valet sic respondere, nam de conceptu aeterni non est solam mutabilitas subiectiua, haec enim etiam conuenit esse Angelico, quod aeternum non est, esto totum simul sit; quia extrinsecam mutationem temporis admittit, & simul in toto tempore non est; quamuis totum simul in se ipso sit, at visio beata à parte post aeterna est. imo vt superius diximus ipsa aeternitate Dei per essentiam mensuratur: ergo non debet tantum esse immutabilis subiectiue, sed etiam terminatiue.

Deinde: quia vt visio Dei sit immutabilis ea immutabilitate, quae requiritur ad rationem aeterni ponimus libera omnia physice ab aeterno existere in aeternitate ne si successiue existant, successiue videantur prout in tempore successiue occurrunt: ergo laeditur aeternitas per successiuam attingentiam suorum obiectorum: cum ergo visio beata aeterna sit ex quo esse incipit requiritur ab ipsa amouere omnem rationem mutationis, tam subiectiue, quam etiam obiectiue, & sic dicendum erit quod ex quo aliquis incipit esse beatus, tunc Deus ordinat ad ipsum omnia decreta libera circa creaturas, vt simul omnia videat, quae visurus est in toto decursu aeternitatis.

1013 Sed contra istam veritatem videtur sentire D. Thomas infra quaest. 106. art. 1. ad 1. vbi habet. *Quod superiores Angeli perspicacius diuinam sapientiam contemplantes plura mysteria, &*  
M. Ferre.

*altiora in ipsa visione cognoscunt, quae inferioribus manifestant eos illuminando, & horum etiam mysteriorum, quaedam à principio suae creationis cognouerunt, quaedam vero post modum secundum quod eorum officijs congruit edocentur.* Cum ergo mysteria diuina spectent ad libera Dei, videtur sentire; quod non omnia libera Dei decreta ab initio suae beatitudinis cognoscant, sed quod plura temporis successiue discant. Præterea idem D. Thom. in art. 4. eiusdem quaestionis ad 3. sic habet: *Dicendum quod vsque ad diem iudicii, semper noua aliqua supremis Angelis reuelantur diuinitus de his quae pertinent ad dispositionem mundi, & praecipue ad salutem electorum, unde semper reuertuntur: unde superiores Angeli inferiores illuminant.* Ex quibus sic argumentor. Angeli supremi vident in Verbo ea, quae scire ad eorum statum pertinent; videtur autem pertinere ad eorum statum scire ea, quae spectant ad dispositionem mundi, & statum & salutem electorum, sed iuxta D. Thom. ista non sciunt à principio, ex quo inceperunt esse beati, sed in dies noua aliqua de his reuelantur diuinitus; igitur ea quae vident visione beata, non vident simul sed successiue. Ratione sic prob. hoc ipsum. Nam quilibet Beatus videt in Verbo omnia ea quae ad eum aliquo modo pertinent, sed multa pertinent ad eum non ex quo incipit esse beatus, sed decursu temporis v.g. orationes, quas fundo ad meum Parentem dominicum vel ad meam Sanctam Rosam non pertinebant ad ipsos ex quo ceperunt videre Deum, sed ex quo eas ego ordino ad ipsos vt pro me intercedant: igitur ad beatitudinem eorum non attinet ea videre, ex quo inceperunt esse beati, sed ex quo ego illas ad ipsos in tempore fundo: ergo non simul omnia libera vident in Verbo.

1014 Sed ad haec suo ordine resp. Ad primam quod Angeli beati non omnia, quae successu temporis sciunt in Verbo aliquando vident, sed plura vident extra Verbum ministerio Angelorum, si inferiores sint, & de his illuminantur successu temporis; de his ergo, quae in Verbo, nec vident nec visuri sunt, dicit D. Thomas, quod inferiores illuminantur à superioribus, quod mihi ex eo apparet euidenter; quia intra Verbum nullus edocetur ab aliqua creatura, sed omnis creatura immediate edocetur à Deo: illuminatio ergo Angelorum fit extra Verbum, & sic ex addu-  
cta



Et doctrina non probatur, quod libera omnia, quæ beati vident in Verbo non videant ex quo incipiunt esse beati. § Ad secundū admissa autoritate D. Thomæ ad argum. conc. mai. sed dico, quod non omnia, quæ ad mundi dispositionem pertinent, vel ad salutem electorum, pertinent ad eorum statum hæc enim solum spectant ad animam Christi propter quam omnia facta & restaurata sunt, & sic non concluditur, quod omnia ea debeant videre in Verbo. § Ad argum. ex ratione formatum, nego mi. ex quo enim beatus dominicus incipit esse beatus fit æternus & sic ea, quæ temporis successu ad ipsum incipient pertinere simultate æternitatis iam pertinent ad ipsum qui in ipsa æternitate vivit non temporaliter, sed æternaliter.

Vel secundo dicatur, quod cum D. Dominicus mernerit in via videre omnia ea, quæ aliquando ad ipsum spectabunt, quamvis orationes, quas modo fundo ad ipsum, modo incipiant ad ipsum pertinere, quia modo, & non antea ad ipsum ordinantur, ex quo tamen cepit esse beatus illa etiam videt; quia ex illo tunc accipit adæquate præmium suorum meritorum, intra quod præmium clauditur visio omnium eorum, quæ pro aliquo tempore ad ipsum spectabunt.

Secunda difficultas est quomodo fient hæc duo in veritate, quod videlicet decreta libera formaliter Deo conveniant, & ex alia parte non videantur à beatis, à quibus omnia formalia Dei videntur. Et quidem valde hoc apparet difficile, nam cum ista libera summe identificentur cum prædicatis necessarijs Dei, & sint delineæ visibilia; quia non latent in virtute omnipotentiae non videtur quomodo prædicata necessaria clare, & distincte propter sunt in se videri possint, si huiusmodi libera non videantur. § Nec fit satis huic difficultati dicendo, quod actus liberi Dei videntur à cunctis Beatis secundum omnem rationem entitatis, & perfectionis, non vero secundum explicitum liberæ terminationis ad volitum: unde videntur secundum quod connectuntur necessario cum necessarijs & sic possunt videri prædicata necessaria, etiam si non videantur libera. § Non inquam fit satis difficultati propositæ, nam actus liberi Dei non solum sunt formaliter in Deo secundum rationem entitatis, & perfectionis eorum, sed etiam secundum liberæ terminationes ad

volita, cum hæc non latent in virtute Dei, sed explicitè, & formaliter in Deo reperiuntur, sicut decreta liberi agētis formaliter existunt in mente eius, & alias summe identificantur cum necessarijs prædicatis Dei etiam secundum formalitatem liberæ terminationis ad volitum, non ergo videtur qua ratione clare, & distincte possint videri necessaria Dei, non visis liberis actibus eius.

1015 His non obstantibus dicendum est decreta libera formaliter existere in Deo, non tamen necessarium esse ea videre à videntibus Deum sicuti est in se (loquor de liberis decretis Dei secundum expressum terminationis liberæ.) § Nam duplici ex capite aliqua latent in aliquo intellectu, primo solum; quia in eius virtute precontinentur, nec alio titulo dicitur illa esse, nisi quia habet virtutem ad efficiendum illa, & isto modo latent creaturæ possibiles, quæ non formaliter in Deo reperiuntur, sed tantum virtualiter & quatenus Deus habet virtutem ad producendam ea. Alio ex capite latent; quia licet formaliter in ipso sint, tamen pure ex libertate & dominio ipsius agētis intellectus dependent: unde sicut libere potuit ea efficere, & non efficere, ita & potest libere ea manifestare, vel occultare, decreta ergo libera Dei secundum liberæ terminationes ad volita, esto in Deo formaliter sint; quia tamen à solo Dei dominio dependent, sic quoad cognosci in solius Dei dominio posita sunt, unde tantum possunt beati de illis scire quantum Deus voluerit, quod de ipsis sciant, & esto identificetur formaliter cum prædicatis necessarijs Dei, dū tamen sic connectuntur quod potuerint non connecti, non dependent necessaria in sui cognoscibilitate à visione eorum, unde possunt videri omnia formalia necessario convenientia Deo sicuti sunt in se, etiam si illi actus liberi Dei secundum suas expressiones liberæ, seu habitudines ad creaturas volitas non cognoscantur. & si istos, quod apud nostrā sententiā divina videri sicuti sunt in se est adæquate videri secundum omne id, quod formaliter à parte rei sunt: ergo cū actus necessarius Dei formaliter sit liber, & non virtualiter, nequibit clare & distincte videri sicuti est, quin videatur ut necessarius, & ut formaliter liber. § Insuper ipsa perfectio actus necessarij à parte rei sic est, quod sit realiter perfectio actus necessarij, &

perfectio actus liberi; ergo si non videatur ut perfectio utriusque, non videbitur sicuti est à parte rei.

Insuper: omnia formalia diuina, siue necessaria, siue libera sunt visibilia sicuti sunt in se ab vna numero actualitate purissimi actus, à qua sicut habent esse, ita habent & videri: ergo implicabit necessaria Dei cognosci sicuti sunt in se, & non videri libera: prob. consequ. nam quando diuina continentur positiue in aliquo prædicato conueniente illis ratione vnius perfectionis numero, quæ non multiplicatur in eis, implicat vnum habere exercitium talis prædicati, alijs non habentibus idem exercitium: ergo si omnia diuina formalia sunt visibilia ratione purissimi actus, quæ vna numero conuenit tam necessarijs quam liberis, non poterunt videri necessaria, quin videantur libera.

Ad primam dist. antecedens, secundum omne id quod à parte rei est si adsit conuenientia in prædicato visibilitatis, conc. antecedens, si inter ea quæ sunt non adsit conuenientia in ratione visibilitatis, neg. antecedens, & consequentiam; quia quamuis actus necessarius, & liber etiam ut liber sint idem, tamen non conueniunt in visibilitatis ratione; quia necessaria omnibus modis patent, & sic sunt omnibus modis visibilia, libera autem iure libertatis occulta sunt, & non nisi dependenter à voluntate agentis liberi cognosci possunt, & sic non sequitur quod si actus necessarius, & liber realiter formaliter idem sunt, non possit videri actus, ut necessarius, si non videatur ut liber.

Ad secundam dist. antecedens, ipsa perfectio actus necessarij à parte rei sic est quod sit realiter perfectio actus necessarij, & perfectio actus liberi, & perfectio actus liberi ex ipsa rei natura hoc illi conueniente, nego antecedens, ex sola libertate Dei hoc ei conueniente, conc. antecedens, & neg. consequ. Itaque diuina visibilia in suo videri solum consistunt cum visibilibus, non cum invisibilibus, vel oculis, & quia licet eadem perfectio diuina sit in necessarijs, & in liberis; tamen quod sit in liberis non est de visibilibus, sed de per se occultis iure dominij libertatis diuini agentis; fit inde quod ut videatur uti est in se secundum quod perfectio est actus necessarij, non dependat ab eo quod videatur ut est perfectio actus liberi, sicut enim in esse perfectionis

M. Ferret

actus necessarij non dependet ab hoc quod est esse perfectionem actus liberi, ita neque in eo quod clare, & distincte cognoscatur, dependet ab eo quod videatur uti est perfectio actus liberi.

Ad tertiam dist. antecedens, sunt visibilia etiam absolute; & ex natura ipsa rei, neg. antecedens, necessaria absolute, & libera solum ex suppositione quod Deus agens liberum voluerit ea specialiter reuelare, conc. antecedens, & neg. consequ. & ad prob. dico illam doctrinam esse veram loquendo de his diuinis, quæ absolute conueniunt in tali vno prædicato: porro iam dixi quod libera cum iure libertatis sint occulta, cum non possint videri, nisi ex voluntate agentis liberi; fit inde quod absolute non conueniant cum necessarijs in prædicato visibilitatis, ac per consequ. præfata doctrina non habet locum in illis. Ex his patet ad rationem dubitandi in principio adductam dico, quod licet summe identificentur libera cum necessarijs, tamen quia prædicta identificatio non est ex vi terminorum sed ex libera voluntate Dei agentis liberi, fit inde quod necessaria non debeant in videri à liberis, sicut enim potuerunt esse sine liberis, pariter & possunt videri sine illis.

1017 Tertia difficultas est de modo, quo cognoscuntur in Deo prædicta decreta libera. Et quidem certum est apud Thomistas, quod ad hoc ut beatus cognoscat libera decreta Dei, requiritur ex parte ipsius Dei, quod Deus ordinet libera decreta sua ab beatum, ut hac ordinatione prauia præfata decreta fiant de pertinentibus ad beatum, & sic beatus possit ea percipere simili modo, quo ut Angelus possit certo cognoscere liberas cogitationes alterius, necesse est quod hic tuas liberas cogitationes ad illum ordinet, ut media sua ordinatione fiant de pertinentibus ad Angelum, qui eas debet cognoscere, de quo plura dicemus (Deo dante) infra in tractatu de loquutione Angelorum. Circa vim autem cognoscitiuam, qua ista libera cognoscuntur magna est difficultas, an videlicet Beatus cum eodem lumine gloriæ gradualiter eodem, cum quo v. g. videt centum decreta libera possit videre omnia, si tamen per Dei liberam ordinationem fiant de pertinentibus ad ipsam, an ad videndum plura requiratur intensius lumen, & visio intensior. Circa quam difficultatem M. Serra hic tenet, quod ad viden-



dendum plura decreta requiritur intensius lumen, & visio intensior moueturque hoc argumento. Nam alias si Deus ad minimum beatum ordinaret ea, quæ ad animam Christi ordinauit posset minimus beatus videre deliberis omnia, quæ vider anima Christi cuius oppositum colligitur ex his quæ D. Thom. docet opusc. 2. cap. 216. vnde inquit hic author sicut essentia diuina visa à beatis in gradu proportionato lumini gloriæ est ratio cognoscendi possibilia in Verbo, & quanto perfectius videtur tanto plura in ipsa tanquam in medio, & ratione cognoscendi attinguntur: ita asserendum est de illa respectu decretorum Dei supposita lege, & voluntate Dei, qua statuit illa manifestare. Alij dicunt, quod ad videndum decreta libera Dei in ordine ad volita existentia pro aliqua differentia temporis non requirat lumen maiorem perfectionem ultra eam, quæ sufficeret illi ad videndum illas met creaturas in statu possibilitatis; ad videndum autem decreta circa existentia, quæ alias in statu possibilitatis lumen non posset cognoscere requirat maiorem perfectionem, & intensiorem visionem. Sic tenet Ioannes à S. Thom. hic & Marleta vbi supra, quod probant; quia decreta vt libera sub formalitate terminationis ad existentiam videri non possunt nisi videatur ipse creaturæ; at ipsæ creaturæ latet in virtute diuina, ergo ad hoc vt cognoscantur requiritur penetratio essentia diuinæ: ergo requiritur lumen in tanta intensiōne in qua sic penetretur essentia diuina, quod in ea videantur præfatæ creaturæ. Quod autem ad videndum ea vt existentia, & decreta diuina vt dicunt libera in habitudine ad illa ultra liberam Dei ordinationem ad beatum non requirat lumen maiorem perfectionem, probant ex eo, quod decretum Dei non addit perfectionem aliquam ad essentiam diuinam, vel ad virtutem eius, & alias formaliter habet Deo convenire: ergo supposito, quod fiat de pertinentibus ad beatum absque noua perfectione luminis poterit videri ab illo in ordine ad ea existentia, quæ poterat ex se penetrare in Deo vt possibilia. § Alij dicunt, quod vnusquisque beatus habet in Verbo cognoscere species omnium rerum, ex quibus coalescit vniuersum, non autem habet cognoscere omnes species omnium possibilia, quando ergo decreta libera sunt

circa indiuidua illarum specierum, quæ videntur à beato, tunc præter ordinationem liberam Dei, qua ad talem beatum præfata decreta ordinat, non requiritur in lumine maior perfectio, ultra illam vi cuius videt species eorum, si autem indiuidua illa existentia sint indiuidua alicuius speciei, quam beatus videre nequit ex vi solius luminis, quod habet, tunc ad videndum ea requiritur incrementum in lumine, & in visione. Prima pars huius dicti prob. nam Angeli per illud lumen, & per illammet speciem per quam vident aliquam speciem, vel aliquod genus rerum cognoscunt omnia indiuidua talis speciei, & species talis generis: ergo & Beatus per illud lumen per quod videt speciem rerum videbit omnia indiuidua talis speciei, & sic si decreta libera circa illa ordinentur ad ipsum, vt fiant de pertinentibus ad eum absque omni augmento luminis, poterit illa videre. § Secundam partem probant, nam lumen, quod non potest videre speciem alicuius indiuidui multo minus poterit videre indiuidua talis speciei: ergo neque poterit videre de creta libera de eorum existentia aliquando in tempore ponenda per hoc solum, quod Deus ad ipsum ea ordinet. Prob. conf. Nam decretum liberum de existentia alicuius indiuidui videri nequit nisi videatur ipsum indiuiduum: ergo si hoc alias videri non possit, nequibit videri decretum liberum circa illud.

1018 Alij distinguunt inter cognitionem termini decreti liberi, & cognitionem ipsius decreti liberi, dicuntque ad cognitionem decreti liberi de existentia alicuius rei sufficere lumen quo beatus potest videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo: si tamen Deus vt videnda ea ordinet ad beatum, de cognitione autem termini decreti liberi dicunt quod hæc est duplex aliquid diuina, seu comprehensua, alia tantum quoad an est, ita vt beatus solum sciat tale indiuiduum tali tempore extitutum, ad primam dicunt requiri intensius lumen, & perfectior visio, non vero ad secundam cognitionem, ad cognoscendum ergo decreta libera de existentia alicuius rei cum non requiratur quidditatiue rem cognoscere, sed sufficiat cognoscere certo, quod existat, non requiratur in lumine maior perfectio, sed illa sola qua beatus videt omnia, quæ sunt in Deo formaliter poterit videre omnia

decreta libera, quæ ad ipsum ut videnda ordinaverit, ratioque huius est manifesta, nam decreta libera solum latent in Deo iure libertatis, & dominio causæ liberæ, cum alias formaliter in Deo reperiantur: ergo vis illa, quæ est visiva omnium eorum, quæ Deo conveniunt formaliter, erit quoque visiva omnium decretorum liberorum, si Deus velit quod beatus ea videat, prob. consequentia, nam tota causa latendi cessat ex hoc, quod Deus cedit iuri suo, & vult facere participem se decretorum suorum beatum: ergo hoc facto sunt manifesta beato, sicut & alia formalia Dei: ergo ex vi luminis ex quo Deus videtur à beato quoad omnia formalia sua, videri poterit quoad omnia libera sua.

Dices, quod licet decreta ipsa formaliter in Deo sint, tamen ea circa quæ sunt, non sunt formaliter in Deo, sed tantum virtualiter: ergo solum poterunt cognosci ex vi penetrationis ipsius Dei: ergo decreta circa illa nequibunt videri, nisi iuxta quantitatem gradualem luminis secundum quam sit Dei magis penetrativum. Sed contra: nam esto quidditativa cognitio eorum, circa quæ habentur decreta libera non possit haberi, nisi ex vi penetrationis essentiæ divinæ, tamen quod illa aliquando existent, hoc non cognoscitur ex vi penetrationis, sed ex vi decretive eorum productione: ergo non requiritur perfectio penetrativa in lumine, ut plura decreta libera cognoscantur. Instas: sequi minimum beatum sola Dei ordinatione extrinseca decretorum suorum posse pervenire ad scientiam visionis, quam habet anima Christi, si vera sit hæc doctrina. § Sed resp. neg. sequelam, nam anima Christi non solum videt quoad an est omnia quæ spectant ad scientiam visionis, sed omnia videt comprehensivè præter essentiæ divinam: unde minimus beatus posset æquare animam Christi in cognitione quoad an est omnium, sed nunquam posset pervenire ad videndum ea quoad quod quid est, sicuti videt Christus.

1019 Sum in hac sententia quod ad videnda plura decreta libera in essentiæ divina non requiratur perfectio maior in lumine illa, quæ sufficit ad videndum omnes formalitates Dei necessarias. Ratio qua convincor ad hoc est, quia decreta libera cum sint veluti quædam formales inscriptiones de his, quæ facienda

sunt, solum latere possunt beatum iure libertatis, quo solo iure Angelum supremum latent cogitationes liberæ Angeli inferioris: unde sicut sola ordinatione talium cogitationum ad superiorem hic potest omnes eas cognoscere, pariter facta ordinatione Dei suarum liberarum determinationum ad beatum, beatus poterit omnes eas cognoscere. § Confirm. ex eo quod D. Thom. ad hoc quod unus beatus videat plura decreta libera, quam alius, nunquam recurrit ad maius lumen, vel ad maiorem visionem, vel penetrationem essentiæ Dei, sed solum recurrit ad hoc quod plura, vel pauciora pertineant ad ipsum: ergo cum facta ordinatione decretorum liberorum ad beatum, iam illa habeant pertinere ad ipsum, facta tali ordinatione illa ex vi sui luminis cognoscet sine eo, quod iuxta pluralitatem decretorum sit necesse intendere lumen.

Contra istum modum dicendi duo possunt obijci. Primum quod iuxta illum beati habebunt in Verbo notitiam de aliquibus solum quoad an est, & non quoad quod quid est, quod videtur repugnare luminis gloriæ, quod ex sua essentiæ est principium quidditativæ, & intuitivæ cognitionis. Secundum est, quod D. Th. in opusc. 2 cap. 216. ait: *Videre omnia quæ sunt, fuerunt, & erunt reducit ad maximam excellentiam animæ Christi*: ergo non debemus affirmare, quod hoc sit possibile minimo beato fin sensu composito. Ad hæc resp. ad primum, conc. mai. neg. min. nam lumen gloriæ habet ob sui eminentiam duas formalitates, alteram luminis quidditativæ cognoscitivi divinorum, & alteram luminis prophetici, dicit enim D. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 2. *Quod principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus qui per essentiæ non videtur à prophetis: videtur autem à beatis, in quibus huiusmodi lumen in est per modum formæ permanentis*, habet ergo lumen gloriæ munus luminis prophetici, & sub hac formalitate potest res ad beatum ordinatas cognoscere solum in decretis liberis Dei, quæ ad ipsum ut videat à Deo ordinata sunt, quæ rerum cognitio prout sic solum est quoad an est rerum ad quas decreta libera ordinantur, neque in hoc est aliqua imperfectio quæ debeat à beatis relegari. § Ad secundum. Iam supra dixi, quod ad emi-



nentem, & excellentem conditionem animæ Christi spectat videre omnia, quæ fuerunt sunt, & erunt, quoad an est, & quoad quid est, imo, & comprehendere ea ad quod pervenire nequit minimus beatus perseverans in esse minus beati, ad cognitionem autem solum visiuam rerum quoad an est non implicat, quod perveniat; quia prout sic non videntur ex vi penetrationis essentiæ divinæ, sed ex sola determinatione libera primæ causæ.

## QVÆSTIO XI.

*De modo, quo cognoscuntur creaturæ in Deo ex vi visionis Dei formaliter.*

1020

**A**DVERTIT D. Caiet. creaturas videri ex vi visionis beatificæ dupliciter contingere, primo modo formaliter, sic quod eadem cognitione, qua Deus videtur ipsæ in Deo viso videantur, alio modo tantum causaliter quasi quod visio beata in causa sit, quod beato infundantur species quibus extra Verbum creaturas videat, formaliter autem cognoscere creaturas ex vi visionis Dei dupliciter contingit primo sic, quod nulla sit connexio inter Deum visum, & creaturas visas, sed solum sit convenientia in eo, quod vnamet visio beata, & Deum videt, & simul creaturas tangit, alio modo sic, quod vera inter ipsa visa adsit connexio, vel quia videantur in Deo ut in causa, vel ut obiectum secundarium, videtur in primario, vel videtur ratione obiecti primarij.

§. I.

*Verum aliqua creatura ex vi visionis Beate videatur in Deo tanquam in obiecto, & medio prius cognito.*

**P**ARTEM negantem tenet Vazquez hic disp. 50. cap. 6. ubi primo habet verior sententia est quæ duo asserit vnum est nullam creaturam in Deo ex visione ipsius videri; alterum est peculiari revelatione aliquas creaturas posibles, & futuras à beatis cognosci, non eadem visione simul cum divina essentia. Et num. 44. addit probabilior tamen est sententia Gabrielis, &c. videlicet quolibet creatu-

*In 1. part. D. Thom.*

ram à beatis cognosci, alia visione, distincta ab ea, qua vident Deum. Et num. 46. ait, nos autem in eum tantum sensum dicimus res creatas in Verbo à beatis videri, quod peculiaris revelationis, & cognitionis earum Deus ipse sit causa efficiens non ut obiectum prius cognitum, &c. quo circa non solum beati, sed etiam viatores dicuntur aliqua in Verbo Dei, aut in Deo, vel in eius præscientia videre, quia præscientia Dei revelante ea cognoscunt. Ipsum sequuntur Becanus, & pauci Patres Societatis. Partem autem affirmantem tenent communiter Thomistæ, tam antiqui, quam moderni quibus ad hæret aliqui Alumni Scoti, qui id videntur sentire in 1. dist. 1. q. 2. ubi dicit: *Non esse duos actus in intellectu beati comparatione obiecti primarij, & secundarij, sed vnum numero actum per se primo prioris obiecti scientiæ Dei, & eius virtute obiecti posterioris, scilicet creaturarum*, ad hærent etiam ex Partibus Societatis non pauci inter quos enumerantur Molina hic disp. 5. Suarez lib. 2. de attribut. cap. 25. Granados tract. 6. disp. 1. sect. 2. Fasolus hic dubit. 5. & alij plures.

Sit conclusio beati ex vi visionis essentiæ divinæ vident in ea aliquas creaturas. Prob. primo quia hæc est mens Angelici Doctoris, nam hic art. 9. dicit: *Videntes Deum per suam essentiam ea quæ in ipsa essentia vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam divinam intellectui eorum unitam*, pondero illa *ea quæ in ipsa essentia vident*, ubi loquutio est de creaturis: ergo beati vident in essentia divina aliquas creaturas. Similiter infra quæst. 55. art. 3. ad 3. ait: *Quod essentia divina accipitur propter sui excellentiam ut propria ratio singulorum quæ sunt in ea: unde sibi singula assimilatur secundum propria rationes*. Et q. 57. art. 5. dicit: *Quod est alia Angelorum cognitio quæ eos beatos facit quæ vident Verbum, & res in verbo, & hac visione cognoscunt mysteria gratiæ, & addit quod superiores Angeli perspicacius divinam sapientiam contemplantes plura mysteria in ipsa visione beante cognoscunt quæ inferioribus manifestant*. Sed inquit Vazquez in isto loco D. Thom. stare pro sua sententia; quia ibi asserit mysteria gratiæ ab Angelis in Verbo cognosci i successu temporis quando fiunt, quod verum esse non potest si visionem in Verbo eam appellet, qua ipsum etiam Verbum

vi-

videtur, nam iuxta nostram doctrinam ea, quæ beati vident in Verbo simul ab initio beatitudinis, non temporis successu cognoscunt.

1021 Caterum vel in hoc Vazquez fallitur, vel testimonium falso imponit D. Thom. nusquam enim D. Thom. hanc doctrinam habet in articulo, sed postquam dicit in visione beante in Verbo Angelos cognoscere mysteria gratiæ, & de eis inferiores illuminare ubi claudit periodum. Deinde prosequitur, & horum etiam mysteriorum quædam à principio suæ creationis cognoverunt, quædam vero post modum secundum quod eorum officijs congruit edocentur. Quibus aperte vult, quod de illis mysterijs, quæ in Verbo cognoscunt quædam ab initio suæ creationis (in quo initio habuerunt fidem, non beatitudinem) per fidem aliqua cognoverunt alij autem postmodum illuminati sunt non illuminatione in Verbo, quæ fit Magisterio solius Dei, sed extra Verbum, quæ fit Magisterio Angelorum superiorum, ubi nullum habetur Verbum de cognitione in beatitudine successu temporis fienda. Itaque de eisdem mysterijs multa sciri possunt, siquidem plures, & plures rationes possunt de ipsis haberi: ergo Angeli in initio creationis per fidem aliqua cognoverunt de illis, post modum beatitudinem adepti, aliqua maiora de illis adepti sunt; sed quia non omnes visiones sunt æquales, superiores in ipsa sua beatitudine plura scierunt, quam inferiores, & de his pluribus extra Verbum postmodum inferiores suos illuminarunt. Vnde nec sequitur quod in visione ea non viderint in Verbo, nec sequitur quod successu temporis creaverint in ipsa visione in Verbo, sed tantum sequitur quod temporis successu ampliore notitiam deijs habuerint illa quam de illis habuerunt in Verbo à principio suæ beatitudinis.

Sed iam offeramus Vasquio, & sequacibus mentem D. Thom. ita claram, quod vult, nolit, teneatur fateri nostram conclusionem esse doctrinam D. Thom. Etenim hic infra quæst. 78. art. 3. ubi cum dixisset quod cognitio vespertina in Angelis dicitur secundum, quod cognoscunt esse rerum, quod habent res in propria natura; statim subdit, quod quidem esse per duplex medium cognoscunt (scilicet) per species innatas, & per rationes rerum in

M. Ferre

Verbo existentes, non enim videndo Verbum cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in Verbo, sed illud etiam esse, quod habent in propria natura: si ergo dicatur cognitio vespertina secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura videndo Verbum, sic vna, & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina, & matutina, differens solum secundum cognita, si vero cognitio vespertina dicatur secundum, quod Angeli cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura per formas innatas sic alia est cognitio vespertina, & matutina. Quibus nihil clarius pro nostra conclusione dici potuit.

Sed secundo prob. conclusio ex Verbis Concilij Senonensis sess. 13. in decretis fidei, tom. 4. Concil. ubi damnans errorem eorum, qui negabant Sanctos in cælo orare pro nobis, ostendit id esse erroneum: Quia Sancti in cælo in Deo cognoscunt orationes, quas ad eos fundimus ut pro nobis orent, quod facile (inquit) concilium intelliget, qui beatis pervium esse non ignorat uniforme illud diuinitatis speculum in quo quidquid eorum interijt elucescit. Quibus & habetur conclusio nempe, quod orationes quas ad Deum fundimus in Deo beati cognoscunt, & habetur ratio huius in eo quod dicitur, hoc accidere quia cum Deus sit speculum uniforme omnium creaturarum, quidquid ex illis ad beatos interfuerit in eo, ab illis videbitur. Nec valet quod Vazquez respondet nempe, quod loquatur de visione in Deo casualiter, non formaliter ad hunc solum sensum, quod non nisi Deo revelante cognoscunt. Non inquam valet, quia dans rationem ob quam ea in Deo videant, dicit, quia pervium habent diuinitatis speculum in quo elucescunt creaturæ quas in Deo vident, quibus designatur medium in quo cognoscunt esse Deum, non ergo est loquutio de cognitione in Deo casualiter, in qua Deus non est medium in quo res cognoscitur, sed loquitur manifeste formaliter, nempe de illa visione qua primo videtur Deus, & deinde creaturæ in Deo.

1022 In assignanda ratione pro conclusione variant Thomistæ. Alij enim illam assignant ex quadam doctrina Thomistica contra Scotum videlicet, quod essentia diuina cognita à Deo ut diuersimode imitabilis sit idea creaturarum, qua doctrina supposita argumentantur Ge-

Cre-



Creatura repræsentatur per ipsam essentiam diuinam tanquam exemplatum per suum exemplar: ergo beati videntes essentiam diuinam sicuti est in se, poterunt in ipsa essentia diuina, tanquam in exemplari videre aliquas creaturas exemplatas. Secundo alij probant, quia visio beata habet duplex obiectum, aliud primarium, quod est ipse Deus, aliud secundarium, quod sunt creaturæ: ergo visio beata videbit creaturas tanquam obiectum secundarium in Deo, tanquam in obiecto primario, antecedens prob. ex eo, quod visio beata est formalis participatio visionis beatæ Dei, at visio Dei beata habet duplex obiectum aliud primum, quod Deus est, aliud secundarium, quod creatura est: ergo hoc ipsum habebit visio beata. Quidquid sit de his rationibus. Placet alia via probare conclusionem. Primo. Nam si nullus beatus visione beata formaliter in Deo videt aliquas creaturas: ergo omnes visiones beatæ formaliter erunt æquales conf. est falsissimum: ergo. prob. sequela, visiones beatæ non sunt inæquales in eo quod inæqualiter Deum videant, quoad formalia eius, cum omnes beati in eo conueniant, quod clare, & distincte vident quidquid Deo formaliter conuenit, sunt ergo inæquales per hoc, quod de his quæ in Deo latent, utpote præcontenta in sola virtute potente ea efficere, aliqui præ alijs Deum sic vident quod aliquæ ex eis videant, pauciora, vel plura iuxta perfectionem luminis gloriæ: ergo si ponatur beatus nullas creaturas videre in Deo tanquam in causa, ponetur omnes visiones beatas esse æquales. Confirm. Principium, vel causa in cuius virtute latent effectus, tunc magis videtur, quando virtus eius magis penetratur, at non est intelligibilis maior penetratio virtutis, ubi nullus effectus ipsius cognoscitur: ergo est necesse, quod ut virtus magis videatur, aliquis effectus, qui antea non cognoscebatur in ipsa, vel ex ipsa videatur: ergo ut Angelorum beatæ visiones sint inæquales erit necesse, quod ex effectibus, qui in Deo tanquam in causa continentur, aliqui in ipso Deo plures, vel pauciores videant. Confirm. quando duæ cognitiones versantur circa idem principium clare, & euidenter cognitum, sic quod nulla earum potest inferre cognitionem alienius conclusionis, tunc illæ cognitiones circa illud principium æqualiter se habent, quia sistant in cognitione clara eorum, quæ formaliter conueniunt

principio, & non extenduntur ad cognoscendum ea, quæ latent in virtute eius: ergo in sententia Patris Vazquez cum omnes visiones beatæ versentur circa Deum primam omnium rerum causam, si ex talibus cognitionibus, vel per tales cognitiones nullum effectum Dei beati cognoscere possent tales visiones erunt æquales. Dices huic rationi cum suis confirmationibus, quod ut visiones beatæ sint inæquales non requiritur plures, vel pauciores effectus cognoscere in se ipsis, & ut quid distinctum à Deo sunt, sed sufficeret, si plures vel pauciores videantur ut sunt ipse Deus, & ut sunt ipsæ creatrices essentiae, sic enim non sunt ipse Deus formaliter sed etiam latent in virtute Dei, dum non sunt aliud, quam virtus diuina potens producere effectus.

1023 Sed contra est. Nam cognoscere illas creatrices essentias, nihil est aliud, quam cognoscere quid virtus diuina possit facere in particulari: ergo non stat magis, vel minus de prædictis cognoscere, quin in Deo aliquæ creaturæ in particulari cognoscantur. Prob. conf. nam sicut in esse entis, ex prædictis creatricibus essentijs inferitur in particulari possibilitas possibilitum sequela necessaria, sic ex cognitione earum sequitur necessario cognitio eorundem possibilitum in particulari. Secundo: nam clare, & distincte cognoscere quid Deus in particulari possit facere, in suo intellectu claudit cognitionem in particulari rei factibilis: ergo si cognoscere creatrices illas essentias in particulari est cognoscere quid in particulari virtus diuina possit facere, erit pariter cognoscere possibilita in se ipsis, id est ut quid a Deo distinctum sunt. Secundo prob. conclusio: visionem beatam cognoscere in Deo viso aliquas creaturas est maxima perfectio visionis, & nullam imperfectionem ponit in Deo viso, & ex alia parte non implicat ergo absque causa hoc negabitur visioni beatæ. Mai. quoad primam partem est certa, nam quod est perfectio in visione Dei nequit non esse perfectio in visione beatorum, sed Deum cognoscere se primario, & in se secundo cognoscere creaturas est maxima perfectio visionis diuinæ: ergo & erit perfectio visionis beatæ. Quoad secundam partem sic discitro nam, quod ipse Deus videatur ipsa visione beata non est imperfectio in Deo: ergo quod in ipso videantur occulta virtutis suæ non ponit imperfectionem in ipso.

Secunda, nam hoc solum arguit Deum esse perfectissimam causam creaturarum omnes illas sibi subordinans, sicut in linea essendi: sic & in linea cognoscendi; Deū autem esse perfectissimam causam creaturarum siue in linea essendi, siue in linea cognoscendi potius comendat Dei perfectionem quam Deum imperficiat ut ex terminis patet, ergo. Quod autem ista non implicent de facili prob. Nam non implicat Angelos in principijs rerum cognoscere conclusiones, & in causis effectus, cum ergo creaturæ sint in Deo tanquam conclusiones in principijs, & tanquam effectus in causa sibi adæquata nulla erit implicatio in eo, quod sic, Deus videatur, quod in ipso aliqui eius videantur effectus. Dices: implicare, quod causa omnino absoluta à respectu ad suos effectus sit principium cognoscendi illos, ut quod cognita; quia dum ipsa ad effectus nullam dicit habitudinem, sed omnino absolute se habet, cognitio causæ necessario sistit in causa, nec in illa aliud potest videre, quam causam ipsam. Sed contra in isto, nam quod Deus sit absolutus ab omni respectu ad creaturas non aufert quin præcontineat illas ut vera causa earum: ergo pariter non auferet quin videns Deū videat aliqua ex his, quæ præcontinet virtualiter prob. consequ. nam ex hoc solum habebitur, quod Deus sit causa cognoscendi creaturas nullomodo subordinata creaturis, at in hoc nullum est inconueniens, sicut enim est causa essendi sine subordinatione in linea essendi quare non erit causa cognoscendi creaturas sine subordinatione, & ordine ad illas in linea cognoscendi.

1024 Secundo adhuc ut vnum in alio cognoscatur non requiritur, quod illud dicat ordinem ad id quod in eo cognoscitur, sed sufficit si necessario connectatur cum illo, at Deus esto non ordinatur ad creaturas possibiles, tamen necessario connectitur cum illis: ergo poterūt istæ cognosci à beato in illo. Prob. mai. supponendo, quod vnum potest aliud repræsentare, vel quia ab ipsa natura est institutum ad repræsentandum illud, vel quia habet in se unde illud repræsentet, nō tamen est propter eius repræsentationē institutum, primum istorum habet ordinem ad rem repræsentatam; quia dum propter eius repræsentationem est, ad illam ordinatur, sic habetur in speciebus

M. Ferre

impresis creatis respectu suorum obiectorum, quas cum natura fecerit non ut sint, sed ut sua obiecta repræsentent relationem transcendentalem dicunt ad illa. Exemplum secundi habemus in causis per se, quas cum natura fecerit nō ut sint suorum effectuum repræsentatione, sed ut sint vera entia in esse physico habent ex consequenti suos effectus repræsentare, non quia dicunt habitudinē ad illos, sed quia effectus a simulantur eis ista autem, & illa non habent repræsentare effectus propter habitudinem, quam dicunt ad illos, sed tantum; quia præcontinet esse eorum, sicut, & habent repræsentare se ipsa; quia sunt ipsæmet: unde sicut repræsentant se ipsa sine habitudine aliqua intermedia ad se ipsa, ut repræsentata, ita habent repræsentare effectus suos sine aliqua habitudine intermedia ad illos, hoc prænotato sic prob. mai. ad hoc ut aliquid repræsentet aliud non est necesse, quod sit institutum propter talem repræsentationem: ergo non est necesse ut repræsentet illud, quod dicat habitudinem ad illud. Secundo Vazquez nequit negare, quod essentia diuina per modum speciei impressa repræsentet Deo secundo creaturas, at essentia absoluta est ab omni ordine ad creaturas: igitur ad hoc, quod vnum repræsentet aliud sufficit connectio repræsentantis cum repræsentato, non tamen requiretur necessario habitudo repræsentantis ad rem repræsentatam.

1025 Tertio prob. conclusio: Deus in seipso cognoscit perfectissime se ipsum primario, & creaturas secundo: ergo beatus pariter visione beata cognoscet ipsum Deum primario, & in Deo viso cognoscet creaturas aliquas secundo, patet consequentia, tum quia visio creata est formalis participatio visionis increate qua Deus videt se ipsum: ergo si visio increata Deum attingit primario, & in Deo viso attingit creaturas secundo, pariter & visio beata Deum attinget primario, & creaturas in ipso viso secundo. Secundo: nam Deus sic est absolutus à creaturis respectiue ad visionem increatā Dei, ac respectiue ad visionem beatam creatā, sed hoc non obstante Deus in se ipso videt creaturas: ergo & eodē non obstante poterit visio creata in Deo viso attingere creaturas. Anteced. vero prob. expressa auctoritate D. Dionysij 7. c. de diuinis nominibus quā aducit D. Th. 1. cōtrag. c. 46

ad



Ipsū probandum. Ait enim S. Dionysius sic: *Divina mens non novit ea, quæ sunt ex his quæ sunt, sed in se, & ex se, per causam rerum omnium cognitionem scientiamque anticipatam, & ante comprehensam habet, non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causæ complexu omnia sciatur.* Et concludit, *se ipsam ergo noscens divina sapientia novit omnia.* Huic testimonio sic expresso resp. Vazquez Deum cognoscere creaturas in se, & ex se, non tanquam in obiecto primario, ut quod viso, hoc enim (inquit) fieri nequit, quia nullam habitudinem ad creaturas dicit, sed cognoscit in se id est utendo se ipso ut specie impressa, & expressa ad cognoscendum creaturas, non vero cognoscendo in se ipso, ut quod viso.

Sed contra est in primis: nam D. Th. ibidem ex illa autoritate Dionysij colligit Deum in se ipso, ut viso cognoscere creaturas. Sic enim ex illa autoritate concludit: *Vnde apparet Deum cognoscere se ipsum quasi primo, & per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa.* Sed ratione id convinco. Etenim essentia divina est absoluta à creaturis, tam sub formalitate cogniti ut quod quam sub formalitate speciei impressæ, & expressæ, at per Vazquez non obstat Deum esse absolutum à creaturis ut in ipso tanquam in Verbo creaturas cognoscat: ergo quod sit omnino absolutus à creaturis non obstat quin in se ipso tanquam incognito, ut quod primario, creaturas cognoscat secundario.

Sed secundo insto. Nam semel admisso, quod visione increata Dei in ipso Deo viso, ut quo id est per modum Verbi Deus creaturas cognoscat debet quoque admittere, quod beatus ipsa visione beata creaturas in ipso Deo, ut in Verbo viso, ut quo creaturas videat, at hoc non est visionem beatam videre creaturas in Deo causaliter, sed formaliter: ergo concluderetur contra Vazquez beatos posse formaliter ipsa visione beata aliquas videre in Verbo divino creaturas.



**P**RIMO arguitur. Deus nequit possibilia cognoscere in se ipso tanquam in causa: ergo neque beatus. Consequentia est bona, & antecedens prob. scientia possibilium intelligitur in Deo præcedere ipsam omnipotentiam, quæ est causa possibilium: ergo nequit talis scientia ad possibilia ferri pro ut præ continentur in ipsa omnipotentia, antecedens prob. ista causalis est falsa Deus est omnia sciens, quia est omnipotens, imò opposita est vera Deus est omnipotens, quia est omnia sciens, quia scientia Dei est causa rerum: ergo scientia omnium possibilium præcedit omnipotentiam. Quod secundo probatur sic à Scotis, nam esto loquendo de possibilitate physica res habeant esse possibile ab omnipotentia Dei, tamen loquendo de possibilitate pure logica, quæ consistit in pura non repugnantia, res non habent possibilitatem ab ipsa omnipotentia sunt enim pro ut sic obiectum omnipotentia non factum ab ipsa, sed præsuppositum ad ipsam: igitur possibilia logice sumpta omnipotentiam præcedunt: ergo & scientia eorum logice sumptorum etiam præcedet ipsam omnipotentiam.

Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. dist. antec. scientia possibilium intelligitur in Deo præcedere ipsam omnipotentiam, præcedere subiective, & obiective, neg. antec. subiective sed non obiective, conc. ant. & neg. cons. Itaque de omnipotentia dupliciter loqui possumus comparative ad scientiam, vno modo per convenientiam ad subiectum utriusque, nempe ad Deum, & istomodo prius intelligitur Deo convenire omnis scientia, quam omnipotentia, alio modo comparative inter se omnipotentia sumpta pro obiecto scibili, & scientia sumpta pro activa attingentia eius, & istomodo omnipotentia intelligitur præcedere scientia ea præcedentia, quæ omne obiectum speculabile dicitur obiective præcedere sui scientia speculativam. Pro cuius doctrinae explanatione adverto, quod in Deo nihil est prius altero in signo in quo siue reali, siue rationis, sunt enim simul, sunt tamē inter divina prioritates à quo aliæ reales, quæ conveniunt personis, aliæ præcise rationis, quæ conveniunt absolutis, hæc autem prioritas à quo rationis habetur inter formalitates, quæ

quarum una virtualiter specificetur ab altera sicut actus diuinæ cognitionis ab ipso Deo, ut primario obiecto; & ordo, similiter attributorum intelligitur convenire Deo non nisi mediante alio, illud enim aliud modo quo hoc intelligitur Deo convenire dicitur intelligi prius prioritate à quo: ad ealum ergo scientia diuina, & omnipotentia per comparisonem ad Deum tanquam ad subiectum attributorum, sic comparantur, quod prioritate à quo sit prior scientia, quam omnipotentia, quia in via D. Thom. omnipotentia nihil est aliud, quam scientia prout dicit ordinem ad effectum, quæ comparatio supponit aliam, in scientia nempe ipsius in ordine ad verum: unde omnipotentia prout sic intelligitur convenire Deo mediante scientia est alia comparatio scientiæ ad omnipotentiam non attributi ad attributum, sed scientiæ ad suum obiectum, & quia ex terminis scientia habet specificationem ab obiecto, & specificans prout sic est prius specificato; fit inde, quod prout sic sit omnipotentia prior scientiæ, prioritate à quo: unde stat bonissime, quod scientia Dei speculetur possibilia in ipsa omnipotentia cognita ut quod. Unde istas duas propositiones veras dixerim secundum distincta genera dependentiæ, quia Deus est omnipotens est omni sciens, & ista quia Deus est omni sciens est omnipotens. Prima enim est vera attendita ratione obiecti specificantis ad scientiam specificatam, nam Deum esse omnipotentem est scibile à quo diuina scientia habet, quod sit omnis scientia sicut specificatum ab specificante. Secunda etiam est vera, quia cum Deus non agat nisi per intellectum, & voluntatem, & in his potentijs prior sit habitudo ad verum, & ad volitum, quam ad effectum; fit consequens, quod ratio omnipotentia veluti præsupponat rationem scientiæ, & sic hæc sit vera, quia Deus est omni sciens ideo est omnipotens.

1027 Ad secundam prob. de eo quod possibilia logice sumpta, pro non repugnantia, ut fiant non supponunt omnipotentiam, sed præcedunt illam. Dico: quod de illis possibilibus sumptis etiam pro non repugnantia prædicatorum ut fiant, est duplex consideratio in comparisonem ad omnipotentiam, nam comparantur ad illam tanquam obiectum specificans ipsam omnipotentiam, & isto modo intel-

liguntur præcedere omnipotentiam; quia specificans prius est specificato; alio modo comparantur existentialiter, & isto modo illa nihil sunt extra virtutem omnipotentia: unde prout sic nequeunt cognosci nisi ex vi penetrationis ipsius omnipotentia. Et si intras pro illo priori pro quo præcedunt omnipotentiam intelliguntur esse, non in omnipotentia ergo extra illam. Resp. quod pro illo priori solum intelliguntur specificare non autem intelliguntur esse, itaque illa non est prioritas essendi, sed tantum specificandi: unde pure quoad munus specificandi intelliguntur præcedere, non quoad munus essendi, & hoc ideo; quia illa non est prioritas in quo, sed solum à quo. Unde in forma ad secundam prob. neg. antecedens, esto enim illa non repugnantia prædicatorum, non sit facta ab ipsa omnipotentia est tamen factibilis ab ipsa sub existentia, & sic est necesse, quod etiam prout sic præcontineantur ab ipsa omnipotentia: siquidem Deus nequit facere id, quod non habet præcontinere.

Secundo arguitur. Beati in Deo saltem peccata, & entia rationis nequeunt cognoscere ut in causa; quia Deus non est horum causa: ergo assignari debet alius modus cognoscendi res creatas per visionem beatam. Confirm. inter Deum, & creaturas nulla est similitudo, sed est dissimilitudo omnimoda: ergo in ipso Deo nequeunt videri ipsæ creaturæ tanquam in causa ut quod cognita. Confirm. secundo, & prob. quod in Deo ut in specie representante tantum possint cognosci creaturæ. Etenim ita videtur sentire D. Thom. 1. ad Annib. dist. 35. art. 4. ad 3. ubi sic habet: *Quamvis sit maxima dissimilitudo inter Deum, & creaturam considerata proprietate naturali utriusque; tam è secundum modum representationis est expressa similitudo in quantum diuina essentia expressissime representat creaturam, hæc autem similitudo, & non prima requiritur ad cognitionem, nam per speciem in materialem res materiales cognoscuntur ab intellectu nostro.* In quibus ob dissimilitudinem in esse naturali inter Deum, & creaturas, recurrit D. Thom. ad solam similitudinem, quam creatura habet cum Deo in ratione representabilis cum specie representante, ut creaturæ perfecte cognoscantur à Deo: ergo sentit creaturas non cognosci à Deo, tanquam in causa æqui-



æquiuoca, quæ inesse naturæ est valde dissimilis, sed solum cognosci in ipso tanquam in specie representante.

Quod vrgentius confir. ex his, quæ dictat prim. contrag. cap. 57. circa finem nempe. *Quod essentia diuina se habet ad alia non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitæ.* Cognoscuntur ergo creaturæ in Deo, sicut repræsentatum in specie representante, non sicut effectus in causa cognita vt quod.

1028 Ad hoc argum. dist. antecedens peccata, & entia rationis nequeunt Beati cognoscere in Deo vt in causa, vt in causa eorum conc. antecedens vt in causa bonorum, quibus peccata opponuntur, nego antecedens & consequentiam, itaque esto Deus peccatorum non sit causa; est tamen causa bonorum, quibus ipsa peccata opponuntur, & in Deo vt in causa eorum bonorum peccata cognoscuntur, nā peccata cognoscuntur per bona opposita eis, & hæc cognoscuntur à beatis in Deo tanquam in causa, & sic de primo ad vltimum peccata cognoscuntur à Beatis in Deo tanquam in causa bonorum, quibus opponuntur, quod intellige de cognitione peccatorum quoad quod quid est, nam loquendo de peccatis quoad sui existentiam sic cognoscuntur in Deo vt in causa libera permissionis peccatorum, cum enim hæc habeat necessariam connexionem logicā, quamuis non physicam cum existentia peccatorum in ipso Deo vt permittente eorum existentiam infallibiliter cognoscuntur existere. § De entibus rationis dico, quod etiam cognoscuntur à beato in Deo tanquam in causa non ipsorum entium rationis, sed actuum intellectus, quibus formantur, vel ad, quos sequuntur.

Ad prima confir. dico, quod admissio, quod Deus non assimiletur creaturis, & sic ex parte illius ad creaturas adsit dissimilitudo negatiue id est non ad sit similitudo, tamen creaturæ proprie dicuntur Deo assimilari; quia proprie id quod sunt ex Deo participant, & in eo, quod sunt Deum imitantur, & hoc sufficit vt in Deo tanquam in perfectissima causa sui esse cognoscantur, nam ad hoc sufficit vt creaturarum esse perfectius sit in Deo, quam in ipsis creaturis reperitur.

Ad secundo confirm. dico illis verbis non velle excludere D. Thom. cognitionem creaturarum in Deo tanquam in cau-

sa, nec posse eam sine contradictione ad ea quæ in corpore art. dixerat excludere. Hac enim ratione vtitur in corp. art. vt probet Deum cognoscere alia à se. *Ex hoc inquit aliquis est aliorum intellectivus quod illa sunt apud ipsum modo intelligibili sicut species rerum apud intellectum.* Opportet autem effectus in sua causa aliquantulum præexistere, & nobilius quam in se ipsis, agens enim producit sibi simile, nec agit ultra suæ speciei virtutem sic ergo oportet creaturas esse in Deo qui est causa, nec possunt in eo esse nisi per modum ipsius Dei quia unumquodque in est alicui per modum eius in quo est: unde cum Deus sit immaterialis & intellectualis naturæ creatura est in ipso intellectualiter & intelligibiliter. Quibus apparet totam rationem retinendi apud se alia à se vt possit Deus ea cognoscere reducit ad hoc, quod illa præexistunt in illo tanquam effectus in causa, sed quia Deus causa summe immaterialis & intelligibilis est ideo effectus in ea præcontinentur intelligibiliter sic quod Deus in se ipso possit ea cognoscere: ergo sentit Deum alia à se cognoscere tanquam effectum in causa. Vult ergo in autoritate adducta, quod stando in naturali proprietate Dei, & creaturæ (maxime si materialis sit) est maxima dissimilitudo; quia Deus est summe immaterialis: illa autem materialis est, sed quia creatura materialis immaterialiter præcontinetur à Deo, ideo præcontinentia eius est tantum ad modum, quo in creatis obiectum cognitum præcontinetur in specie representante illud: unde sicut stat, quod species in materialis perfecte repræsentet materiale, ita & stabit, quod Deus vt causa creaturarum materialium perfectissime illas repræsentet quamuis ipsa materialia sint & ipse summe immaterialis: unde meo videri per illa verba adducta non vult, quod essentia diuina solum vt quod per modum speciei repræsentet creaturas, sed vult, quod sicut species in essendo in materialis, & dissimilis obiecto materiali in essendo, tamen in repræsentando sic conformatur obiecto, quod perfecte ipsum exprimat: ita essentia diuina quamuis in esse penes summe immateriale omnino dissimilis rebus materialibus possit perfecte ea repræsentare, quia præcontinet ea modo suo, id est immaterialiter, quæ præcontinentia rerum non est speciei solum sed causæ summe immaterialis modo suo effectus præhabentis.

1029 Ad tertiam aduerto, quod oppositum illius doctrinæ videtur sentire D. Thomas quæst. 2. de verit. ar. 4. ubi dicit. *Quod res esse in Deo assimilatur illi modo quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principijs.*

Opportet ergo consiliare hæc duo ut ex concordantia eorum appareat solutio confirmationis. Dico ergo, quod proprie loquendo res non sunt in Deo tanquam conclusiones in principijs; quia conclusiones nec primario nec secundo repræsentantur per ipsa principia; sed per alias species repræsentantur principia, & per alias conclusiones: at vero in Deo per ipsam et essentiam diuinam repræsentatur immediate Deus, & mediate creaturæ, rursus conclusiones & principia non comparantur inter se per modum obiecti primarij, & secundarij, sed principia sunt obiectum primum luminis principiorum & conclusiones sunt obiectum primum luminis scientiæ: at res & Deus comparantur ut primum & secundum obiectum diuinæ scientiæ, quæ primario terminatur ad Deum & secundo ad creaturas, rursus cognitio principiorum non continetur in actu sed in potentia cognitionem conclusionum; quia quamvis cognitio principiorum sit potentia actiua respectu cognitionis conclusionum: tamen est potentia in potentia ad causandum cognitionem conclusionum: cognitio autem essentia diuinæ actu continet cognitionem rerum in ea cognitarum, & propter hoc dicit D. Thom. in contrag. quod essentia diuina se habet ad alia non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitæ sunt autem creaturæ in essentia diuina non formaliter, sed virtualiter tantum sicut effectus causæ æquiuocæ sunt in causa æquiuocæ: vnde diximus supra posse videri formalia Dei sine eo quod aliqua creatura in particulari videatur, & quantum ad hoc modus essendi rerum in Deo assimilatur modo essendi conclusionum in principijs: ex his patet ad authoritatem ex contragentes dicimus enim quod quoad illa tria à nobis enumerata res non sunt in Deo tanquam conclusiones in principijs, sed magis tanquam res cognitæ in speciebus representatibus non autem velle D. Thom. quod modus essendi rerum in Deo nullo modo sit sicut conclusionum in principio ut patet ex his quæ adducta sunt ex quæst. 2. de verit.

M. Ferre.

1030 Tertio arguunt Scoti. Si creaturæ viderentur in Deo tanquam in causa, necessario viderentur à quo libet beato omnia possibilia in particulari consequens nequit admitti: ergo prob. sequela. Nam sicut visa omnipotentia necessario videntur possibilia in comuni eo quod omnipotentia fundat connexionem cum possibili ex terminis; ita visis gradibus omnibus diuinæ omnipotentia, qui fundant connexionem cum omnibus possibilibus in particulari videbuntur necessario omnia individua seu possibilia in particulari, sed quilibet Beatus videt omnes gradus omnipotentia igitur quilibet videbit necessario omnia possibilia in particulari prob. mi. quia omnes illi sunt formaliter in Deo, sicut alia attributa & perfectiones Dei: ergo videbuntur ab omnibus beatis.

Tum etiam quia præfati gradus minus distinguuntur quam duo attributa sed vnum attributum nequit videri sine alio: ergo nec illi gradus videri possunt quin omnes videantur. § Iam alia & alia vice hoc argum. proposuimus & dissoluimus in alijs materijs, sed quia aduersarij non cessant à repetitione illius, nec nos possumus cessare ab eius solutione. Resp. ergo neg. ma. ad prob. nego suppositum maioris videlicet quod omnipotentia habeat illos gradus distinctos, essent enim in sententia nostra virtualiter distincti, sicut iustitia virtualiter distinguitur à misericordia; & ex natura rei distincti in sententia Scoti, quod absurdum non exiguum est; est enim omnipotentia vna simplicissima virtualitas cum efficacia, & vi ad producendum omnia, quæ non implicent: vnde tota videtur, sed non totaliter; quia non penetratur eius vis productiua: vnde quia tota videtur, videtur specificativum eius, nempe ratio non implicantis; quia autem non adæquate penetratur, non videntur omnia possibilia in particulari.

Quarto arguitur. Si creaturæ viderentur in Deo tanquam in causa, viderentur quoque in Deo tanquam in idea; quia non minor connexio est inter ideam, & ideatum quam inter causam & causatum: vnde si connexio sufficit ut videantur tanquam effectus in causa, sufficiet quoque ut videantur tanquam ideatum in idea; at hoc non videtur admitti Thomistis, qui absolute docent creaturas videri in Deo tanquam in causa, & non faciunt mentionem huius, quod est videri tanquam ideatum in idea:

cr-



ergo. § Confir. si creaturæ viderentur in Deo ut in causa; non viderentur intuitiue, sed abstractiue, conf. est falsum: ergo prob. sequela mai. nam omnis cognitio effectus in sua causa quantumvis perfectissima sit, dicitur cognitio effectus abstractiua, & prout sic nequit peruenire ad rationem intuitiua: ergo min. vero prob. quia si cognitio creaturarum in Deo esset solum abstractiua non esset ita clara, sicut est intuitiua illarum cognitio; quia ex genere suo clariore est notitia intuitiua rerum in se ipsis, quam abstractiua in alio: ergo cum Deo debeamus dare notitiam clarissimam creaturarum, non debemus dicere illas cognoscere in se ipso tanquam in causa.

Ad hoc argum. concessa sequela mai. neg. min. ad prob. dico Thomistas non negare beatos videre creaturas in ideis diuinis; imò hoc fatentur, sicut & fatentur quoque videri in diuina essentia tanquam in specie expressa & per illam tanquam per speciem impressam, sed quia essentia diuina etiam per modum speciei impressæ, & expressæ nequit habere pro primario representato creaturas, sed debet habere ipsum Deum & creaturas prout continentur in illo; fit inde, quod defendant creaturas videri in Deo tanquam effectus in sua prima causa, à quo genere cognitionis non exeunt ex eo quod in ideis diuinis cognoscantur; quia ut supra diximus; cum idea sit ipsa essentia diuina, & hæc solum ut causa creaturas præ contineat, & representet, fit inde, quod idea etiam non habeat illa alio modo representare quam ut causa suum effectum.

1031 Ad confir. dico, quod in maiori vel est loquutio de possibilibus, & sic ma. est vera & mi. est falsa nam Deus de possibilibus solum habet scientiam abstractiua, & non intuitiua, eo quod ad hanc requiritur rem cognitam existere in se ipsa, cum ergo possibilia tantum habeant existere in sola potentia, quæ potest illa producere; quamvis perfectissime à Deo cognoscantur non tamen intuitiue cognoscuntur; quia non sunt in statu terminandi intuitionem: vnde à Theologis diuiditur scientia in eam, quæ est visionis, quæ tantum est intuitiua, & est solum eorum, quæ aliquando habitura sunt esse in se ipsis, & in scientiam simplicis intelligentiæ, quæ est possibilem simplex notitia, &

dicitur abstractiua; non quia, non sit clarissima, & perfectissima notitia possibilium, sed quia non est eorum, quæ intuitionis capacia sunt. Si autem loquutio sit de creaturis, quæ sunt, fuerunt, & erunt, sic maior est falsa nam notitiæ intuitiua non officit, quod sit notitia alicuius per suam causam dum modo illud in se ipso existens sit, & à causa ut existens in se perfectissime representetur: vnde ad id, quod dicitur, quod notitia rei in causa non potest esse intuitiua distinguendum est si sit talis cognitio in causa, conc. si in ipsa causa tanquam in medio videat rem in se ipsa existentem, negatur. Et pariter negetur consequens, itaque dum Petrus existens à parte rei in Deo videtur vilo ut causa perfectissime & adæquatissime representante illum, illa cognitio non sistit in Deo sed per Deum vilum transit ad cognoscendum Petrum prout est in se & sic est notitia intuitiua Petri, non primario intuiti, sed secundario.

Et si insies, quod notitia intuitiua Petri est notitia Petri in se, notitia autem Petri in Deo ut in causa non est notitia Petri in se, sed in alio: ergo notitia Petri in Deo ut in causa non erit notitia intuitiua Petri. Resp. dist. mi. non est notitia Petri in se, sed in alio, ly in alio, dicente terminum primarium notitiæ, conc. min. dicente omnem terminum notitiæ siue primarium siue secundarium, neg. min. & dist. conf. non erit notitia intuitiua Petri primario, conc. conf. secundario, nego conf.

Tandem arguitur etenim Deus est omnino absolutus, & independens à creaturis: ergo in ipso ut quod cognito nequeunt perfecte cognosci creaturæ. Ad hoc dicitur dist. antecedens Deus est omnino absolutus, & independens à creaturis absolutus à respectu reali dependentiæ, conc. antecedens absolutus à connexionione, neg. antecedens, & conf. sufficit enim ut vni in alio cognoscatur, quod illud sit necessario connexum cum eo, quod cognoscitur in illo: sicut enim ut possibilitas creaturæ oriatur à creatore sufficit connexio creatoris, & non requiritur respectus ad creaturam, ita ut notitia creaturæ exeat à creatore non requiretur habitudo creatoris ad creaturam, sed sufficiet connexio cum illa. § Sed contra est, nam Deus etiā est absolutus à connexionione necessaria cum creaturis; ergo etiam ratione huius

con

connexionis non cognoscantur in ipso ut in causa. Patet conseq. & antecedens prob. creaturæ vel sunt existentes vel possibiles sed cum nullis. Deus necessario connectitur: ergo mi. patet de libere existentibus quia potuit hic numero Deus esse & illas non existere: ergo non necessario connectitur cum existentibus.

Secundo nam Deus libere amat illas: ergo non necessario connectitur cum illis. § De possibilibus etiam prob. nam si Deus necessario connecteretur cum possibilibus necessario deberet amare illa nam iuxta doctrinam D. Thomæ Deus necessario amat id quod cum diuina sua bonitate necessario connectitur: ergo si necessario connecteretur cum possibilibus necessario amaret possibilia. Reseruamus alias probationes pro tractatu de potentia Dei. Confir. post quam essentia diuina est species impressa & expressa creaturarum sine eo quod ipsæ creaturæ represententur à Deo ut quod potest intellectus diuinus immediate esse secundo cognoscere creaturas: ergo falso requirimus cognitionem earum in Deo tanquam in causa: prob. antecedens ad cognitionem simplicem cuius cumque obiecti sufficit species impressa & expressa illius: ergo cum Deus sit species impressa & expressa creaturarum poterit ipse vel beatus immediate in se ipsis cognoscere creaturas sine eo quod sit necesse eas intelligere in Deo cognito ut causa vel ut quod cognito.

Quod si dicatur quod Deus vel beatus non potest habere actum qui immediate non sit circa Deum ut quod cognitum quia Deus est obiectum adæquatum visionis beate motivum & terminativum. In contraria est nam si Deus vel beatus haberet actum secundarium quo immediate ut quod creaturas cognosceret ut representatas in diuino Verbo talis actus non caperet speciem à creaturis: ergo ex nullo capite repugnaret Deo. Prob. antecedens talis actus esto immediate terminaretur ad creaturas terminaretur tamen ad illas ratione Dei primario cogniti nam terminaretur ad illas ut essent aliquid Dei ergo caperet speciem à Deo & non à creaturis.

Secundo hoc ipsum prob. a pari potest diuina omnipotentia habere actum immediate connexionem cum creaturis sine eo quod speciem capiat ab illis: ergo & poterit actus diuini intellectus vel luminis gloriæ immediate ferri ad creatu-

ras sine eo quod speciem capiat à creaturis.

1032 Ad hoc argumentum bene dictum est ad hoc enim ut in Deo cognito creaturæ cognoscantur sufficit quod Deus connectatur cum creaturis ea connectione qua sibi eas perfectissime subordinet ob quam rationem Deus est species impressa et expressa creaturarum cum tamen nullum respectum dicat ad illas sed puram connexionem. § Ad primam replicam neg. antecedens ad prob. dico Deum ex vi terminorum necessario connecti cum possibilibus & ex suppositione decreti produciui connecti necessario cum existentibus necessitate quidem ex sola suppositione, per quod patet ad in prob. de existentibus fatemur enim quod si illæ non existerent hic Deus existeret, fatemur etiam, quod libere eas amet; quia hæc duo tantum probant non connecti cum illis ex vi terminorum necessario, non vero probant, quod non connectatur cum illis necessario necessitate suppositionis. § Ad prob. de possibilibus, nego antecedens ad hoc enim ut Deus necessario præfatas creaturas amaret non sufficit conexio necessaria cum illis, sed ultra requiritur, quod ipsæ amabiles sint reduplicato tali statu, cum que hoc secundum illis deficiat ut suo loco Deo dante videbimus, non sequitur, quod si necessario connectitur cum illis, quod necessario amet illas.

Ad confir. nego antecedens etenim essentia diuina non est species impressa, & expressa creaturarum secundario, ad hunc modum, quod post quam immediate primario Deum representat, deinde secundario immediate creaturas representet, sed dicitur secundario eas representare; quia representat eas in obiecto primario representato: unde nequit Deus, vel beatus habere actum etiam secundarium; quo ut quod immediate creaturæ cognoscantur. Rationem huius assigno, nam cognitio diuina est necesse, quod sit diuina tam subiectiue, quam terminatiue, etenim diuina æqualia in perfectione sunt, si autem daretur actus diuinus; qui esset Dei actiue, & terminatiue immediate, & alius, qui esset Dei tantum actiue, & terminatiue creature plane hic secundus actus esset inferioris diuinitatis à primo, nam ille esset diuinus actiue, & terminatiue immediate, secundus non; ergo dicendum erit, quod omnis actus diuina cognitionis requiritur, quod



quod immediate sicut à Deo sit, sic ad Deum ut quod cognitum terminetur.

Per quod patet ad replicam factam, dico enim, quod actus immediate terminatus ad creaturam ut quod tantum esset obiective diuinus in obliquo, non in recto, oportet autem, quod ea, quæ Dei sunt, Deus in recto sint: Vnde illa doctrina habet locum in habitibus creatis, non vero in actibus diuinis.

Ad secundam replicam dico, quod effectio creaturæ non oportet, quod ex parte termini sit diuina, sed sufficit, quod tota diuinitas eius teneat se ex parte actui principij; imo hoc requiritur quia effici passue soli creaturæ potest competere, vnde, & à deitate debet relegari: vnde cum actus omnipotentia sit effectio creaturæ non requiritur, quod ex parte termini immediate atacti ut quod, adsit aliquid diuinum. Ratio autem cogniti non repugnat Deo imo illi perfectissime conuenit, & ad diuinitatem suorum actuum maxime conducit: vnde ut actus sit diuinus æqualiter cum alijs diuinis requirit necessario pro obiecto motiuo, & ut quod immediate terminatio Deum, alias ut dixi actus diuinæ cognitionis non essent in diuinitate æquales.

1032 Sed instas istam doctrinam esse solum veram loquendo de actu diuinæ cognitionis, non vero habere veritatem in beatis etenim actus beati creaturæ sunt, ergo poterit Beatus ex vi essentia diuinæ uti impressæ & expressæ immediate elicere actum quo creaturas in se ipsis immediate cognoscat.

Ad hoc dist. consequens ex vi rationis datæ pro actibus cognitionis diuinæ trans. conf. attenda omniratione, quæ debet attendi, nego consequentiam. Itaque illam doctrinam dedimus pro actibus diuinis; quia sufficiebat pro illis, pro actibus autem Beatorum modo dabimus aliam videlicet, quod essentia diuina non habet representare immediate creaturas in seipsis, sed tantum habet representare virtutem potentem efficere illas vnde beatus nequit uti essentia diuina ut specie impressa & expressa ad cognoscendum creaturas immediate in seipsis, sed tantum potest

In 1. part. D. Thomæ

uti essentia diuina ad penetrandum virtutem Dei, ex vi cuius penetrationis magis, & minus de creaturis videat.

## QUESTIO XII.

*De quantitate & qualitate creaturarum, quæ videntur in Deo ut in obiecto ut quod viso.*

((

**V**IDIMVS quæstione præcedenti, quod si creaturæ aliquæ videntur in Deo necesse sit eas videre in Deo, ut quod viso, rectus ergo ordo doctrinæ postulat ut indagemus, quæ sint istæ, quæ de facto videntur à beatis. Iste enim partiri possunt in eas, quæ de facto existunt, extiterunt, vel futurum est ut existant, & in eas, quæ pure possibiles sunt de quibus Deus ab æterno decreuit nunquam extituras, rursus istæ omnes, vel sunt ordinis naturalis, vel supernaturalis, vel ordinis hipostatice. Videndum ergo nobis est, quænam ex his de facto videantur ab omnibus beatis.

### §. I.

*An vnusquisque beatus videat in Verbo formaliter omnia, quæ ad ipsum spe. stant.*

1034 **D**E his quæ ad beatos spectant dupliciter loqui possumus, primo de illis, quæ spectarunt ad illos quoad illud temporis momentum in quo inceperunt esse beati. secundo de his, quæ spectant ad ipsos postquam iam beati sunt sicut sunt orationes, quas fundimus ad sanctos postquam iam constat nobis esse sanctos, & in cœlo regnare, & quidem circa huius quæstionis resolutionem Caietan. videtur esse varius, nam cum D. Thom. 3. part. quæst. 10. art. 2. dixisset nulli intellectui beato deest quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad

Qqqq

ip-

ipsum spectant, Caietan. de hoc dicto D. Thom. sic dictat. Sic sumpta propositio intelligitur, de spectantibus ad beatum, tunc cum primo fit beatus, & non de spectantibus postea ad ipsum; quoniam hæc per reuelationem habet, ut patet de Angelis, qui spectantia ad ipsos de dispositione populorum sibi commissorum nesciebant, ut testatur eorum pugna viginti & vno diebus Daniel 10. ca. qui bus videtur sentire, quod Beatus non videt in Verbo per ipsam visionem beatificam omnia, quæ spectant ad statum, quem possident in cælo, puta orationes, quas ad illū post ingressum eius in patriam dirigimus, nam loquens ibi de orationibus, quas fundimus ad Beatum Antonium dicit, non esse necesse quod ab ipso videantur in Verbo formaliter; quia non pertinent ad ipsum comparatum cum primo nunc, in quo cepit esse beatus. Sic Caietanus in secunda secundæ quæst. 83. art. 4. in responsione ad secundum sic habet. *Duo sunt modi quibus sancti in Verbo vident singularia, alter quo ipsa visio Verbi est realiter etiam visio singularium, & hæc est cœua sanctis a principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio Verbi est casualiter tantum visio singularium & hæc de nouo aduenit sanctis iuxta diuinæ gratiæ extensionem; patet enim utrumque modum inueniri in sanctis. Primum quidem ex eo quod cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorum spectat. Secundū autem ex eo quod reuelationes eisdem fiunt de nouo. Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen littera habetur quod maxime excellentiam eorum decet quod cognoscant petitiones ad eas factas, & consequenter primo videant in Verbo easdem, quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi sanctos dñi dicit, S. Petre ora pro nobis, nisi enim præsupponeret omnes sanctos, ex hoc quod Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere, non omnes addideret ut orarent pro nobis, sed orandus prius esset Deus ut reuelaret eis orationes nostras & sic ipsi orarent pro nobis; maior mihi videtur hæc Ecclesia auctoritas quam cuiuscunque doctoris, propter quod sic esse credo. Quibus Caietanus expresse se opponit his quæ ex 3. p. ex ipso relata sunt. Hinc aliqui ex Tho-*

*M. Ferre.*

*missis sequuti Caietanum in 3. p. hoc ipsum sentiant quod ipse. De quorum numero sunt Banez hic art. 10. 9. hoc ergo supposito, cui subscribunt Molina hic disp. 6. Tannerus disp. 2. quæst. 6. dict. 10. assertione 6. Amicus & alij. Alij autem sequuntur Caiet. in secunda secundæ de quorum num. est Ioan. a S. Thoma hic disp. 15. art. 6. Mariales ad art. 10. Gonzalez hic disp. 33. lect. 2.*

1035 *Circa huius quæsti relationem non aliud volo determinare, quàm illud, quod docet D. Thom. in 4. dist. 45. quæst. 3. art. 1. ibi. Diuina essentia est sufficiens medium cognoscendi omnia &c. Vnde cum animæ sanctorum diuinæ essentiam non comprehendant, non est consequens ut omnia in ea cognoscant, quamuis omnes eam videant; sed unusquisque tantum de alijs rebus necessario in ea videt, quantum perfectio beatitudinis requirit, ut scilicet homo habeat quidquid vult, nec aliquid inordinate vult. Hoc autem recta voluntate quilibet vult, & ea quæ ad ipsum pertinent, cognoscat. Vnde cum nulla relictio sanctis desit, volunt cognoscere ea, quæ ad ipsos pertinent, & ideo oportet, quod illa in Verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus præbeant ad salutem, sicut enim Dei cooperatores efficiuntur &c. Vnde patet, quod sancti cognitionem habent eorum, quæ ad hoc requiruntur & sic manifestum est quod cognoscant in Verbo, vota, & orationes, & deuotiones hominum qui ad eorum auxilium confugiunt. Ex quibus constat beatos videre in Verbo omnia quæ recte, hoc est recta ratione & prudentia dictante volunt scire, inter hæc ennumerantur omnia ea, quæ dependent ex voluntate hominum qui ad ipsos pertinent, respectu quorum beati aliquam actionem habere possunt, & debent, uti sunt vota, orationes, & deuotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt, ea autem, quæ ex mero Dei beneplacito dependent ut fiant in Verbo, non vident sed per speciales reuelationes extra Verbum agnoscunt. Et hoc ideo; quia non esset prudens voluntas volentis scire, quæ ex sola Dei voluntate, & beneplacito dependent: unde de hoc extra Verbum fiunt & fient continuæ reuelationes: unde optime dicit Caiet. in loco ex 2. 2. q. 38.*

art. 4



art. 4. quod licet in Verbo videant orationes eorum, qui ad ipsos confugiunt, tamen an hoc expediat, quod petitur, aut quomodo implendum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi in Verbo non vident, sed de his extra Verbum illuminantur: propter quod Ecclesia Deum rogat vt faciat sanctos orare pro nobis dicens, tribuere quæsimus Domine omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare, nam videntes sancti orationes nostras, nesciunt si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione. § Vnde ipse D. Thom. in quaestione citata ex 2. 2. quaest. 83. art. 11. ad 2. dicit, quod sancti impetrant illud, quod Deus vult fieri per orationes eorum, & hoc petunt, quod estimant eorum orationibus implendum secundum Dei voluntatem, quam dū ipsi non agnoscunt, non simpliciter orant, sed veluti conditionate, vel orant vt Dei voluntas circa ea, quæ petunt, fiat. Quod non ita esset si in Verbo clare viderent euentus futuros orationum suarum.

Hinc recte componitur, quomodo sancti aliqua ignorent, etiam de his, quæ circa eos, qui eorum curæ commisi sunt, sunt agenda, vt patet in illo Daniele 10. Vbi Angelus populi Dei custos, & Angelus Periarum ignorabant euentus circa exitum populi Dei de Egipto; quia talis euentus solum ex libera Dei pendeat voluntate, & cum ea, quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei; ideo tales Angeli beati præfatum euentum ignorarunt; quousque extra Verbum de veritate admoniti, & illuminati sunt.

Hinc etiam patet, quomodo ea omnia, quæ vident in Verbo simul à principio beatitudinis suæ videant, & nihilominus in dies extra Verbum de multis spectantibus ad electorum salutem, & mundi statum illuminantur. § Stat quidem bene, nam ea, quæ in Verbo vident, sunt ea quæ simpliciter spectant ad eorum statum, & sic ea recta voluntate scire desiderant: vnde Deus desiderium eorum implet faciendo, quod ea videant in Verbo, ex quo beatitudinem augiunt: illa autem de quibus in dies extra Verbum illuminantur, vel sunt tantum de his, quæ ex sola Dei voluntate dependent vt fiant, vel sunt de his, quorum scientia superat gradum luminis gloriæ eorum.

1036 Nec alienius momenti sunt quæ contra dicta obijciunt Bañez & In 1. part. D. Thom.

Tannerus, ille enim obijcit, quod scire orationes fidelium non spectat intrinsicè ad statum sanctorum beatorum, sed tantum extrinsicè, nam Christus solus ex officio aduocatus est pro fidelibus ad Patrem, & sic ad solum illa videntur præfate orationes attinere: vnde solus Christus eas cognosceret in Verbo formaliter, ceteri autem causaliter.

Tannerus etiam obijcit, quia mens fidelium non est, quod sancti sciant orationes eorum antequam fundantur, si enim hoc scirent, segiores redderentur ad eas fundendas. Non ergo asseuerandum erit, quod vnusquisque Beatus à principio suæ beatitudinis videat omnes orationes, quæ post quam Beatus est, ad ipsum effunduntur. Sed hæc nullius roboris obijectiones sunt, non quidem prima, nam quamuis Christus sit primarius aduocatus fidelium, & vniuersalior, qua ratione omnium fidelium orationes intrinsicè ad eius spectant statum: sunt tamen præter illam alij aduocati particulares, imo & Virginem Ecclesia orat dicens, Eia ergo aduoca nostra: ergo & orationes in particulari, quæ funduntur ad ipsos, debent intrinsicè pertinere ad eorum statum, & sic debent videre illas in Verbo.

Tum etiam, quia sancti, licet non teneant ex iustitia orare pro eis, qui ad eos preces fundunt, tamen tenentur ex charitate, qua cum fidelibus arctissime coniuncti sunt, igitur recte desiderabant scire orationes fidelium, vt possint benefacere eis presentando eas in conspectu altissimi: at iuxta D. Thom. omne id sciunt in Verbo, quod recta ratione scire desiderant: igitur cum recta & prudenti ratione desiderent scire præfatas orationes eorum qui ad illos confugiunt, asserendum erit quod præfate orationes non solum ad Christum spectabunt, sed etiam ad sanctos, ea attentione quod debeatur illis visio eorum formaliter in Verbo.

Minus valet ratio Tanneri, nam saltem de Christo sciunt fideles, quod scit in Verbo orationes, quas ad ipsum fundimus, antequam eas ad ipsum fundamus, nec tamen ex hoc segiores reddimur in orando Christum: ergo etiam si fideles sciât, quod sancti sciunt nostras orationes in Verbo antequam eas dirigamus ad ipsos, non sequetur nos segiores assuturos in fundendo prædictas orationes. Et ratio est; quia esto primum fideles sciant, sciunt insuper quod

sancti non vident ante orationes, nisi eas quas nos defacto fuisse sumus, si enim ego odie non orassem ad Sanctos Sebastianum, & Fabianum, ipsi in principio suae beatitudinis non sciissent meam odiernam orationem ad ipsos directam: Vnde ut certus sum quod à principio suae beatitudinis sancti orationes meas odiernas sciunt; necessarium debet iudicare mihi esse eas odie fundere.

## §. II.

*Solvitur nam argumentum contra resolutionem.*

1037 **S**OLVERE oportet argumentum quod proponit Caiet. 3. p. quaest. 10. art. 2. videlicet quia si quilibet Beatus de existentibus creaturis videt omnia ea, quae ad statum suum pertinent, sequitur quod minus beatus videat innumeras creaturas, quas non videt magis beatus. Consequentia videtur bona, nam cum creatura videantur ex vi visionis primae causae, qui plures creaturas videt, magis videbit causam, & sic erit magis beatus, antecedens autem prob. nam contingere potest plures creaturas pertinere ad minus beatum, quam ad magis beatum v.g. certissimum est S. Ioannem Baptistam esse magis Beatum, quam S. Antonium Patavinum, nihilominus orationes, quas fideles fundunt ad S. Antonium sunt innumerabiles illis, quas fundunt ad S. Ioannem Baptistam: ergo cum praefatae orationes spectent, ut diximus, ad statum beati, innumerabiliter plures erunt creaturae quae spectant ad sanctum minus beatum, quam ad sanctum magis beatum.

Confirm. hoc argum. si quilibet Beatus in Verbo videret omnes eas personas, quae ad eius statum pertinent, inde cum omnes homines, qui fuerunt, sunt, & erunt, spectent ad Adamum ut pote pro omnibus caput morale constitutum, & principium generationum omnium effectum, sequitur quod Adamus in Verbo omnes praefatos homines videat. § Insuper S. Petrus omnes Ecclesiae fideles, Dominicus omnes sui ordinis fratres, & sic de alijs Patriarchis, & fundatoribus discurrendo, consequens ab aliquibus iudicatur absurdum: ergo.

Hoc argumentum proponit Caietanus, & solvit dicendo quod Beatus videt in Verbo solum ea, quae spectant ad illum

*M. Ferre,*

cum primo sit beatus: Vnde non sequitur quod debeat videre praefatas orationes in Verbo, & sic non sequitur quod minus beatus possit esse magis beatus, ut praetendit Argumentum.

Sed contra hoc est primo, nam ut ipsemet Caiet. docet 2. 2. quaest. 83. art. 4. ad maximam excellentiam Beati attinet videre ea, quae ad ipsum diriguntur, ut possit iuvare eos, qui ad ipsum confugiunt: ergo videbit de facto omnes orationes, vota, & alia huiusmodi, quae postquam cepit esse beatus inceperunt attinere ad illum. Tum secundo, nam Ecclesia absolute convertitur ad sanctos ut pro ea orent dicens sancte Petre ora pro nobis: ergo supponit ut certum sanctos non expectare revelationes divinas circa orationes fidelium, sed illas cognoscere ex quo sunt beati. Tum tertio: nam eadem difficultas est admissa, quod Caiet. dicit. nam etiam contingere potest quod minus beatus sit talis conditionis, quod etiam ad ipsum, dum incipit esse beatus, plura spectent, quam ad magis beatum, ut pote si apponas S. Franciscum fundatorem M. Seraphicae familiae, cuius Filii sicut arborum folia multiplicati sunt & ex alia parte apponas S. Ioannem Baptistam, qui absque dubio magis beatus est, & tamen pauciora spectant ad eum, & innumera spectant ad Franciscum: ergo si quilibet videre debet omnia ea, quae ad eius statum pertinent, innumera videbit Franciscus praeter Ioannem, & cum hac videantur ex vi visionis Verbi, erit magis beatus Franciscus, praeter Ioannem.

1038 Secundo respondet Vazquez argumento facto, non posse contingere minus beatum esse beatorem alio, ex eo quod plures creaturas videat quam alter, quia ea quae spectant ad statum beati videt beatus ex vi beatitudinis solum causaliter, non vero formaliter, nam unicuique beato conceditur videre ea omnia ratione suae beatitudinis, non intra Verbum, sed extra per speciales revelationes. Vnde non sequitur minus beatum fore beatorem, quia solum augent beatitudinem eaque videntur intra Verbum ea visione formali, qua videtur Deus.

Nec contra hoc valet ea, quae Ioannes à S. Thom. obijcit, videlicet illae revelationes extra Verbum, aut dantur illi minus beato intuitu beatitudinis suae, id est, iuxta quantitatem beatitudinis suae, vel non, si primum: ergo sicut si illa videret in Verbo



bo argueret maiorem beatitudinem in illo, ita & extra Verbum videre plura argueret maiorem beatitudinem in illo; quia sic videre plura dabitur beato intuitu maioris beatitudinis. Si dicatur quod non ergo perperam dicetur, concedi illi videre illa plura ex vi suae beatitudinis causaliter. Siquidem si illa videre non datur intuitu beatitudinis, quod talia videat, non reduceretur in suam beatitudinem tanquam in causam. § Non inquam hoc aliquid convincit contra Vazquez; quia ipse respondet dari notitiam extra Verbum talium creaturarum causaliter ex propria beatitudine, non quia maior beatitudo exigit extra Verbum videre plura, sed quia ratio individualis beatitudinis desumpta ex eo quod sit beatitudo subiecti ad quod spectant tales creaturae, postulat quod subiectum, quod facit beatum ea cognoscat modo sibi possibili, id est conservando beatitudinem in gradu suo: unde ex eo quod causaliter ex vi beatitudinis plura videre extra Verbum postulet, non sequitur esse magis beatum. Inpugnandus ergo venit Vazquez: tum quia contra D. Thom. & fere contra omnes Theologos tenet ea, quae spectant ad statum beati, non videri formaliter ipsa visione beata. § Tum etiam, quia quaelibet visio beata se ipsa debet esse satiativa desiderij rectaeque voluntatis ipsius beati ut vidimus ex D. Thom. sententia, at videre in Verbo ea, quae ad ipsum spectant recta voluntate, exigit unusquisque beatus: igitur ea non extra Verbum, sed in ipso Verbo videbit. Quod si dicas, repugnare hoc beatitudini minus beati, & sic non exigi posse recta voluntate à minus beato.

1039 Respondebo ostendendo modum non repugnantiae. Primum, quia si contingat minus beatum videre plura de his, quae spectant ad suum statum, cum ista tantum sint de numero existentium, poterit illum excedere magis beatus in eo, quod de possibilibus plura individua cognoscat quod minus beatus cognoscit de existentibus, tum quia de illis paucis quos magis beatus cognoscit, poterit cognoscere plures rationes, tum quia poterit eas cognoscere comprehensivae, & minus beatus tantum quidditative. Tum quia minus beatus cognoscens plura, poterit ea solum cognoscere quoad an est in decretis tantum divinis per solam Dei or-

*lib. I. part. D. Thom.*

dinationem ad ipsum, & magis beatus poterit ea cognoscere quidditative, & sic quamvis pauciores creaturas cognoscat, non sequetur fore minus beatum, quam ille qui plures cognoscit, non ergo repugnat cum minori beatitudine plures creaturas de existentibus visione beata cognoscere ex his ergo ad argumentum concessio antecedenti nego consequentiam, ad prob. dico, quod cum minus beatus videt plura de existentibus pertinentia ad eius statum, tunc non videt ea, ea perfectione, qua magis beatus videt pauciora; quia vel iste videbit comprehensivae si minus beatus videat plura quidditative, vel videbit plures rationes: de illis paucis quae videt, quam videat minus beatus de illis pluribus, quae videt, vel minus beatus solum videbit quoad an est, & magis beatus, quoad utrumque, nempe quoad an est, & quoad quodquid est. Et sic nunquam sequetur quod ex hoc quod minus beatus plura videat beatior sit magis beato. § Ad confirm. conc. totum, non enim invenio in conveniens in eo, quod primum caput generis humani videat omnia membra sua quae ex ipso per seminalem propagationem genita sunt, & idem dico de alijs exemplis, quae ibidem adducuntur.

### §. III.

*Ex quo capite proueniat, quod beati plures;  
& latentes creaturas videat  
in Verbo.*

**A**LIIQUI huius discriminis caput assignant solum Dei beneplacitum, male intelligentes verba D. Thom. infra quaest. 57. art. 5. in corp. ubi loquens de mysterijs supernaturalibus visis ab Angelo formaliter per ipsam beatificam visionem, ait: *Est autem, & alia Angelorum cognitio, quae eos beatos facit, & hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiae, non quidem omnia, nec aequaliter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare secundum illud Apostoli 1. nobis autem reuelavit Deus spiritum suum.* Ex quibus inferunt, quod inaequalis visio creaturarum solum reduci debet ad Dei liberum beneplacitum. § Alij hoc reducunt ad distinctam visionem essentiae divinae in ratione speciei intelligibilis, ex qua distinctione oritur, quod concurrat ob-

obiectiue representando Deum, vt principium harum creaturarum præ alijs. Suarez, & alij qui illum sequuntur hoc reducant ad puram extensionem luminis: vnde dicunt beatum in Verbo videre plures creaturas non reduci ad intensius lumen, neque ad intensiorem visionem, sed solum ad meram perfectionem extensionis vtriusque. Cuius assignant rationem, quia intensio luminis, & visionis solum attenditur ex parte subiecti respectu eiusdem indiuisibilis obiecti: ergo quod visio vel lumen ad plura obiecta feratur, non arguit maiorem intensiorem, nec in lumine, nec in visione.

1040 Pro explicatione huius difficultatis debetis advertere, quod ea quæ videntur à beatis ex vi visionis diuinæ essentia sunt in duplici differentia, quædam enim videntur ex sola maiori, vel minori cognitione diuinæ essentia absque aliqua alia reuelatione, & tunc quanto aliquis Deum perfectius videt, tanto creaturas in Deo magis latentes videt. Quædam vero cognoscuntur ex vi visionis diuinæ essentia, supposita tamen aliqua speciali reuelatione, id est manifestatione decreti liberi, seu ordinatione eius ad beatum, qua ordinatione facta beatus ex vi luminis sui cognoscit liberam connexionem huius, vel alterius effectus cum causa in ordine ad productionem eius. In præfati §. non loquimur de cognitione creaturarum hoc secundo modo, sed solum primo modo. Vnde resolutionem præsentis quæstionis reducam ad duodicta D. Thomæ quorum primum habet hic art. 7. *Nempe intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videt.* Alterum habet hic art. 8. videlicet: *Quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in ipsa videri possunt.* Ex quibus deduco hoc argumentum. Quanto Deus perfectius videtur, tanto plures, & latentes effectus in eo videntur, sed quando intellectus beati plus participat de lumine gloriæ, tanto perfectius Deum videt: ergo quanto plus participat de lumine gloriæ tanto plures, & latentes effectus in Deo causa creaturarum videt, ergo ratio videndi plures effectus in Deo latentes, est intensius lumen, seu intellectus perfectiori lumine gloriæ perfusus. Vnde sit nostra conclusio. Ratio videndi plures creaturas in Deo ex vi visionis Dei, & seclusa re, vel actione est perfe-

M. Ferre.

ctius lumen, quo intellectus perfectus magis videt Deum. Prob. Nam quotiescunque causa perfectius cognoscitur, toties plures effectus latentes in virtute causæ cognoscuntur: ergo cum Deus perfectius videtur, plures, & latentes effectus videntur in illo, sed ratio magis, & perfectius videndi Deum est perfectius lumen: igitur ratio ob quam plures, & perfectiores creaturæ videntur in Deo est perfectius, & intensius lumen. Prob. antecedens primæ consequens effectus in causa nihil aliud sunt, quam ipsa virtus causæ potens producere illos: ergo dum causa magis cognoscitur ad quid ipsa possit, sed quo perfectius videtur magis penetratur ergo quo perfectius videtur, plures, & latentes effectus videntur in illa. Resp. huic rationi, quod ad videndam plures latentes effectus in Deo requiritur ultra rationem perfectioris luminis, quod essentia diuina vnatur vt principium cognoscendi hos, præ alijs effectibus, quod autem sic vel sic vnatur beato in ordine ad representandos hos vel alios effectus oritur ex mera & libera voluntate Dei, & sic non ad solum lumen reducendum erit hoc quod est plures vel pauciores effectus videre in Deo, sed reducendum erit hoc ad liberum beneplacitum Dei.

Sed contra hoc est: nam unio essentia diuinæ ad intellectum beatum fit iuxta exigentiam luminis, est enim lumen gloriæ dispositio intellectus necessitans Deum vt vnatur sic, vel sic, prout lumen perfectum est, igitur postquam Deus voluntarie tribuit huic beato lumen in ea quantitate, quam exigunt merita sua, necessario essentia diuina vnatur menti beatæ iuxta eius quantitatem intensiuam: ergo quod essentia diuina vnatur menti beatæ vt principium videndi tales, & tantas creaturas, non reducitur immediate in liberum Dei beneplacitum, sed in ipsam exigentiam luminis: ergo quamvis vt tales, vel tales creaturæ cognoscantur, requiratur sic, vel sic vnari essentiam diuinam, quia tamen hoc oritur ex exigentia luminis, tota ratio ob quam tales, vel tales creaturæ in Deo videntur, reducetur ad maiorem, vel minorem præstantiam luminis.

1041 Explicatur hæc ratio: lumen gloriæ magis, & magis intenditur per hoc, quod obiectum primarium visionis beatæ, quod Deus est, magis penetratur, at-

la-



latentiores creaturæ in Deo solum videri possunt ex hoc, quod virtus diuina in qua latent magis, & magis penetratur hoc enim est magis penetrare virtutem, cognoscere in ea, ea quæ magis in virtute latent: ergo de primo ad vltimum cognoscere latentiores creaturas in Deo oritur ex maiori intensiōe luminis gloriæ.

§. III.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

**P**RIMO arguitur. Quia in potentijs sensitivis, & intellectivis causa, quæ determinat potentiam ut feratur potius ad vnum partiale obiectum, quam ad aliud non est habitus aliquis concurrens ex parte potentia, sed tantum est principium illud, quod concurrit ex parte obiecti ergo pariter, quod beatus videat in Deo has creaturas præ alijs, non reducet in habitum luminis gloriæ, sed in essentiam diuinam, quæ est representatiua horum, vel illorum obiectorum, prout voluntarie utitur. Hoc argumentum proponit Arubal ut Aquilem suæ sententiæ. Sed nullum inuenio in eo efficacia succum. Etenim antecedens est falsum, ut patebit discurrenti, nam vel potentia non utuntur habitibus ad suas operationes uti sunt potentia sensitiva, apprehensiva, & tunc id quod determinat illas ad actus, non est habitus neque species, sed ipsa actiua in mutatio, obiecti agentis ad sui visionem, vel sensationem: si autem loquamur de potentijs intellectivis, quæ in ordine ad intelligendum habitibus utuntur, tunc determinatio huius, vel illius obiecti, non fit à speciebus obiectorum secundum se sumptis, sed ut coordinatis: coordinare autem species ut sint aptæ ad scientiam fit ab ipso habitu scientifico: vnde videmus, quod quantumvis quis habeat omnes species obiectorum, quæ toti scientia inferuiunt, si tamen non habeat habitum nisi extensum vsque ad primam, vel secundam passionem, nequit discurrere circa quartam, non ex defectu specierum, sed ex defectu habitus, qui non est perfectus ut quatuor, & sic nequit inclinare intellectum ad discurrendum circa secundam passionem, falsum ergo est præ fatum antecedens.

1042 Secundo arguitur. Si attin-

*In 1. part. D. Thom.*

gere creaturas latentiores oriretur ex maiori intensiōe luminis, inde sequeretur, quod beatus, qui videt vnam creaturam perfectiorem, videret etiam omnes possibiles illa inferiores, seu imperfectiores, atque adeo sequeretur quod videret infinitas, consequens non potest admitti: ergo, prob. sequela, nam per nos creatura magis latens in Deo non cognoscitur, nisi ex maiori penetratione virtutis diuinæ, ad maiorem autem penetrationem virtutis diuinæ non potest pervenire beatus, nisi ex minori penetratione, vi cuius cognoscuntur in Deo creaturæ non tantum latentes: ergo non posset cognoscere latentiores; quin videret minus latentes. § Explicatur hoc: sicut maior penetratio requirit lumen minus intentum, & sicut ex maiori penetratione videtur creatura magis latens, sic ex minori penetratione videntur minus latentes, sed lumen, & visio nequeunt esse intensioris gradus; quin etiam præ continent gradus secundum intensiōem inferiores, sicut calor ut quatuor ex necessitate habet præ continere perfectionem caloris ut vnum, ut duo, & ut tria: ergo similiter erit necesse, quod ut videantur creaturæ in Deo magis latentes, videantur creaturæ, quæ minus latent.

Ad hoc argumentum nego sequelam ad prob. conc. totum syllogismum, nam illo solum convincitur, quod beatus ex vi solius visionis Dei videns creaturas latentiores, videat omnes alias minus latentes in quo nullum habetur inconveniens, non tamen sequitur, quod videat omnes creaturas imperfectiores ille, qui videt perfectiorem, & ratio discriminis est, quia non est idem creaturam esse latentiores, & esse perfectiorem, nam multoties creatura in perfectior alijs magis latet, quam plures alia ipsa perfectiores, neque est idem creaturam esse perfectiorem, & esse latentiores; quia multoties perfectiores quia maioris actualitatis sunt, magis cognoscibiles sunt: vnde non sequitur quod si quis videat latentiores, videat omnes alias imperfectiores, neque sequitur quod qui videt perfectiorem, videat imperfectiores; quia ista multoties ob sui imperfectionem magis latent, & sic requirunt ut videantur perfectius lumen: sequitur tamen bene quod si videat latentiores, videat quoque minus latentes. Vnde argumentum non concludit intentum.

Sed

Sed instas effectus, quo perfectiores sunt, eo in virtute divina magis latent: ergo si qui videt magis latentes, videt minus latentes, qui viderit perfectiores videbit minus perfectos. Prob. antecedens, quo creatura est Deo similior, eo plus participat de Dei perfectione: ergo plus luminis est necessarium ad eam videndam ex vi visionis divinæ essentia, at creatura quæ ut videatur in Deo maius lumen requirit magis latet in virtute eius: ergo de primo ad ultimum effectus, quo perfectiores, eo magis latent in virtute Dei. § Sed resp. negando antecedens ad prob. dist. antecedens, quo creatura est Deo similior eo plus participat de Dei perfectione, cum maiori convenientia cum prædicatis Deo formaliter convenientibus, conc. antecedens, cum minori convenientia cum prædicatis Deo formaliter convenientibus, nego antecedens, & consequentiam. Itaque cum lumen gloriæ ex sua essentia sit visum omnium prædicatorum, quæ Deo formaliter convenient, & creaturæ, quo perfectiores, eo magis convenient cum Deo in prædicatis formalibus; sit inde, quod ad videndum perfectiores non requiratur maius lumen. Rem duco ad praxim, & ponamus, quod creaturæ ex vi visionis cognoscibiles sint Angelus, & leo, ex istis perfectior est Angelus, quia cum sit purus spiritus magis participat formalia Dei, quam leo, qui cum sit substantia pure materialis in Deo latet, & quoad rationem genericam, & quoad rationem specificam solum virtualiter in Deo reperitur, ex quo ergo Angelus Leone perfectior est ex eo maiorem convenientiam habet cum prædicatis formalibus Dei, quam habeat leo: ergo ut cognoscatur in Deo minus intensum lumen requirit, quam ut leo cognoscatur in Deo.

1043 Explicatur ulterius ab ente purissimo magis distant pure materialia, quam pure spiritualia: ergo in ente purissimo difficilius cognoscuntur pure materialia, quam pure spiritualia: Prob. consequ. Nam, quæ magis a deo distant minus Deo assimilantur: igitur per ipsam Deum ut quod cognitum minus cognoscuntur: ergo difficilius. Confirmantur hæc omnia. Nam & cætera dona supernaturalia, quæ sunt perfectissima magis nota sunt beatis, alijs entibus ordinis naturæ, non alia de causa, nisi quia magis convenient

cum prædicatis formaliter Deo convenientibus: ergo quo creaturæ maiorem convenientiam habebunt cum formalibus prædicatis Dei minus latebunt in Deo. Sed quo perfectiores sunt maiorem convenientiam habent cum prædicatis, quæ formaliter convenient Deo: ergo quo perfectiores sunt minus latebunt in Deo.

Sed instabis. Nam quo creatura perfectior est, eo connotat ad sui effectiorem maiorem actiuitatem in divina omnipotentia: ergo & connotabit ad sui perfectam cognitionem intensius lumen, prob. consequ. nam cognitio beata, quæ de omnipotentia cognoscit maiorem actualitatem, & actiuitatem magis habet penetrare omnipotentiam: ergo requirit intensius lumen. § Secundo. Nam ex nostra doctrina sequitur, quod difficilius sit in Deo cognoscere formicam instatu possibilitatis, quam cognoscere hominem consequens videtur falsum: ergo prob. sequela. Etenim homo magis convenit cum Deo in prædicatis formalibus eius, quam conveniat formica: ergo iuxta nostram doctrinam difficilius in Deo cognoscetur formica, quam cognoscatur homo.

Ad primum transi. antecedem, & neg. conf. ad prob. dist. antecedens cognitio beata quæ de omnipotentia cognoscit maiorem actualitatem, & actiuitatem magis habet penetrare omnipotentiam, si illa maior actualitas, & actiuitas minus distet à prædicatis formalibus omnipotentia, neg. antecedens, si magis distet, conc. antecedens, & dist. conf. eadem distinctione. Itaque videntem Deum sicuti est in se actiuitas, & actualitas Dei non magis latent, quo in ipsa actualitate, & actiuitate maiores sunt, crediderim enim maiorem actualitatem requiri ad productionem gratiæ, & maiorem actiuitatem, quam ad productionem Angeli, & tamen in sententia opposita minus lumen requiritur ad cognitionem gratiæ, quam Angeli; illa ergo actualitas, & actiuitas magis latebit in Deo, quæ magis distat à prædicatis formalibus Dei; cum enim hæc sint per se nota beatis, illa quæ minus distant ab illis notiora erunt beatis: illa autem actualitas, quam participat de Deo perfectius ens minus distat à prædicatis formalibus Dei, & sic facilius cognoscetur à beato.



Ad secundam, conc. sequela mai. neg. min. magis enim in Deo latet formica, quam homo, quia hic minus distat à prædicatis, quæ formaliter conveniunt Deo, quam formica, quam doctrinam mihi perviam facit, quod ens perfectissimum quale est Deus magis distat ab ente imperfectissimò, quam ab ente perfectiori: unde magis distat à materia prima, quam ab omni alio ente possibili; quia materia prima solum habet convenire cum Deo in ratione entis: in actualitate autem physica nullo modo habet convenire, cum quæ formaliter conveniunt omnia composita, & omnes formæ cum Deo: ergo in ipso Deo ut obiecto difficilius cognoscetur entia imperfectissima, quam imperfectiora, & hæc quam solum in perfecta, cumque formica respectu hominis valde imperfectior sit in ipso Deo difficilius erit cognoscere formicam, quam cognoscere hominem.

## §. V.

*An possit videri Deus nulla visa creatura in particulari.*

1044 COMMVNITER solet responderi huic quaesito posse Deum videri à beatis nulla visa creatura in particulari. Primo, quia essentia diuina vniri potest intellectui beato remisse, & cum tam modico lumine gloriæ, quod non vniatur sibi ut ratio alicuius creaturæ: ergo tunc poterit videri Deus nulla in eo visa creatura. Secundo: nam Deus in ratione cognoscibilis quidditative cum nulla creatura in particulari habet necessariam connexionem: ergo poterit cognosci à beatis nulla cognita creatura in particulari, consequens est bona, & antecedens prob. nam quamlibet designes, cum illa Deus necessario non connectitur in ratione cognoscibilis, nam non est maior ratio ob quam in ratione cognoscibilis cū hæc determinate connectatur, ac cum alijs at cū illa in ratione cognoscibilis necessario non connectitur: ergo neque cum aliqua determinate in ratione cognoscibilis connectitur. 9 Tandem nam increatis causa aut virtus operatiua cognosci potest

*In 1. part. D. Thom.*

quidditative nullis cognitis in particulari obiectis vel effectibus; cognoscimus enim vim calefactiuam ignis, & potentiam visuam nullo cognito calore producto, vel producibili nullo viso calore in particulari: ergo & omnipotentia poterit videri nulla visa creatura possibili in particulari.

Certe mihi difficilis valde apparet ista communis responsio, nam inuenio visionem beatam (quæcumque illa sit) necessario connexam cum aliqua creatura, nempe cum ipsa visione; naturaliter enim beatus dum Deum videt, videt se Deum videre: ergo naturaliter videt, & necessario ea necessitate, qua Deum videt suam propriam visionem: ergo necessario videt aliquam creaturam in particulari. Deinde: non intelligo aliquem posse esse beatum, nisi videat se esse beatum, & videat se videre Deum, beatitudo enim debet inferre gaudium de bono proprio, & de Deo ut à beato possessore: ergo in suo intrinseco, & veluti essentiali conceptu debet claudere visionem suæ beatæ visionis.

Tertio: nam beatus nequit videre omnipotentiam secundum Thomistas, nisi videat rationem non implicantis contradictionem, id est habitudinem, quam dicit omnipotentia ad non implicans, quasi ad finem (specificativum, at hoc videre non potest nisi videat habitudinem rationis, quam omnipotentia dicit ad non implicans: ergo est necesse, quod ultra Deum aliquid aliud quod Deus non est videat: prob. min. sic connectitur omnipotentia cum ratione non implicantis contradictionem sicut hæc præcontinentia in particulari huius non implicantis connectitur cum hoc non implicante in particulari, sed hæc secundum Thomistas nequit videri à beato non visa illa habitudine rationis, quam in particulari dicit ad hoc non implicans in particulari: ergo pariter ratio omnipotentia videri non poterit non visa habitudine rationis ad non implicans ex terminis. Nec valet dicere cum Magistro Albelda, quod ad cognoscendum omnipotentiam quidditative non requiritur, quod beatus videat ipsam rationem non implicantis contradictionem ut quid obiectiue distinctam ab ipsa omnipotentia, sed sufficit videre ipsum non implicans ut est idem, quod omnipotentia: unde non requiritur videre habitudi-

Rrrr

nem

nem rationis, quam omnipotentia dicit ad rationem non implicantis.

Non inquam valet, nam omnipotentia quidditative diffinitur, non per hoc quod possit id quod ipsa potest, & præcunctet, sed diffinitur per hoc, quod possit producere id quod ex vi terminorum non implicat contradictionem, ut producat, at propterea sic, non implicans semitur, ut terminus obiective distinctus ab ipsa omnipotentia: ergo requiritur ad videndum omnipotentiam, videre ipsam rationem non implicantis contradictionem, ut quid obiective distinctum ab ipsa omnipotentia.

Sed quid quid sit de hac ratione. Tamen ut verum fatear, & libere dicam quid sententiam. Ego non possum intelligere, quod beatus necessario videat Deum, & non videat necessario se videre Deum; est enim visio intellectus necessario reflexiva supra se ipsam, nec possum intelligere nisi in exercitio intelligam me intelligere; cum ergo Deus videtur à beatis, necesse erit quod in ipso exercitio beatus videat Deum, & videat suam visionem, & sic Deus ut visibilis à beato necessario connectetur cum sui visione; & sub conceptu visionis, & sub conceptu rei visæ ipso exercitio videndi. § Unde conclusionem, quam dixi communem Thomistis, intelligo habere veritatem adhuc sensum, quod Deus ut visus cum nullo obiecto à se distincto habet necessariam connexionem quoad cognitionem directam, non vero loquendo de omni cognitionis tendentia, siue directa, siue reflexa. § Primam partem probant argumenta, quæ adduximus ex communi sensu Thomistarum, secundam probant ea, quæ pro nostro peculiari sensu produximus.

1041 Postquam hæc scripsi vidi Patrem Marletam, qui sequens doctrinam communem Thomistarum sibi obijcit rationem, quam nos producimus pro nostro peculiari sensu, & respondet ad illam posse beatum videre Deum, & non videre se ipsum in Deo, ut obiectum, quod per ipsam visionem beatificam: sicut cum Paulus vidit ipsam divinam essentiam nesciuit an esset in corpore, vel extra corpus, ut ipse de se testatur 2. Corinth. 11. sed sufficit si exercite, & quasi experimentaliter se ipsum percipiat, hoc ipso quod ipse est, qui Deum

M. Ferre

videt, ad quietandum enim beati appetitum satis est, quod ipsa visione quasi experiatur beatus, Deum esse suum ultimum finem in particulari, præsertim si ad hoc accedat, quod per aliam cognitionem extra Verbum cognoscat ipsam visionem esse asequutionem ultimi finis, qui est Deus.

Sed contra hoc est: nam intellectus intelligens, non tantum experitur se intelligere sicut visus externus experitur se videre dum videt, etiam si visionem suam externam non videat, quia visibilis non est, sed vere cognoscit suam intellectionem ipsomet actu directo, quo obiectum intellectualiter videt, quia propter in logica docent Thomistæ, quod ens rationis non formatur ab intellectu per actum directum quo signate intelligit intellectus se intelligere, sed formatur ipsomet actu, quo directe cognoscit obiectum, & reflexe cognoscit se intelligere, habendo pro obiecto suum proprium actum: ergo ascendendo ad visionem beatam, quæ perfectior omni alia cognitione est, debemus fateri, quod beatus videns Deum, ipsa sua visione videt se videre, habendo pro obiecto propriam visionem. § Præter quam quod de ratione beatitudinis quasi per se spectans ad illam est quod beatus videat illam esse inamissibilem, si enim hoc non videret anxius esset: unde perfecte beatus non esset. Nec sufficit hoc scire ex speciali revelatione extra Verbum, sed in Verbo: videre autem, quod beatitudo propria inamissibilis sit per se spectat ad perfectionem beatitudinis, & sic si necessario videtur à beatis, videtur in Verbo.

## §. VI.

*An dato casu quo à beatis solum Deus in Verbo videretur, posset unus alio perfectius Deum videre.*

1046 **H**OC dubium movet hic Mag. Serra & affirmat respondet, fundaturque in eo quod essentia divina secundum perfectiones, quæ nec etiam à nobis concipiuntur in ordine ad creaturas, est infinite cognoscibilis: ergo dato casu, quod ex pluribus bea,



beatis nullus aliquam creaturam in Deo videat, adhuc poterit vnus eorum perfectius videre Deum, saltem secundum ea prædicata, quæ concipiuntur in ordine ad creaturas. Patet consequentia, quia cum Deus secundum præfata prædicata sit infinite cognoscibilis, nullus adæquate poterit ea cognoscere: ergo vnus alio poterit eam perfectius videre. § Secundo instatur in eo, quod etiam in ordine ad prædicata, quæ concipiuntur in ordine ad creaturas, esto nullam creaturam in particulari videat beatus; potest tamen alio perfectius, & perfectius ea cognoscere, puta si vnus cognosceret plures rationes, quibus ens creabile in communi dependet à Deo illique subditur, pluresque etiam modos videret, quibus Deus producibilia producere potest, quod tamen alius non videret: ergo in casu quo ex duobus Deum sic viderent, quod nullam creaturam in particulari cognoscerent, posset vnus perfectius Deum videre, quam alius.

Cæterum ut consequenter ad ea, quæ supra diximus loquamur, debemus tenere ex duobus beatis, quorum nullus aliquam creaturam in particulari in Deo videret, non posse alterum perfectius videre Deum præ altero. Prob. nam diximus, quodlibet lumen gloriæ ex sua essentia habere, quod videat in Deo omnia, quæ formaliter ipsi conveniunt: ergo quantum ad hoc, quod est videre omnia formalia prædicata Dei non suscipiunt magis, & minus visiones beatæ, esto quantum ad hoc, quod est penetrare ea, & magis videre ea suscipiant magis, & minus, sed ubi nulla in Deo videtur creatura, tantum videntur formalia Dei: ergo ubi nulla in Deo videtur creatura in particulari, nequit ab aliquo beato magis videri Deus: min. prob. nam solæ creaturæ sunt, quæ latent in virtute, & participabilitate Dei, alia autem cum sint perfectiones simpliciter simplices sunt de convenientibus formaliter Deo: ergo ubi nulla in Deo videtur creatura in particulari solum videntur formalia Dei. § Dices: huic rationi, quod Deo conveniunt aliqua prædicata quæ nullo modo sunt à creaturis participabilia, sicut ratio entis à se, modus primæ causæ, formalitas Trinitatis, & alia similia, quæ in participabilia sunt à creaturis, hæc autem à nullo beato adæquate cognoscuntur: ergo esto nulla videatur creatura, poterit visio evadere per

fectior penes hoc, quod est magis videri talia prædicata. § Sed contra est primo: nā sicut in Deo vnum formale nequit videri non visis omnibus, quæ formaliter conveniunt Deo, ita nequit vnum formale magis videri, quin omnia alia formalia magis videantur: ergo si ponamus, quod vnus beatus magis videat prædicata formalia entis à se, primæ causæ, imodi Trinitatis, quam alter necesse erit affirmare, quod magis vident omnipotentiam, quam alter: omnipotentia autem nequit magis videri ab vno, quam ab alio, nisi ille videat aliquam creaturam in particulari, quam non videt alter: igitur non stabit, quod vnus perfectius videat Deum, quam alter, & non videat aliquam creaturam quam non videt alter.

1047 Secundo insto. Nam creaturæ possibiles, quarum proxime est factiva omnipotentia vere præcontinentur in Deo sicuti est in se præcontinentia virtuali, at Deus sicuti, est in se estens à se, est prima causa est trinus, & vnus: ergo non est aliquod prædicatum formale conveniens Deo in quo aliquo modo virtualiter non præcontineantur possibiles creatæ: vnde independenter à cognitione earum non poterit magis, & magis à beatis penetrari: ergo si ponamus duos beatos solum videre formalia, & non ea, quæ in particulari in ipso latent, non poterimus dicere, quod vnus eorum perfectius videbit Deum, quam alius. § Vtius hoc robotatur, Deus non continet creaturas omnes nisi secundum quod est ens in actu à se, actus purus, in tribus personis existens, prima causa, istæ enim sunt rationes præcontinendi omnia possibilia, si enim non esset ens à se actus purus, prima causa, trinus, & vnus, non contineret omnia possibilia: ergo prædicta prædicata non sunt infinite cognoscibilia stando tantum in cognoscibilitate suorum formalium præscindendo à cognoscibilitate eorum, quæ virtualiter præcontinent; falsa ergo est doctrina Serræ, quod stando tantum in formalibus, præscindendo à virtualiter præcontentis aliqua diuina prædicata sint infinitæ cognoscibilitatis.

Explicatur amplius, quod talia prædicata non cognoscantur per ordinem ad creaturas non oritur ex eo, quod creaturæ non præcontineantur virtualiter in illis, sed oritur ex eo, quod in suo formali,

velin sui formali expressione non expriment vim actiuam creaturarum: pono exemplum in diuina bonitate, quæ quidē multis modis est participabilis à creaturis, & tamen non exprimitur per habitudinē à creaturas à quibus participabilis est: ergo ex eo, quod non concipiuntur prædicta prædicata per ordinem ad creaturas, non sequitur, quod sint infinite cognoscibilia, non præcognitis creaturis, quæ virtualiter præcontinentur in illis. § Sed veniamus ad Trinitatem. Etenim omnia opera Dei ad extra sunt indiuisa, id est necessario producta à Deo trino, & vno: ergo præcontinentur in virtute Trinitatis. Præterea, quamvis aliqua sint opera, quæ non exigant à Trinitate produci, quamvis solum ab illa sint producibilia tamen certum est apud Theologos aliquas esse creaturas, quæ exigunt ab ipsa Trinitate produci. Præterea: Tres Personæ Sanctissimæ Trinitatis non ne præcontinent suis relationibus omnes creatas, & creabiles subsistentias cuiuscunque naturæ creatæ, & creabilis? Hoc sane nullus dubitare potest, cum omnes tres diuine in omni sententia possint creatas, & creabiles naturas terminare, dando eis eminenter formaliter ea, quæ acciperent à proprijs subsistentijs: igitur subsistentiæ creabiles præcontinentur virtualiter in tribus personis diuinis, concludendum ergo est quod nullum prædicatum formale habet Deus in cuius virtute non sint creaturæ in particulari, & sic non stat magis cognosci ab vno beato, quam ab alio, si tantum quoad formale, quod habet, ab utroque videatur.

1048 Ex his ergo resp. ad fundamentum M. Serra, dist. antecedens, est infinite cognoscibilis sistendo tantum in sola cognitione formalium, neg. antecedens, transitue ad ea quæ virtualiter continentur in formalibus, conc. antecedens, & neg. conseq. ad prob. dist. conseq. in transitue, & virtualiter contenta, neg. conf. transitue, conc. conf. Itaque, vt iam vidimus, nulla est formalitas Dei, quæ non præcontineat aliquo modo creaturas virtualiter, esto non concipiatur expresse in ordine ad illas propter rationem supra dictam: vnde nulla eorum potest sistendo in sola formalium cognitione magis, & magis videri.

Ad secundum fundamentum dico: quod eo ipso, quod vnus beatus cognos-

M. Ferre

ceret plures rationes, quibus eas creabile dependet à Deo, hoc ipso necessario eius cognitio descenderet ad aliquas rationes producibilitatis in particulari: vnde, & cognosceret aliqua producibilia siue secundum rationem genericam siue secundum rationem specificam: Vnde iam magis in particulari cognosceret rationem creabilis vt sic, quam alter: vnde & cognosceret aliquod genus vel speciem in particulari, quam alius non cognosceret, & sic non sisteret tantum in cognitione formalium Dei, sed & cognosceret aliquid creabile virtualiter latens in Deo.

### QVÆSTIO XIII.

*De possibilitate videndi Deum per  
essentiam in hac vita  
mortali.*

§. I.

*Vtrum aliquis in hac vita mortali possit  
videre Deum per essen-  
tiam.*

**P**ROPONIT hoc quæsitum D. Thom. hic quæst. 12. art. 11. & in 4. q. 49. q. 2. art. 7. & de Veritate, q. 10. art. 11. & quodlib. 1. art. 1. & 3. contrag. cap. 45. & loquendo de puro homine semper respondet, quod nisi homo ab hac vita mortali separaretur, nequit Deum videre per essentiam. Probatque sic. Modus cognitionis sequitur modum naturæ cognoscentis: ergo modum essendi animæ nostræ in corpore mortali sequitur cognoscere formas in materia, aut per eam cognoscere: ergo nequit in statu vitæ mortalis Deum cognoscere per essentiam. Prob. hæc secunda consequentia; quia Deus per essentiam nequit videri per aliquam creaturam similitudinem: igitur si anima pro statu vitæ mortalis nequit cognoscere nisi formas in materia, vel nisi per eas, nequit Deum per essentiam videre in hac vita mortali.

Hæc conclusio, & ratio probatiua eius valde difficilia sunt, nam conclusio videtur falsa; quia Moyses, & Paulus in hac vita mortali erant, quando Deum videbant per essentiam, finaliter, & ratio probatiua inefficax, nam predicti cum animam haberent in corpore



re mortali, non tamen coacti sunt formas videre in materia, aut per eas videre superiora, sed Deum videntes per essentiam, per ipsum Deum eorum mentibus unitum per modum speciei impressæ & expressæ Deum viderunt: ergo ratio D. Thomæ non est efficax ad probandum, quod non possit homo in hac vita mortali Deum videre per essentiam.

Quod si his dicatur, conclusionem solum esse veram naturaliter loquendo, & de lege ordinaria, non vero supernaturaliter loquendo, & similiter rationem solum in hoc sensu procedere, & in hoc solo sensu esse efficacem: Vnde cum Moyses, & Paulus non viderint Deum per essentiam naturaliter, & de lege ordinaria, sed solum miraculose, per ea, quæ de eis dicantur non infringitur neque veritas conclusionis, neque rationis efficacia ea latet redditur.

In contra fit instantia de Christo, qui cum esset in hac vita mortali Deum vidit per essentiam, non quidem de lege ordinaria, sed miraculose & tamen D. Thom. ab hac conclusione Christum excludit cum dicit se tantum loqui de puro homine, quibus Christum excludit à conclusione: ergo sentit quod loquendo de puris hominibus conclusio sit vera, etiam miraculose loquendo.

1049 Pro explicatione huius difficultatis aduerto, quod non posse videre Deum per essentiam in hac vita mortali, dupliciter intelligi potest, primo sic, quod hoc intelligatur sine alienatione assensibus, & illo modo loquendo de puro homine per nullam potentiam fuit possibile Deum videri ab aliquo in hac vita mortali, nam Christus esto Deum viderit per essentiam in hac vita mortali, non tamen alienabatur assensibus cum in dies ministerio sensum in scientia proficeret, nam in verioris sententia Christus non habuit scientias per se acquisibiles per accidens infusas, sed ministerio sensum illas acquisiuit, cum tamen semper ab instanti conceptionis suæ Deum viderit per essentiam: Paulus etiam & Moyses si Deum miraculose viderunt per essentiam hoc non accidit illis nisi media sensum alienatione: vnde de illis loquens D. Thom. hic ad secundum dicit: *quod sicut Deus miraculose aliquid in rebus corporeis operatur ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentis.*

In 1. part. D. Thom.

*res aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis videntium usque ad visionem suæ essentia eleuauit vt Augustinus dicit de Moyse qui fuit magister Iudeorum, & Paulo qui fuit magister gentium. miraculose ergo Moyses & Paulus Deum in hac vita mortali viderunt, sed non sine alienatione assensibus.*

Quod & probauit ipse D. Thom. secunda secundæ, quæst. 175. art. 4. dicens. *Opportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei visionem vt tota mentis intentio illic aduocetur, ita scilicet quod nihil aliud intelligat ex phantasmatibus sed totaliter feratur in Deum vnde impossibile est quod homo in statu viæ videat Deum per essentiam sine abstractione assensibus.*

1050 Sit ergo conclusio nostra puro homini non est possibile de lege ordinaria Deum videre per essentiam in hac vita mortali; & sine alienatione assensibus nec de potentia absoluta, duas partes habet conclusio vt per se patet, quorum prima prob. ratione D. Thom. ad hanc formam reducta. De lege ordinaria homo in hac vita mortali nequit intelligere, nisi vel formas in materia, vel nisi connotatiue ad res materiales, sed visio Dei per essentiam eum fiat per ipsum Deum immediate unitum menti videntis nequit fieri connotatiue ad res materiales: ergo de lege ordinaria nequit purus homo in hac vita mortali Deum videre per essentiam. Prob. mai. nam de lege ordinaria, & secluso miraculo modus cognitionis sequitur modum naturæ cognoscentis, sed purus homo in hac vita mortali habet animam in materia existentem: ergo de lege ordinaria solum poterit cognoscere formas in materia, vel ad modum rei materialis.

Dicis contra rationem Christus in hac vita mortali habebat animam existentem in materia, & tamen de lege ordinaria Deum videbat per essentiam: ergo maior nostri discursus est falsa. § Resp. quod anima Christi ex quo erat unita Verbo in persona habebat plenum dominium super suum corpus: vnde non poterat impediri ab illo in operationibus suis, & sic de lege ordinaria poterat Deum videre per essentiam sicut & post resurrectionem animæ beatorum existent in materia, sed quia plene dominabuntur ei, non impediuntur ab ea ne Deum per

ei.

essentiam videant. 6 Dices secundo quod Adamus in statu innocentie animam habebat existentem in corpore mortali & tamen non poterat perfici à corporalibus, quoad scientiam, vel quoad gratiam: ergo ratio illa D. Thom. non probat, quod purus homo in hac vita mortali existens non possit intelligere de lege ordinaria, nisi formas in materia, vel ad modum formæ existentis, prob. min. primo, quia sic determinat D. Thom. 3. p. quest. 61. art. 2. ubi determinat non fuisse necessaria sacramenta homini ante peccatum. Cuius ratio inquit accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, & nullo modo dependebant ab eis: sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animæ vires, & ipsi animæ corpus, contra hunc autem ordinem esset si anima perficeretur, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam per aliquid quod corporale, quod sit in sacramentis, & ideo homo in statu innocentie sacramentis non indigebat, ex quibus sic arguuntur. & ratione hoc ipsum probatur. Etenim si homo in vita mortali non posset sine miraculo intelligere spiritualia sine materia, vel sine connotatione materiæ, requireretur miraculum ad hoc, quod in cognitione sua non perficeretur à corporalibus, at hoc est falsum, ut probatum est in primo homine ante peccatum, qui omni miraculo secluso ex sola conditione status innocentie non poterat in sui cognitione perfici à corporalibus: ergo & conclusio est falsa, & ratio D. Thomæ est nulla.

Secundo prob. nam homo in statu innocentie ut intelligeret non dependebat à phantasmis, neque indigebat conuersione ad phantasmata, sed illuminabatur quoad scientiam, & gratiam immediate à Deo cui soli erat subiectus: igitur non erat alligatus ad cognoscenda spiritualia in materia, vel ad modum materialium.

1051 Ad hoc dico, quod homo ante peccatum non erat in statu vite mortalis, quin potius erat immortalis per gratiam, & plene dominabatur corporalibus: unde modus cognitionis illius non debebat esse per cognitionem formæ spiritualis in materia, vel per connotationem materiæ, sed poterat immediate à Deo illuminari: unde conclusio non

sua non intelligitur de illo, nec ratio D. Thom. pro conclusione adducta probatur de illo, sicut neque probatur de anima post reuersionem ad corpus gloriosum.

Instas: Christus plenissimum dominium habebat super omnia corporalia, & anima ipsius soli Deo immediate subdebatur, & tamen de illo verificatur, quod erat in hac vita mortali: igitur quauis Adamus plenum dominium haberet super corporalia, & anima eius plene subderetur Deo, poterat tamen verificari de illo, quod erat in hac vita mortali. Ad hoc dist. consequens, quantum est ex vi illius rationis trans. consequens, ex omnibus alijs capitibus, nego consequentiam, itaque immortalitas vite non probatur in Adamo ex pleno dominio super corporalia, sed ex gratia ex qua factus fuerat immortalis ante peccatum, hanc autem immortalitatem Christus non assumpsit, quia se opposeret fini redemptionis fiendæ per mortem, & passionem suam. Unde fuit in via mortali, non vero Adamus.

Sed iam inquiris, si Adamus non fuit in vita mortali in statu innocentie: ergo poterimus verificare de illo, quod sine miraculo potuerit Deum videre per essentiam, hoc autem videtur esse contra D. Thom. qui tantum ex hominibus videtur excipere Christum: ergo. Resp. quod videre Deum per essentiam duplici titulo non potest conuenire homini absque miraculo in hac vita, id est dum eius anima est unita corpori ante mortem & resurrectionem eius, primo, quia cum ad videndum Deum requiratur quod tota mentis intentio præoccupetur in cognitionem tam supremi intelligibilis, est necesse quod nihil aliud intelligat ex phantasmis, sed totaliter in Deum feratur, quod cum naturaliter sit impossibile homini in statu vite, requiritur ut fiat miraculum. Secundo titulo miraculum requiritur, ex eo quod cum talis visio Dei per essentiam nequeat fieri, nisi per hoc quod Deus uniatur menti videntis per se ipsum per modum speciei impressæ & expressæ, & prout sic Deum uniri extra statum patriæ, sit extra omnem cursum rerum sit inde, quod ut homo in statu vite Deum videat, indigeat miraculo, fuit ergo miraculum hoc duplici titulo Deum videre per essentiam in Moyse, & in Paulo: in homine autem ante peccatum solum fuit



set miraculum hoc secundo titulo, non primo, primum; quia viator erat, & sine miraculo ei Deus immediate & se ipso vni ri non poterat, secundum quia cum ple ne sibi subderentur omnes vires inferiores, non indigebat miraculo ad intelligendum independentem ab illis, & hæc de prima ratione D. Thomæ.

S. II.

*Defenditur ratio D. Thomæ quæ à signo probat, quod purus homo in hac vita mortali non possit Deum videre per essentiam.*

1052 **P**ROBAUIT D. Thom. secundo quasi à signo quod non possit purus homo in hac vita mortali Deum videre per essentiam. Ex eo quod quanto magis anima nostra a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorū fit capaciore. Vnde in somnis & alienationibus à sensibus corporis magis diuinæ reuelationes percipiuntur, & præuisiones futurorum; hincque deducit purum hominem ducen tem hanc vitam mortalem cum vsu sensuum, non posse Deum per essentiam videre. Quam doctrinam desumpsit ex Augustino 12. super genes. ad litteram. Vbi ait: *nisi huius vitæ mortali funditus homo intereat ut se alienetur a sensibus ut nesciat an sit in corpore an extra corpus, sicut legitur de Paulo secunda ad corinth. 11. Deum videre non potest.* Sic citantur ista verba, sed non sic inveniuntur in Augustino. Sed sic in capite 27. citati libri. *Sed nisi ab hac vitæ quisque quodammodo moriatur siue omnino exiens de corpore siue ita auersus & alienatus à carnalibus sensibus sicut Apost. ait secunda ad corinth. 12. utrum in corpore an extra corpus sit cum in illam rapitur & subuehitur visionem.* Sed in substantia idem prorsus habetur. Efficaciam huius rationis demonstravit Ferrariensis 3. contrag. cap. 47. his verbis. Anima in qua omnes potentie cognoscitiuæ radicanter non potest simul habere intentionem ad actus pluriū potentiarum, nisi illi actus sint ad inuicem tamquam vnus actus ordinati, & ideo cum taliter attendit ad actum vnus potentie, oportet ut ab actu alterius abstrahatur; sicut apparet in illo in quo operatio visus fortissime intenditur, nõ

*In I. part. D. Thom.*

enim percipit auditus ea, quæ dicuntur, in visione autem diuinæ essentiae oportet totam animæ intentionem colligi; cū diuina essentia sit vehementissimum intelligibile ad quod pertingere non potest nisi toto conamine in illud tendat, ideo necesse est ut omnino fiat abstractio à corporeis sensibus. Vnde ratio D. Thom. manet clara & manifesta.

Super illud autem signum, quod D. Thom. aducit scilicet vnde in somnis & alienationibus à sensibus corporeis magis reuelationes diuinæ percipiuntur, & præuisiones futurorum. Lis est cum secundo opponit enim se illi in 4. dist. 45. q. 2. dupliciter, primo; quia si illa doctrina de somnis esset vera sequeretur, quod quanto somnus est profundior, tanto magis talia viderentur, hoc est falsum: ergo; sequelam probat, quia tunc est maior abstractio a sensibus cum somnus profundior est: ergo si in somnis diuinæ reuelationes magis percipiuntur, quāto somnus profundior erit, tanto magis deberent percipi. Secundo, quia maius miraculum videtur, quod in somno reueletur veritas, quam in vigilia, intellectu non nimis circa sensibilia intento, quoniam naturale est in vigilia habere vsu rationis, non autem in somno: ergo.

Contra alienationes à sensibus opponit; quia hoc fundamentum videtur sumptum ex fictionibus Machometicis, qui dicitur Epilecticus fuisse, & ad operiendam miseriam suam dicebat oportere se cadere Angelo loquente sibi, inde Auicenna reueritus legē suam in metaphysica docuit hæc de alienationibus.

1053 Caietanus ut his se opponat distinguit, quoad primum duo, quæ ad cognitionem requiruntur, nempe receptionem, & iudicium; quoad receptionem cognoscibilem abstractio a sensibus contert, quoad iudicium vero non; quoniam impressiones subtiles superiorum quiescentes melius percipimus, sed iudicare perfecte nequimus, nisi facta resolutione an consonent sensibilibus ut dicitur tertio Caeli & 6. *Æticorum: vn. de littera semper vitur nominibus pertinentibus ad receptionem scilicet capacem esse & percipere.* Hoc ergo prænotato dicit D. Thom. solum velle, quod in somnis diuinæ reuelationes percipiuntur, maiori cum congruentia, quam in vigilia, quoad cognoscibilia; non vero, quoad

quoad iudicium formandum de talibus, & quod hæc fuerit mens D. Thomæ patet nam secunda secunda quæst. 172. art. 1. ad secundum, inquit: *Quod cognitio futurorum quæ fit in somnis est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum aut ex causa corporali utrum quæ autem melius potest fieri in dormientibus quam in vigilantibus quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: unde minus potest percipere subtiles impressiones vel spiritualium substantiarum vel causarum naturalium, quantum tamen ad perfectionem iudicii plus viget ratio inuigilando quam in dormiendo. Quam doctrinam, & non aliam docet Angelicus hic in art. 5. quam si intelligere voluisset Scotus illam impugnaſet, siquidem ipse Scotus illam tenet loco citato dum hæc dicit. De congruo autem magis tunc disponitur (loquitur enim in casu somni) per amotionem impedimenti quam postine quia scilicet tunc non est distractus circa alia obiecta vehementer occupatio circa aliud obiectum impedit operari intense circa istud. Quod vult D. Thom. & non aliud.*

Ex his ad rationem Scoti in forma responderetur sequeretur, quod quando somnus profundior est tanto magis talia viderentur, si somni profunditas sit talis qualitatis, quod impediat actum intellectus, neg. mai. si non impediat conced. mai. & nego min. in hoc sensu. Itaque profunditas somni dupliciter contingit primo ex causa in ordinata naturali, puta propter ægritudinem, vel nimis vapores ad cerebrum ut contingit in epileptis, vel furiosis in quibus obtuſescunt sensus, immobilitatis tactus, & phantasia remanet conturbata & consopita, & ista profunditas somni impedit actionem omnem intellectus, est & alia profunditas somni ex alijs causis proueniens quæ non impedit intellectum ab actu suo, & tunc aprior redditur ad receptionem cognoscibilem spiritualium dormiens pre vigilante & de isto somno vera est doctrina D. Thomæ qua hic vitur, tenetque eam ipse D. Thomas de verit. quæst. 12. art. 9. ubi sic habet. *Abstrahio assensibus dupliciter contingit. Vno modo ex causa animali; alio modo ex causa naturali quando exteriores sensus stupeſcunt vel propter ægritudinem vel propter vapores somni ad cerebrum ascendentes, ex quibus contingit organum tactus immobilizari: ex*

*causa vero animali: sicut quando homo ex nimia attentione ad intellectualia vel imaginabilia omnino assensibus exterioribus abſtrahitur. Nunquam autem fit in prophetia abstrahio assensibus corporis per ægritudinem, sicut fit in epileptis vel furiosis, sed solummodo per causam naturalem ordinatam scilicet per somnium.*

Ad secundum dico maius miraculum esse in somnis iudicium veritatis, quam in vigilia, non tamen minus miraculum est receptio seu apprehensio cognoscibilem reuelatorum. § Circa secundum quod opponit Scotus doctrinæ D. Thomæ de alienatione assensibus, maretur Scotus pro responsione ferulam, neque enim sanctissimus præceptor doctrinam illam auſit ex documentis Machometi, sed auſit ex Patente Augustino, qui in libro citato super genes. ad literam multis in partibus talem doctrinam tradit. dum dicit animæ humanæ secundum quod à sensibus abſtrahitur conuenit futura prævidere. Gregorius etiam in quarto dialogo hoc ipsum docet ubi dicit hoc conuenire animæ vel ex naturæ subtilitate aut superiorum reuelatione.

### §. III.

*Verum in habentibus carnis rebellionem requiratur ad videndum Deum, alienatio assensibus, per carentiam vsus sensuum.*

1054 **P**artem negantem defendunt Molina hic disp. 2. conclus. 2. tenet etiam hoc ipsum Pater Suarez lib. 2. de attributis cap. 30. & alij pauci. Sed oppositum tenendum est. Et affirmandum, quod dum sensus rebeliant contra rationem ad videndum Deum per essentiam in dispensabiliter requiratur carere vsu sensuum. Patet hoc ex Augustini doctrina superius allata & ex D. Thomæ hic de verit. quæst. 10. art. 11. ubi habet. *Cum contingit aliquem in statu viæ videre Deum per essentiam, oportet quod mens ab illo modo cognitionis desistat quo à phantasmatis abſtrahit, sicut etiam corpus corruptibile cum ei miraculose datur agilitatis actus non est simul in actu grauitatis, & ideo illi quibus hoc modo Deum per essentiam videtur datur omnino ab actibus sensuum abſtrahuntur tota anima colligatur ad diuinam*



*essentiam videndam: unde & rapti dicuntur quasi in superioris naturæ abstracti ab eo quod eis secundum naturam cōpetebat.*

Ratione prob. quando duæ actiones ita se habent, quod vna alteram impedit, necesse est, quod agens ab altera earum cesset, vt alteram sibi oppositam, & impeditam perficere valeat, sed vbi sensus rationi rebelant vsus sensuum impedit Deum per essentiam videre: igitur vt mens Deum per essentiam videat, necesse erit, quod ab vsu sensuum cesset. mai. patet quia enim corporis actualis grauitas impedit actum agilitatis vt miraculose corpus sit agile requiritur, quod cesset ab actu grauitatis, quod & videmus etiam in graui ascendeute sarsum ad replendum vacuum in quo ascensu actu non grauitat. ne sic grauitando impediatur ab ascensu. Ratioque id persuadet, nam agens nequit simul elicere actiones se inuicem impediētes, dum enim vnā eliceret, ab alia simul elicitā impeditur, sicque nullam eliceret; quia mutuo se impedirent actiones inter se repugnantes: ergo maior nostri discursus verissima est. Et min. prob. etenim vbi sensus rebelant contra rationem, & illi non subordinantur animæ conatus diuiditur, & non potest anima se ipsam totam colligere, vt supremo intelligibili, quod ad sui visionem adequatum animæ conatum requirit attendat, sed partim distrahitur ad sensuum operationem, & partim sibi attendit circa proprium intelligibile: ergo vbi sensus rebelant contra rationem requiritur in dispensabiliter ad videndum Deum per essentiam, quod anima cesset ab vsu sensuum.

Dices, quod hoc ipso, quod ponatur, mentem Deum per essentiam videre necessario debet poni, quod sensus aduersus eam rebelantes sibi perfecte subdat, & subiciat ergo esto non stent simul reuellio carnis, & Dei visio per essentiam; stabunt tamen simul Deum videre, & sensibus vti cum subordinatione ad rationem.

Sed contra est, nam esto daremus, quod in sensu composito visionis Dei per essentiam, sensus nequeant rebellare contra rationem, tamen si re-

In 1. part. D. Thon.

belles sunt, oportet, vt homo perueniat ad elicentiam visionis vel quod miraculose extinguatur rebellio, sic quod plene sensus rationi subdantur, vel si non subdantur, à suo vsu cognitionis sensibus cessent: ergo non stant simul hæc duo nempe, quod sensus rebelles sint, & quod homo eliciat visionem Dei absque eo, quod sensibus alienetur, prob. antecedens non potest sensus rebellis ad sensibilia ferri cum omnimoda subordinatione ad rationem, sed actus partis sensuum sine omnimoda subordinatione ad rationem non potest non distrahere, & diuidere illam: ergo in sensu composito rebellionis non potest anima se adequate in vnum colligere vt supremo intelligibili tota attendat: ergo nisi quis miraculose sanetur à carnis rebellionē, quit Deum videre nisi à sensibus abstrahatur.

Secundo nam homini habenti rebellionem carnis non conceditur visio beata permanens, sed tantum per modum transeuntis sic enim & non alio modo concessa creditur. Paulo, & Moyse vt postea videbimus, at prout sic non sanat à carnis rebellionē: ergo erit necesse vt anima tota adequate attendat ad Deum per visionem, quod omnino à sensuum vsu vacet. Prob. min. carnis rebellio est habitualiter naturaliter conueniens homini lapsō: ergo non tollitur per visionem Dei solum communicatam per modum transeuntis, prob. cōsequētia nam ob hanc rationem dicunt Theologi in Paulo visionem beatam non potuisse expellere habitum fidei; quia inter actum & habitum non stat directā oppositio: ergo ob similem rationem non extinguet reuellionem carnis; quia illa est tantum actus, & ista habitus. Scio, quod Molina negat Paulum diuinam essentiam vidisse in suo raptu, & sic contra illum non militabunt ea quæ contingerunt in Paulo, ceterum communiter Theologi cum Sancto Thoma oppositum tenent vt videbimus & sic ratio nostra est efficax vtpote fundata in sententia fere communi inter Theologos.

1055 Sed contra conclusionem in stabis in his in quibus non datur rebellio carnis non requiritur ad videndum Deum

Ssss

Deum



Dei per essentiam abstractio à sensibus, ut patet in Christo: ergo etiam in his in quibus habetur rebellio carnis poterit dari visio Dei sine abstractione à sensibus: prob. consequentia, nam conatus animæ ita diuiditur si adfit vsus sensuum simul cum rebellionem carnis, ac diuidetur sine tali rebellionem; ergo sicut in absentia rebellionis carnis possunt componi visio beata, & vsus sensuum, ita in presentia rebellionis carnis poterunt compati visio beata, & vsus sensuum.

Confirm. supremum intelligibile, quale est Deus visus rapit ad se adæquate animæ conatum; siue adfit rebellio carnis siue non adfit: ergo si sine rebellionem carnis fiat cum visione beata vsus sensuum, etiam cum rebellionem carnis stabunt simul visio beata & vsus sensuum prob. antecedens, nam Deus ut visus semper est supremum intelligibile adæquate satians intellectum: ergo semper rapit adæquate totum animæ conatum siue rebellio sit carnis siue non sit. Ad hoc argum. nego consequentiam, ad prob. nego antecedens, dum enim actus diversarum potentiarum radicarum in anima sic comparantur, quod unus plene ad alterum ordinatur, ibi ex illis quodammodo fit vnum, nam ubi sunt plura propter vnum, ibi est quodammodo vnum, & sic anima potest vtriusque attendere & in actus vtriusque potentie simul exire, cumque in eo in quo non adest rebellio carnis, actus partis sensitivæ fiant cum plena subordinatione ad partem rationalem, fit inde quod anima videns Deum, & utens sensibus non attendat ad plura per modum plurimum, sed ad plura ordinata, & sic quodammodo attendat ad vnum, & sic fieri potest, quod Deum videat sine eo quod à sensibus alienetur: in eo autem in quo viget rebellio carnis pars sensitiva non subordinatur rationi: unde & vsus sensuum non fit cum ordine ad partem intellectivam: unde anima videns Deum, & simul utens sensibus corporis attendet necessario ad plura ut plura, utpote quorum vnum non ordinaretur ad alterum, & sic esset necesse, quod anima suum conatum diuideret: unde Deum videre non posset.

*M. Ferre.*

Ad confirm. nego consequent. nam esto rapiat ad se conatum animæ, dum tamen vsus sensuum per se fiat cum ordine ad intellectum, non impedit plenam attentionem, quam anima debet habere in supremum intelligibile, & sic non aufert vsus sensuum visionem Dei per essentiam.

Instas: in Christo ubi non erat carnis rebellio, vsus sensuum non fiebat cum ordine ad visionem beatam; ergo falsa est doctrina data in solutione. prob. anteced. visio beata non fiebat ministerio sensuum, siquidem visio beata in Christo non fiebat per species acceptas à sensibus: ergo sensus non inseruiebat visioni beata: ergo non fiebat cum ordine ad illam.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. nego consequent. nam esto visio beata non fieret ministerio sensuum, tamen vsus sensuum in Christo non fiebat, nisi cum debita consonantia ad rationem videntem Deum, sic quod pars sensitiva in nullo poterat à ratione exorbitare, sed exibat in actus suos iuxta regulam rationis, sic quod ab illa non posset diuertere: unde pars sensitiva exibat in actum cum plena subordinatione ad rationem, & sic eam diuertere seu inquietare non poterat.

Adest huius doctrinæ nobile exemplum. Etenim in animabus beatis visio Dei in Verbo non fit dependenter ab alijs cognitionibus, quas beatus habet extra Verbum, & tamen istæ fiunt cum plena subordinatione ad visionem beatam; quia licet extra Verbum fiant, non possunt tamen fieri nisi habendo pro regula ipsam visionem beatam: unde sicut anima beata est indefectibilis physice, & moraliter intra verbum, ita & extra verbum: unde nequit anima beata extra verbum errare in aliqua sui cognitione: sic in Christo pars sensitiva quamvis non ministraret parti intellectivæ species ad intelligendum, tamen dum sic operabatur, quod non posset à ratione exorbitare, non exibat in actus suos, nisi cum plena subordinatione ad partem intellectivam.

1056 Secundo instabis contra conclusionem ex Patre Suarez. Visio beata non fit per vires naturales animæ, sed



sed per lumen gloriæ, quod est tota, & adæquata vls proxima agēdi: ergo sensus manent ex pediti vt in suas valeant exire operationes, etiam in his qui habent carnis reuelionem, prob. consequentia nam vbi sunt plures vires actiue, possunt simul plures actus fieri per correspondentiam ad tales vires, sed vñs sensuum fit per vires naturales se ipsis immediate operantes, visio beata fit per lumen gloriæ, & non ratione virium naturalium; ergo poterunt simul stare visio beata, & vñs sensuum, etiam in homine habente carnis reuelionem.

Confir. quamuis in habente reuelionem carnis conatus naturæ sit diuisus, nam partim attendit, parti sensitivæ, partim attendit rationi superiori; tamē vis luminis gloriæ non diuiditur, sed adæquate actuatur partem superiorem: ergo ad videndum Deum sufficit illa pars conatus animæ perfecta lumine gloriæ, quāuis per aliam partem conatus attendat sensibilibus. § Confir. multiplicata ratione formali proxima essendi in loco, bene potest Christus esse simul in Cœlo circumscriptione, & sacramentaliter in ostia: ergo in genere causæ actiue multiplicata vi actiua proxima bene poterit anima Deum videre habendo pro virtute proxima ad videndum lumen gloriæ, & habendo pro virtute proxima ad vñm sensuum ipsas vires naturales sensibilibus. § Ad hoc argum. dist. antecedens, visio beata non fit per vires naturæ, proxime conc. antecedens, remote neg. antecedens, & consequens ad prob. dist. mai. si tales actus, & vires sint inter se subordinatæ, conc. mai. si non sint inter se subordinatæ, neg. mai. & dist. min. pro secunda parte & visio beata fit per lumen gloriæ, rapiēdo ad se adæquatum conatus animæ conc. min. non rapiēdo, neg. min. & nego consequens. itaque lumen gloriæ est virtus proxima ad visionem, sed vt principiet visionem requirit adæquatum conatum animæ: vnde si illa sit diuisa, & partim intenta ad cohibendum passiones insurgentes, ex parte appetitus, non potest à lumine gloriæ adæquate colligi in vñm, & sic secundum suum adæquatum conatum nequit assistere visioni: vnde nequibit fieri visio.

Ad confir. nego consequentiam vt enim lumen gloriæ visionem principiet non sufficit, quod lumen ex parte sui fa-

In I. part. D. Thom.

ciat totum quod est in se, sed vltius requiritur, quod ex parte animæ tota colligatur ad vñm, quod fieri non potest si reuelio carnis non tollatur, nam tunc cū potētia sensitiva sine freno sequatur bonū delectabile, est necesse quod anima attendat ad hoc ne dissonanter ad rationē insurgat, & sic nequit sic diuisa adæquate rapi vt attendat ad supremum intelligibile: vnde nisi totaliter vñm sensuum deserat, & adæquate tota in vñm colligatur, nequibit videre Deum.

1057 Ad secundā confir. conc. antecedenti distingo consequens si ad operationem vñus vis actiua requiratur adæquatus animæ conatus, nego consequens. si non requiratur, conc. consequentiam. Itaque ad essendum in loco, & in sacramento Christus se habet mere passive: vnde per solam multiplicationem rationis formalis potest Christus circumscribi superficie cœli, & simul existere in Sacramento: at ad videndū Deum requiritur adæquatus conatus animæ: vnde si pars præoccupetur in cohibendis passionibus ne insurgant contra rationem, non poterit anima adæquate rapi per lumen gloriæ vt Deum videat, & simul sensibilibus vri, tunc enim debet esse intenta, ne si sensibus vtatur contra rationem exorbitet in vñu eorum: vnde vt expedite Deū videat est necesse, vel quod sanetur quoad carnis rebellionem, vel quod penitus à sensibus alienetur.

#### QVÆSTIO XIV.

*Qui viderint Deum per essentiam in hac vita mortali.*

§. I.

*Vtrum Moyses in hac vita mortali Deum per essentiam de facto viderit.*

**V**Azquez hic postquam retulit Augustinum & S. Thom. affirmare Moysen Deum vidisse per essentiam in capite secundo disp. 55. sic ait quamquam authoritas Augustini, & S. Thomæ magis ponderis nobis esse debet vt non sine magnofundamen-

to, & matura ratione in re precipue tam graui ab eorum sententia vnamquam discedamus, in hac tamen controuersia innumera Patrum multitudo & Pontificia Autoritas Euaristi me compulit & adduxit vt existimarem Moysen nunquam in hac vita mortali Deum vidisse. Sentiant cum Vazquez, Molina hic disp. 2. conclus. 1. Suarez vbi supra, Valentia, Salas & P. Recubitus lib. 6. de Verit. quæst. 14. & alij Societatis auctores.

Partem tamen affirmantem tenet August. epist. 112. cap. 12. & 13. & lib. 12. super Genesim ad litteram, cap. 27. Vgo de S. Victore 1. tit. in quæstionibus in epist. 2. ad Corinthios, quæst. 34. Abulens. in caput 3. Mathei quæst. 46. ad 4 & in cap. 12. Numer. quæst. 34. vbi affirmat hanc esse opinionem sanctorum doctorum, Nicolaus de Lyra in illud Exo. 33. ostende mihi gloriam tuam. Tenet etiam hanc sent. D. Thom. hic art. 11. ad 2. & 2.2. quæst. 174. art. 3. ibique Caiet. & omnes Thomistæ quibus cōsentiant ex schola Societatis multi, inter quos legatur Pater Fasolis hic dubit. 3. & quia attestante Alexandro 7. dogmata Augustini & Thomæ semper sunt veritatis inconcussæ, ideo hæc sententia à nobis tenenda est.

1058 Dico ergo, Moyses dum esset in hac vita mortali Deum de facto vidit per essentiam, prob. 1. conclusio Auctoritate Parentis Augustini, qui in epist. 112. cap. 10. sic inquit: *sed quomodo videatur in isto regno vbi eum videbunt filij eius sicuti est: tunc quippe satiabitur in bonis desiderium eorum quo desiderio flagrabat Moyses cui loqui ad Deum facie ad faciem non sufficebat & dicebat ostende mihi semet ipsum vt videam te tanquam diceret quod in psalmo ex eodem desiderio canitur, satiabor cum apparuerit gloria tua. Quod desiderium Moysis esse adimpletum in hac vita mortali post modum August. in cap. 13. docet, dum dicit: Quod autem dicere institueram desiderio eius etiam illud quod petierat fuisse concessum in libro Numerorum postea demonstratum est vbi dominus arguit contumaciam sororis ipsius, & dicit alijs prophetis in visione se apparere & in somno: Moysi autem per speciem non per enigmata, vbi etiam addidit dicens, & gloriam Domini vidit. Quid ergo est quod eum fecit exceptum, nisi forte*  
M. Ferre.

*quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi sui talem rectorem & ministrum, in tota domo sua fidelem, vt quem ad modum concupiuerat, videret Deum sicuti est, quæ contemplatio cunctis filiis in fine promittitur.* In quibus & habetur conclusio & ratio pro conclusione: cum hoc tamen discrimine, quod circa conclusionem non apponitur particula, forte, sed absolute traditur: dum autem assignat rationem, apponit illud Verbum, forte, vnde ex isto verbo adducto ab Augustino falso docet Vazquez in hoc loco non docuisse Augustinum absolute, quod Moyses viderit Deum per essentiam; quia dixit forte, non enim ly forte traditur in conclusione, sed in ratione quam assignat, quasi diceret Deum vidisse per essentiam, forsam propter illam rationem quam indicauit: vnde ly forte dubium arguit circa rationem; non circa conclusionem. Et ne prolixius videat in assignando textus Augustini, in quibus hanc veritatem docet, videatur super genes. ad litteram lib. 12. cap. 27.

Prob. secundo auctoritate Ambrosij prim. lib. Exameron cap. 2. vbi de Moysse sic loquitur: *Qui stetit Dominum facie ad faciem, non in visione, neque in somno, sed ore ad os cum Deo summe loquutus, neque in specie neque per enigmata, sed clara atque perspicua presentie diuina dignatione donatus.* Concedit Vazquez Ambrosium velle Moysen in vita mortali Deum vidisse eo modo quo beati illum vident, sed addit, quod Ambrosius videtur fuisse in ea opinione, quod beati non vident Deum per essentiam & sicuti est. Sed ab hac Vazquez insolenti calumnia iam vindicauimus Ambrosium in principio huius tractatus, dum contra Vazquez defendimus nec Ambrosium, nec Christostomum in ea fuisse opinione.

Resp. secundo: verba Ambrosij admittere eandem explicationem; sicut ipsa verba Scripturæ, quæ intelliguntur non de presentia ipsius essentiae, sed de presentia figuræ corporalis in qua Deus se apparere dignatus est. Sed hanc explicationem non posse adaptari textui S. Scripturæ videbimus: vnde nec posse adaptari verbis Ambrosij facile deprehenditur.

Ambrosio Addimus, Basilium Magnum Homilia 1. in Exameron parum à principio vbi sic habet: *Sic itaque (scilicet Moyses)*



ses) qui ipsam faciem Dei aequaliter cum Angelis videre dignus factus est: ea qua à Deo audiuit nobis recenset. Resp. Vazquez, Magnum Basilium sensisse cum Anomeis Deum per essentiam non videri à beatis; ideoque hoc ipsum, quod concedit beatis, concedere Moyfi in hac vita mortali accidisse: vnde sicut de beatis non sensit videte Deum per essentiam, multo minus hoc potuit sentire de Moyse. Sed iam videre authorem Catholicum sic tenaciter suæ oppinioni adhaerentem, vt maluerit Sanctos illi manifeste aduersantes infami notare Anomeismo, quam proprium cogitatum relinquere.

1059 Sed ad D. Thom. veniamus. Hic S. Doctor hic in art. 11. ad 2. & 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 4. expresse tenet. Sed placeat cum audire ex professo hanc veritatem docentem in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. ad 4. ibi, duplex eminentia visionis Moyfi adscribitur: vna Exod. 33. vbi dicitur quod loquebatur Dominus Moyfi facie ad faciem, sicut solet homo ad amicum suum. Ex quibus tamen Verbis haberi non potest, quod Deum per essentiam viderit, quod patet ex hoc quod petit dicens: *Ostende mihi gloriam tuam*; quod ei tunc concessum non est, vnde dictum est ei, *faciem meam videre non poteris*, & ideo dicit Glossa ibidem. *Secundum opinionem populi loquitur Scriptura, quæ putabat Moysem ore ad os loqui cum Deo; eam per subiectam creaturam, id est per Angelum, & nubem ei loqueretur, & appareret.* Hæc autem loquutio potest intelligi fuisse imaginaria, vel corporalis, vnde Augist. dicit 2. de Trinit. cap. 16. *Loquutio illa quæ fiebat vocibus sic modificabatur, tanquam esset amici loquentis ad amicum.* Potest etiam intelligi esse intellectualis secundum quod intelligibilia diuinorum inspiciebat, per modum quo dicitur in Psal. 48. *Audiam quid loquatur in me Dominus meus*: & utroque modo ostenditur privilegiata eius reuelatio in quantum familiarius cæteris ei sua secreta reuelauit quasi amico, iuxta illud, quod dicitur Ioann. 15. *Vos dixi amicos quia omnia quaecumque audiui à Patre meo nota feci vobis.* Ideo dicitur Deuter. ultimo: *Non surrexit ultra Propheta in Israel quem nosset Dominus facie ad faciem.* Alia eminentia visionis Moyfi ostenditur Num. 12. vbi Dominus de eo dixit ad Aaron, & Mariam, *ore ad os loquar ei, & palam, non per ænigma-*

*ta, & figuras Deum videt, vel gloriam domini*, secundum Septuaginta vbi ostenditur impleta fuisse eius petitio qua petierat in Exodo 33. ostende mihi faciem tuam, ita quod ante mortem Deum per essentiam vidit, vt Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram, & in libro de videndo Deum. Et ideo signanter, dicitur: *ore ad os loquar ei*, quod in Exodo dictum non fuerat, quia visio Dei per essentiam non fit mediante aliquo superiori spiritu, sed ipse Deus immediate se ostendit. Et hoc est loqui ore ad os, non enim os corporis, sed os mentis intelligendum est, vt August. dicit, sed visio contemplationis via fit mediante illuminatione Angelorum, vt patet per Dionysium 4. cap. de Cœlesti Hierarchia, & ideo non potest dici secundum illam loqui ore ad os, sed loqui quasi per internuntium. Sic erudite, sic perdocte nostram conclusionem D. Th. tenet, & ex sacra Scriptura prob.

1060 Ratione prob. conclusio. Non repugnat, quod homo viator Deum per essentiam videat vt ipse Vazquez fatetur, at habemus ex Sacra Scriptura iuxta explicationem Sanctorum maioris notæ, nempe Augustini, Ambrosij, Basilij Magni, & D. Thom. Moysem Exodi 33. petiisse à Domino vt se illi ostenderet sicuti est, & quod licet Deus pro tunc distulerit adimpletionem petitionis Moyfis, tamen constare ex Numeris Deum illam coronasse concedendo ei Deum videre per essentiam in hac vita mortali: ergo hoc debemus fateri. § Ad hoc Vazquez sine erubescencia respondet falli eos Sanctos, qui dicunt, quod Moyse petierit à Deo visionem eius per essentiam, sed tantum petiisse, quod Deus sineret se videri plene in illa figura in qua tunc erat dum loquebatur ei, quod ei tunc negauit Deus, dicens: *non videbit me homo, & viuet*, concessit ei vt protectus petrae foramine videret figuram illam per dorsum eius, ne moreretur si faciem eius vidisset: vnde (inquit) planus sensus illius loci est non poterit homo ferre claritatem vultus figuræ in qua apparebo, quin moriatur.

Sed contra hoc insto: nam ipse Vazquez irridet aliquos asserentes, quod Deus dixerit Moyfi, non videbit me homo, & viuet, quia videre Deum per essentiam non componitur cum hac vita mortali, id irridet Vazquez, quia (inquit) visio per essentiam Dei non poterat causare mortem, sed

sed summam delectationem. Ex quibus sic argumentor: visio Dei per essentiam non poterat causare mortem Moyfi, sed summam delectationem; ergo neque visio plena Dei in figura poterat causare mortem Moyfi sed plenissimam delectationem, non ergo ex illis verbis: *Non videbit me homo, & viuet* probatur, quod loquutus sit de visione Dei in figura. Hæc consequentia patet, & prima prob. magis re motum, & extraneum est ab homine in carne mortali existente Deum videre sicuti est, quam sit ipsum videre in figura sensibili, & corporali, cum primum nullam habeat proportionem cum eo, bene vero secundum habeat proportionem, & convenientiam cum sensibus eius; ergo si visio Dei per essentiam non causaret mortem, multo minus Deum videre in figura causaret mortem.

Nec valet dicere, quod vehemens sensibile destruit sensuum organizationem, cumque illa figura in qua Deus apparere volebat, esset excellentissimam, & vehementissimum sensibile, destrueret sensum visus, & organizationem eius qui videret, & sic verificabitur, non videbit me homo, & viuet; quia destructo sensu visus, homo Deum corporaliter præfatam figuram non posset videre. Non inquam valet: nam poterat Deus protegere Moysem confortando eius potentiam visuam ne in insisterendo illius lucidissimi corporis micatus ex se inportabiles deficeret: vti defacto fecit cum illius figuræ ostendit Moyfi visibilia posteriora, neque enim dictum est ei posteriora mea videbis, quasi volens significare, quod illa figura in dorso, & posterioribus eius minus lucida esset, quam in facie: corpora enim gloriosa post resurrectionem eandem unde quaque præferrent claritatem, sicque philosophandum de illa figura gloriosa in qua Dominus Moyfi visibiliter apparuit: ergo ex ipsa vehementia sensibilis obiecti non bene infertur ei dictum, non videbit me homo, & viuet.

Sed insto: nam Moyles aliquid pro tunc petiit, quod pro tunc ei non fuit concessam, sed hoc non intelligi potest de visione Dei in illa figura, quam habebat, dum loquebatur Moyfi, ergo debet intelligi de eo, quod postmodum ei concessit dum in Numeris dicitur, *quod os ad os ei loquutus est dominus*. Prob. mi. nam defacto refertur Exodi 33. quod transeunte glo-

M. Ferre

ria Domini Moyles in foramine petrae existens viderit domini gloriam, id est illam pomposam, & maiestuosam figuram in qua ostendebat gloriam suam visibilem: ergo id quod pro tunc non fuit ei concessum, non fuit visio Dei in ea figura in qua Moyfi Deus loquebatur.

1061 Congruentia huius facti opima ratione assignatur ab Augustino ubi supra, & à D. Thom. hic art. 2. & de Verit. q. 13. art. 3. ex eo quod Moyles fuit Magister vniuersalis Iudæorum: vnde & decuit ut ea, quæ alios erat edoctrurus, in ipso Deo immediate videret; decuit enim Magistrum vniuersalem illius populi diuina rimari mysteria excellentiori modo, quam rimari fuerant alij Prophetæ, qui ea per ænigmata, & figuras corporeas cognouerant: vnde dixit Deut. 34. *Non surrexit Propheta in Israel sicut Moyses quem nosset Dominus facie ad faciem*. Nec huic se opponit subtilitas Vazquij, quod in hoc loco non dicitur, qui nosset Dominum facie ad faciem, sed quem nosset Dominus facie ad faciem: vnde ibi non est loquutio de notitia Moyfi quam haberet de Deo, sed de notitia Dei quam haberet de Moyse. Non inquam se opponit, nam illa phrasis denotat Deum non per ænigmata nec species apparuisse Moyfi, sed immediate, & seipso facie ad faciem ut de notetur, quod tunc Moyles Deum cognoscebat, sicut, & cognoscebatur à Deo, quod & alibi Paulus dicit de visione beata dicēs nunc cognosco ex parte tunc cognoscām, sicut & cognitus sum: vnde ex quo Deus sine corporali aliqua specie Moysem videbat, sic & Moyles immediate, & sine aliqua corporali figura occultatum Deum videbat.

## S. II.

### Soluntur argumenta.

1062 **F**VNDAT Vazquez suam sententiam in quadam authoritate Euaristi Papæ in Epistola ad Episcopos Africanos ubi habet sic: *Eam lucem inaccessibilem quam Pater, & Filius inhabitant nullus in hoc mortali corpore constitutus potest aliquatenus contueri, sed dum apparuerit, tunc vere eum videbit, & non sicut Moyles caterique Prophetæ per ænigmata, & figuras: ergo Moyles solum per ænigmata, & figuras Deum*



Deum vidit. § Resp. quod si in hoc testimonio fiat sermo vniuersalis, sic quod velit dicere quod Moyses nunquam Deū vidit, nisi per ænigmata, & figuras, nulla danda est fides ei; liquidem expresse pugnat cum Scriptura Sacra Numeror. 12 vbi habetur: *Et non per ænigmata, & figuras Dominum videt.* Quibus manifeste se opponit hoc dictum huius Pontificis, si velit dicere quod Moyses nunquam Dominū viderit, nisi per ænigmata, & figuras, sicut alij Prophetæ. Si autem illa negatiua non accipiatur vniuersaliter, sed particulariter, sic quod fiat in ea sensus quod Moyses regulariter, sicut & ceteri Prophetæ non nisi per ænigmata, & figuras Dominum viderint, tunc credi potest tale testimonium, sed contra nos nihil facit.

Sed quia Pontifex dicit, quod nullus in hoc mortali corpore constitutus eam inaccessibilem lucem quam Pater, & Filius inhabitant, potest aliquatenus conuerui. Quæ propositio solum de lege ordinaria est vera, etiam in sententia Vazquez dicam eum cum de Moyse loquitur, de eo de lege ordinaria, & sine speciali miraculo fuisse loquutum: sic quod sensus sit, quod de lege ordinaria Deum videbūt beati sicuti est, & non sicut de lege ordinaria cum viderunt Moyses per ænigmata, & figuras.

Secundo arguit Vazquez ex varijs Scripturæ locis in quibus habetur quod defacto nullus Deum viderit in hac vita mortali. Ioann. enim 1. habetur: *Deum nemo vidit vnquam*, cuius Catholica intelligentia debet esse, quod in hac vita mortali nullus Deum per essentiam vnquam viderit: roboratur hoc ex eo, quod dicitur: *Vnigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarrabit.* Vbi ponderat, quod quia solus vnigenitus Deum vidit, ipse solus erit, qui illa quæ vidit nobis poterit enarrare: si autem Moyses vidisset ipsa, quoque nobis enarrare potuisset. § Præterea Ioann. 6. habetur: *Omnes qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me, non quia Patrem vidit quisquam nisi is qui à Deo est, hic vidit Patrem.* Et Paulus 1. ad Thimoth. 6. *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest.*

Ad hoc dico propositiones vniuersales Sacra Scripturæ adductæ solū per se vniuersaliter intelligi pro his, quos Scriptura Sacra non exprimit non esse comprehensos sub illis, constat autem Sacram

In 1. part. D. Thomæ

Scripturam eximere ab vniuersalibus adductis Moysen in illo loco, Num. 12 & sic non probant quod Moyses in hac vita mortali Deum per essentiam non viderit.

1063 Tercio arguit probando, quod ex illo loco Numer. 12. ex quo Augustinus, & SS. PP. adducti probant Moysen vidisse diuinam essentiam, non colligi efficaciter Moysen Deum per essentiam vidisse, quoniam si Moyses alicubi vidisset diuinam essentiam, & voluisset hoc significare Scriptura eo loco Num. 12. profecto id alicubi factum narrasset, aut in monte Sinay, aut in Tabernaculo foederis, aut alibi, sed nullibi factū enarrat: ergo, prob. min. quoad singulas partes, primo non enarrat id factum in monte: nam si ibi factum enarraret maxime hoc esset Exod. 33. at non ibi hoc enarratur factum: ergo prob. min. nam si ibi Scriptura loqueretur de visione essentiae Dei, non in aliqua forma corporea, aut figura, potius ex eo deberemus colligere id esse denegatum Moyse, quam concessum, ergo. Præterea (inquit) nullum ibi factum fuisse sermonem de visione essentiae Dei, nec de eo, quod Moyses id tunc petierit non obicure demonstratum à nobis est: ergo Scriptura ibi non narrat, quod Moyses in Monte Dei essentiam viderit. Quod non in Tabernaculo probatur, nam Exodi 33. & alibi dum de apparitione in Tabernaculo scribitur solum dicit Scriptura Deū descendisse in figura corporea, & ibi cum Moyse loquutum facie ad faciem, sicut amicus cum amico loquitur, ex quo non colligitur ibi Moysen vidisse Deum per essentiam: ergo cum Scriptura non determinet locum, vel tempus, quando, & vbi Moyses Deum viderit, non subest aliqua ratio quare id asserere debeamus.

Confirm. hoc argumentum. Nam in illo loco Num. 12. solum habetur discrimen inter Moysen, & ceteros Prophetas quantum ad hoc, quod quando Deus loquebatur eis in aliqua forma corporea, ipsi non videbant ipsam formam corpoream, in qua Deus eis loquebatur, sed tantum per ænigmata, & figuras cognoscebant Deum esse, qui loquebatur eis: at Moyses non solum audiebat Deum in forma corporea loquentem sibi, sed & ipsam figuram, & Maiestatem Dei loquentis videbat, & sic de illo verificatur ad litteram, quod non per ænigmata aut

fi.

figuras, sed palam Deum videbat. Unde ad verificandum præfatum locum ex Num. 12. cum hæc interpretatio sufficiat non erit necesse sic illum interpretari ut ex illo colligatur Moysen Deum vidisse per essentiam.

Confirm. hoc ipsum, nam lectio Hæbraica sic legit ore ad os loquat ad eum, & palam non ænigmatibus, & ideam vel similitudinem Domini videt quibus plane indicatur non vidisse Dei essentiam in se ipsa, sed ideam seu similitudinem eius, id est illam figuram in qua Deus loquens Moysi significabatur, ergo ex tali loco non colligitur Moysen Deum vidisse per essentiam.

1064 Ad hoc argumentum, nego mai. nam ad credendum, vel asserendum, quod Moyses Deum per essentiam viderit, non est necesse, quod Scriptura nobis dicat quo in loco Deum viderit, sed sufficit, quod nobis dicat Deum non per ænigmata, & figuras vidisse, quando autem hoc acciderit cum Deus noluerit nobis revelare, non est necesse, quod Scriptura nobis dicat, sunt enim hic duo credibilia, & quod viderit, & ubi, & quando viderit, primum pie credimus revelatum in illo loco Num. 12. secundum non credimus, quia Deus nobis revelare noluit, nec est aliqua ratio, quæ ex non revelatione secundi probet non revelationem primi. § Ad primam confirm. dico, quod illud discrimen, quod assignat Vazquez inter Moysen, & cæteros Prophetas non sufficit, nam multi ex illis non solum audierunt vocem Domini loquentis ad eos, sed etiam viderunt ipsam formam corpoream in qua ad eos loquebatur, viderunt enim hoc Abraham, & Iacob. Viderunt Manue, & Gedeon ipsam formam corpoream, in qua Deus loquebatur eis: ergo cum præ illis excellentius dicatur Moysen Deum vidisse, quia non per ænigmata, & formas corporeas Deum viderit ultra hoc, quod est Deum vicere videndo ipsam formam corpoream, in qua Deus loquebatur ei, requiritur ipsum per essentiam vidisse. Sed instat Vazquez, quod Deuter. 33. dum hæc narratur de Moysen non præfertur Moyses Prophetis, qui præcesserunt ipsum, sed tantum futuris post ipsum, sic enim habetur: *Non surrexit ultra Propheta in Israel, sicut Moyses quem nosset Dominus facie ad faciem, ubi illud Verbum ultra tantum denotat excellentiam*

M. Ferre

Moysi super eos, qui post ipsum fuerunt, non vero super eos, qui eam præcesserunt & sic nullius roboris argumentum desumpsimus ex Abraham, Iacobo, Manue, & Gedeone.

Sed resp. neg. antecedens, & ad prob. dico, quod illud Verbum *ultra* non est signum exclusivum, sic quod significet, quod solum illi, qui venerunt potest Moysen fuerint inferiores Moysen, sed tantum significat, quod ex illis, qui sequuti sunt ad Moysen, nullus fuerit æqualis illi, de his autem qui præcesserunt illum nihil affirmat, nec negat. Sicut cum dicitur de Maria, & Ioseph: *Quod ante quam convenirent inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*, ex quo non licet inferre, quod postea convenirent, sed Scriptura quid usque tunc factum sit narrat. Ita ex hoc, quod dicitur, quod ultra Moysen non surrexit, & non licet inferre, quod ante ipsum alij fuerint excellentiores, vel æquales in Prophetia Moysen. § Ad secundam confirm. dico, quod quidquid sit de illa lectione Hæbraica, tamen nostra vulgata non sic legit, sed sic *Palam, & non per ænigmata & figuras Dominum videt*, Deum autem videre non per ænigmata, & figuras nequit aliud esse quam Deum videre in se ipso, & per se ipsum: quæ intelligentia cum Sanctos, primæ classis Doctores pro Authoribus habeat illi standum est, & non propriæ cogitationi Vazquez.

### §. III.

*Utrum Adamus in statu innocentie viderit Deum per essentiam.*

1065 **V**T Adamus dum erat in illo felici innocentie statu Deum per essentiam videret non requirebatur, quod assensibus alinearetur: siquidem carnis rebellionem non habebat, sed partes inferiores plene à ratione dominatæ rationi in omnibus obediabant, sic quod nulla via à bono rationis consono deniare poterant: unde ut Deum per essentiam videret solum requirebatur, quod Deus se illi videret per modum speciei impressæ, & expressæ, & illi intenderet lumen gloriæ per modum auxilij transeuntis: sicut concessit Moysi, & alijs qui in hac vita mortali Deum per essentiam viderunt, movetur tamen quæstio de illo, quia procreatus est Magister



generis humani ob quam rationem inflatu adulto procreatus est, & omnes scientiæ per se acquisitæ illi per accidens infusæ sunt, vt posset sibi generare similes in natura vt Pater, & in scientia vt Magister, debuit ergo docere diuina filiis suis, & primus fidei Magister appellari; congruum ergo videbatur quod tantus Magister fidei in Deo videret ea, quæ docere debuisset, ob quam rationem dicunt Patres, quod Moyse, & Paulo visio Dei per essentiam concessa est. Primo, quia debebat esse Magister populi Iudaici. Secundo quia debebat esse Magister gentili. Hinc aliqui putarunt Adamum Deum vidisse per essentiam in illo mirabili sopore, quem Deus ei immisit in Paradiso, quæ sententia tribuitur Augustino 9. super Genes. ad litteram, cap. ultimo, & Bern. Serm. 2. Septuagesimæ, falso tamen nam hi sancti solum asserunt Adamum quædam mirabili extasi fuisse eleuatum ad intelligenda mysteria; de visione autem diuinæ essentia, nec Verbum quidem dicunt. Inclinat tamen in hanc sententiam Pater Fa- solis hic dub. 3. Sed quod mihi valde mirum est in hoc puncto est quod D. Thom. infra quæst. 94. art. 1. ex professo inquit, vtrum primus homo per essentiam Deum viderit, & quæstionem sic absolute sumptam relinquat irresolutam, dicens, quod primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitæ, nisi forte dicatur, quod viderit illum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adamo, vt dicitur 2. Genes. quibus absolute circa hoc quæsitum nihil docet, quod & ipsum facit quæst. 18. de Verit. vbi etiam solum determinat quod secundum statum non ei competebar Deum videre per essentiam, quod est idem ac dicere quod visio Dei per essentiam non erat ex his quæ debebantur in felici statu.

Dico ergo. Adamum in statu innocentia Deum non vidisse per essentiam. Sic communiter tenent Theologi, & prob. Nam vt supra vidimus Scripturæ sacræ multoties enuntiant, quod Deum nemo vidit vnquam. quod intelligitur à Sanctis Patribus de his, qui viuūt in hac vita mortali, sed à tali vniuersali negatiua solū possumus excipere eas personas, quibus ex Scriptura cōstat expresse concessum fuisse privilegium nō inclusionis in prædicta vniuersali; ergo non possumus dicere de Adamo Deum per essentiam vidisse: prob.

In 1. part. D. Thom.

conseq. nam de privilegio exemptionis à præfata vniuersali negatiua concessio Adamo non habetur expressio in sacra Scriptura. § Confirm. hoc te reboratur ex doctrina D. Thom. de Verit. loco citato ad 14. vbi sic habet: *Dicendum quod si intelligamus talem extasim Adæ fuisse qualis fuit raptus Pauli: tunc dicemus quod illa visio erat supra modum communem visionis quæ ei tunc competebar, sed quia non expresse habetur quod in illo sopore Deum per essentiam viderit, possumus dicere, quod in illa extasi eleuatus fuit non ad ipsam Dei essentiam videndam, sed ad cognoscenda quædam profundiora de diuinis mysterijs quæ secundum communem modum humane cognitionis tunc sibi competebar.* Sic D. Thom. ergo dum non habemus expressum testimonium de exemptione Adam à lege illa communi, Deum nemo vidit vnquam, nō debemus dicere quod Adamus Deum viderit per essentiam. Confir. nam de his, quæ solum dependent à diuina voluntate, non possumus aliquid asserere de facto (specialiter si sit assertio aliquid expressum in contra) nisi id quod Deus manifestauit in Scriptura sacra. at Adamo fuisse concessum privilegium videndi Deum per essentiam non manifestatur in Scriptura sacra, & solum dependet ex diuina voluntate, nam vt vidimus ex D. Thom. statui innocentia hoc non erat debitum: ergo dum lex seu vniuersalis stat in contra, nempe *Deum nemo vidit vnquam* non debemus asserere Adamum Deum vidisse per essentiam in statu innocentia.

1066 Deinde: non est credendum Adamum in statu innocentia Deum per essentiam vidisse, & statim peccasse sicut de facto peccauit, nam licet transacta visione peccare potuerit, tamen inuicissimile est, quod saltem per aliquas oras per ea quæ in Deo vidisset non se defenderet, & à peccato abstrineret, cum ergo cōstat statim Adamum peccasse, & peccato sic atroci, quod totam naturam quasauit, in verisimile est, illud Deum per essentiam in statu innocentia vidisse. § Deinde: nihil habetur in Adamo, quod cogat ad concedendum illi privilegium visionis Dei per essentia: ergo non debet ei concedi. Cōf. est bona & ant. prob. nā ea quæ cogere poterant, tantū erant status innocentia, & sopor illi à Deo specialiter immisus in paradiso, at illa nō cogunt: ergo, prob. min. non cogit status; quia ille non erat sta.

Tunc

sta.

status ultimæ felicitatis, sed primæ, cui non debetur visio beata; illum enim statum habuerunt Angeli in primo suæ conditionis instanti, nec tamen Deum per essentiam viderunt, nō cogit etiam sopor, nam dum nihil præter soporem explicatur, facile intelligere possumus illum in missum, ne in ablatione costæ dolorem sentiret, qui tali statui repugnabat; non ergo aliquid cogit nos ad eximendum Adamum ab illa lege communi, *Deum nemo vidit unquam*, & sic non debemus dicere illum Deum vidisse per essentiam. Dices ad esse rationem Magisterij primi, & vniuersalis totius mundi, ob quod asserimus concessum priuilegium visionis Moyse, & dicemus concessum Adamo. Sed contra est: nam congruentia illa non est ratio vt dicamus Moysem, & Paulum Deum vidisse, sed est congruentia facti reuelati: vnde nihil probat nisi supposita reuelatione, cumque hæc non stet pro Adamo, non potest cogere ad asserendū ipsi concessam visionem Dei per essentiam.

Sed obieci in contra Verba Damasc. qui in lib. 2. de fide Orthodoxa, cap. 11. dicit: *Quod homo in statu innocentie beatam vitam habuit, & omnem beatitudinem*, ergo Deum per essentiam vidit. Deinde Glossa super illud Genes. 2. *In missit Deus soporem in Adam*, dicit, *extasis recte intelligitur ad hoc in missa, vt mens Ade participet Angelicæ curiæ, & transiens in sanctuarium Dei nouissima intelligeret*: ergo ille raptus fuit, vt Dei essentiam videret. Sed ad hæc facile resp. ad primum, quod Damascenus loquitur de beatitudine quæ illi statui competebat, non de beatitudine simpliciter, quæ consistit in visione Dei. Ad Glossam dico, non loqui de visione Dei per essentiam, sed de cognitione profunda aliquorum mysteriorum Dei, quæ ei competebat secundum illum statum. Sed specialius obieci. D. Thom. per duas vices, vt vidimus hanc quæstionem amouit, & nunquam absolute dixit Adamum Deum per essentiam non vidisse, sed semper hoc subdubio reliquit: ergo præsumptuosa est nostra absoluta responsio negativa cum absoluta sit. § Resp. quod piceo D. Thom. non dixerit Adamum absolute Dei essentiam non vidisse, tamen dum determinauit ralem visionem esse illi statui debitam, & quod non erat expressum testimonium cui possent inniti Authores, qui vellent tutari partem asser-

M. Ferre.

matiuam sufficientem viam nobis aperuit vt reuelare diceremus Adamum in statu viæ Deum non vidisse per essentiam.

#### §. IV.

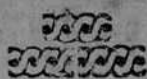
*Vtrum B. V. M. in carne mortali Deum per essentiam viderit.*

1067

**D**E B. V. M. ait Vazq. hic dis. 36. cap. 2. nihil certi habemus, sed quidquid pietati non repugnat, & fidei, pie etiam de ipsa credi potest. Sed crediderim, ita esse certum, quod B. V. M. Deum viderit per essentiam in hac vita mortali, quod nullatenus de hoc possit haberi dubium. Sic tenet Dionisius Cartusianus in Dionisium de Cœlesti Hierarchia, cap. 4. art. 9. vbi habet: *An alij sit concessum quis nouit? Imò & de Beatissima Virgine non existimo dubitandum*. Tenet Ciprianus Serm. de Natiuit. vbi dicit Virgini debebatur abundantior gloria, quæ spiritali & corporali intus, & extra præsentia fruebatur. Tenet D. Hieronymus Serm. de Natiuit. quod tidie diuina visione fruebatur, quæ eam à malis omnibus custodiebat & bonis omnibus redundare faciebat. Tenet Bernardinus tom. 4. Serm. 36. part. 3. vbi sic fatetur: *Virginem plusquam Paulum raptam usque ad tertium calum, quia præsent tot Pauli quot creatura non attingerent eius contemplari*, nam Paulus fuit vas electionis, Maria fuit vas diuinitatis. Tenent etiam hanc sententiam D. Benauentura in Opusculo septuagesimo grad. Beatus Albertus Magnus in Magnificat cap. 69. S. Antoninus 4. part. tit. 5. cap. 17. S. Thom. de Villanova Serm. de Resurrectione. Sic que communiter tenent Theologi quod vix sine nota temeritatis possit dici oppositum. § Sit ergo conclusio B. V. M. vidit Deum per essentiam dum esset in hac vita mortali. Prob. ex quadam doctrina D. Thom. 3. part. quæst. 27. art. 1. ibi: rationabiliter creditur, quod illa quæ genuit Vnigenitū à Patre plenum gratiæ & veritatis, præ omnibus alijs maiora priuilegia gratiæ acceperit. Vnde vt legitur Lucæ 1. Angelus ei dixit: *Aue gratia plena*, quando doctrinā Angelicus Doctor probat eadem quæstione art. 5. ex eo; quia inquit quanto aliquis magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principij. Christus autem est principium gratiæ



tiae secundum diuinitatem quidem auctoritativae, secundum humanitatem vero instrumentaliter B. autem V. M. propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam, & ideo præ cæteris maiorem debuit à Christo gratiae plenitudinem obtinere, ex his insert D. Thom. ibidem, art. 1. quod si Ioannes Baptista, & Hieremias fuerunt in utero sanctificati speciali privilegio gratiae, hoc ipsum debeamus fateri concessum B. M. V. & ex his infero ego, quod si Moyses, & Paulus speciali privilegio gratiae Deum viderunt per essentiam in hac vita mortali etiam B. V. M. hoc privilegium concessum sit. Et certe ea quæ promeruit de condigno eum sanctitatis, & puritatis gradum vi cuius condigna Dei Mater fieret, non potuit non decorari visionis beatæ privilegio, ut eum cuius eligebatur Mater perfectissime cognosceret ad hoc vivens in hac vita mortali. Et si quia Dei Mater electa est, eius corpus non est corruptionem passum, sed ante uniuersalem resurrectionem à morte surrexit ad vitam sempiternam: ita quia Dei Mater, eius anima ut Deum per essentiam videret non debuit expectare tempus post mortem carnis quod expectant animæ aliorum iustorum. Decebat etiam ut ea, quæ Christum Filium Dei, & suum, ardentissimo, & perfectissimo amore diligebat, etiam perfectissima visione cognosceret, & quem in carne conceperat, & in Virginali utero comprehenderet, pariter visione beatâ, dum ad huc in carne mortali viveret, in anima comprehenderet. Quando autem B. V. Deum per essentiam viderit? Variant Theologi. S. Antoninus loco citato dicit sedubitare an hoc ei fuerit concessum in instanti conceptionis Verbi. Alij dicunt in natiuitate Filij Dei, S. Thomas ab illa noua ubi supra tenet id contigisse in resurrectione Christi, res est dubia, sufficit nobis esse certissimos, quod aliquando imò, & multoties hoc ipsi concessum fuerit à Filio suo ut amplius præ cæteris Matrem honorauerit.



§. V.

*Utrum D. Paulus in hac vita mortali Deum per essentiam viderit.*

1068

**P**ATER MOLINA

hic disp. 2. conc. 2. sic scribit probabilius consonantiusque est Scripturis Sacris, & dictis Patrum neque Paulum diuinam essentiam vidisse, id ipsum negant Maldonatus, & Toletus in cap. 1. Ioann. negant etiam Vazquez hic disp. 55. cap. 2. Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 2. Valentia, Salas, & Recupitus, & fere tota Societas Iesu privilegio visionis beatæ prætendit spoliare Paulum. § Sed quod S. Paulus Dei essentiam viderit affirmant, & probant Augustinus locis ubi supra, & D. Thomas hic, & 2. 2. quæst. 175. art. 3. tenent Enriqus in summ. art. 24. quæst. 2. D. Bonauentura opusc. super Genes. Serm. 9. S. Antoninus 3. part. tit. 30. cap. 4. Durandus in 3. dist. 31. quæst. 13. Cartusianus in 4. dist. 49. quæst. 4. Abulens. in caput 12. num. quæst. 34. Sanct. Vicentius Ferrerius in Serm. de Commemoratione B. Pauli & alij in numeri: & quia hæc sententia est veritati conformior sit nostra conclusio.

D. Paulus in hac vita mortali vidit Deum per essentiam. Hanc conclus. Ad longum prosequitur August. locis ubi supra. Et ex illo noster Thomas hic art. 11. sic scribit: *Sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur: ita etiam, & supernaturaliter, communem ordinem mentis aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium vsque ad visionem sue essentiae eleuauit ut dicit August. 12. super Genes. ad litt. & in lib. de videndo Deum de Moyse qui fuit Magister Iudeorum, & de Paulo qui fuit Magister gentium. Idem 2. 2. quæst. 175. art. 3. Dicendum quod quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandam resplendentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifeste August. determinat non solum in lib. de videndo Deum, sed & 12. super Genes. ad litteram, & habetur in Glossa 2. ad Eph.*

*rinth. 12. & hoc etiam ipsa verba Apostoli designant; dicit enim se audivisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui, huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ secundum illud Isaia 64. Oculo non videt, Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo convenientius dicitur quod Deum per essentiam vidit. Sed adducemus verba Glossæ 2. ad Corinth. 12. dicit enim: Cælum tertium est spirituale Cælum ubi Angeli, & sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione. Dum ergo Paulus ad hoc tertium Cælum dicit se raptum, clare designat quod Deus ostendit ei vitam in qua viuendus est in æternum.*

Huic conclusioni opponit Molina, illud Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, quod dum scripsit, iam præcesserat raptus Pauli. Nam Hieronymus scribit in lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis de Ioanne Euangelista: *Vltimus omnium Euangelistarum scripsit Euangelium, & sic scripsit post raptum Pauli.* Præterea, ipse Paulus scribens ad Timoth. de Deo dicit: *Quem nulus hominum vidit.* Quod plane non affirmaret, si ipse in raptu diuinam essentiam vidisset. Præterea, si Dei essentiam vidisset in raptu, in ipso Deo cognouisset statum in quo erat, quando raptu fruebatur; at hoc non cognouit; quia dicit: *Scio hominem raptum, an in corpore, an extra corpus nescio*, non ergo asseuerari potest Paulum Deum vidisse per essentiam. Præterea, ipse ait in raptu se audivisse verba arcana, non dixit vidisse; audire autem credentis est, non videntis, nam fides ex auditu. § Sed hæc non infringunt veritatem nostri asserti. Ad 1. & 2. dico nihil convincere; quia illæ propositiones debent intelligi secluso privilegio, vel secluso miraculo & certe quando Ioannes hoc scripsit, & Paulus similiter, iam B. V. M. Deum per essentiam in hac vita mortali viderat, cui præfata non se opponunt, quia non vidit de lege ordinaria, sed miraculose, & ex speciali privilegio, idem dicit de Paulo; & omnia consonant. Tertium, quod obiecit, obiecit multo ante D. Thomas in loco citato ex 2. 2. quæst. 75. art. 6. ad 3. quod hanc difficultatem tangebatur, cui resp. D. Thom. *Dicendum quod visio Pauli in raptu quantum ad ali- quid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum*

*M. Ferre.*

*admodum videndi, quia non ita perfecte vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram Apostolo arrepto à carnis sensibus usque ad tertium Cælum hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum, quæ Angelis inest quod siue in corpore, siue extra corpus esset nesciebat. Ex quibus ad obiectionem tertiam neg. maiorem, erat enim imperfecta visio, & sic non oportebat, quod videret in Deo statum in quo anima eius inveniebatur, quoad esse vel non esse in corpore. Vltimum, quod obiecit multo ante sibi Caietanus obiecit. rat contra litteram D. Thom. dicens: *Scrupulus mihi accidit quoniam Paulus non dicit se vidisse, sed audisse, ac per hoc ad minus quid se raptum dicit quam ad videndum Deum per essentiam, audire enim verba arcana ineffabilia non est videre Deum per essentiam, quoniam intuitus ille vnus est non multorum, visus est, non auditus.* Quibus resp. quod quia non ex Scripturæ autoritate, sed D. Augustini, & sequacium creditur Paulum raptum usque ad visionem diuinæ essentiae: ideo non oportet, tam proprie discutere, seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum, sed placet ipsius Molinæ solutio, qui sic habet de quarto obiectione, sed hæc ratio nullius est momenti, Christus, namque affirmat se audivisse, & didicisse à Patre, quod nullo modo potest dici pertinere ad fidem, sed ad visionem, sicut ergo loquutio est per intellectum, ita visio intellectus auditio dicitur.*

## §. VI.

*Vtrum B. Stephanus, & B. Benedictus  
Deum per essentiam viderint  
in hac vita.*

1069 **N**ON defuerunt qui B. Stephano concessum putarint privilegium videndi Deum per essentiam in hac vita mortali aliquos suppresso nomine citat Lyranus cap. 7. in acta Apostol. nec leui fundamento ducti hoc existimarunt, nā de Stephano Scriptura sacra affirmat loco citato vidisse gloriā Dei, & Iesum stantem adextris Dei: vnde August. dicit serm. 96. *Stephanum vidisse reuelata facie Patrem & Filium & Spiritum sanctum, & serm. 99. repetit. Vi-*

*disse*



disse Deum qui iam migrabat ad Deum ac Trinitatem ipsam, & diuinitatem. Præterea: Glosa adducta à Lyrano dicit. Quosdam electorum adhuc in vita detentos moruisse videre gloriam Dei, sicut Stephanus, & Paulus ad verticem cœli raptus. Sicut ergo admittitur de Paulo, admitti debet de Stephano, neque enim ex Scriptura maius habetur fundamētum pro vno, quam pro alio.

Cæterum communis sensus Patrum & interpretum tenet D. Stephanum non vidisse Deum per essentiam in hac vita mortali. Nam omnes communiter interpretantur per gloriam Dei, quam se vidisse Stephanus testatus est, intelligi claritatem quandam corpoream, quam oculis corporalibus dum lapidaretur, cernebat, in huius probationem adducit Marleta August. serm. 5. de S. Stephano, vbi notat se vidisse filium hominis non filium Dei, vt significaret se videre humanitatem assumptam per quam filius hominis effectus est, non autem deitatem per quam Filius Dei est. Sic Augustinum citat Marleta, sed Augustinum non vidit in fonte, quia si vidisset, non adduxisset. Augustinus enim serm. 5. de S. Stephano, qui habetur in Appendice serm. de diuersis 71. sic habet. *Considerate attentius dilectissimi fratres, cum Beatus Martyr Dominum Iesum Christum ad dexteram Dei Patris stare vidisset, cur se se filium hominis videre testatus est, & non potius Filium Dei: vtique plus delaturus hominis Domino videretur si solum Dei potius, quam hominis filium videre dixisset? Sed certa ratio postulabat, vt hoc ita & ostenderetur in calo, & predicaretur in mundo, omnium enim Iudeorum scandalum in hoc erat, cur Dominus noster Iesus-Christus, qui secundum carnem erat filius hominis, esse etiam Filius Dei diceretur; ideo ergo pulchre scriptura diuina filium hominis ad dexteram Dei Patris stare commemorauit, vt ad confundendum Iudeorum incredulitatem, ille Martyri ostenderetur in cœlo, qui à perfidis negabatur in mundo, & illi testimonium cœlestis veritas daret, cui fidem terrena in pietas derogaret.* Sic Augustinus, vbi nihil habetur de his quæ adducit Marleta.

1069 Prob. ergo efficaciter commune assertum. Etenim fere communiter sentiunt Doctores, quod Deum per essentiam nullus vidit in hac vita mortali imo nec videre potest. Inxta eaque ex D.

In 1. part. D. Thom.

Thoma docuimus supra nisi alienetur à sensibus internis, & externis, sed Stephanus non erat alienatus à sensibus dum gloriam Dei videbat, siquidem loquebatur sensibilibus cum Iudeis dicens, ecce video cœlos apertos & filium hominis stantem à dextris Dei: ergo visio illa non fuit Dei per essentiam.

Et quidem si res bene perpendatur inuenietur, quod visio illa fuerit corporalis. Nam scriptura dicit intuens in cœlum vidit gloriam Dei, & ait ecce video cœlos apertos, in quibus intuitio in cœlum & visio apertionis cœlorum eiusdem rationis videntur esse: intuitio autem in Cœlum plane constat fuisse corporalem, sic ergo philosophandum de ipsa visione apertionis cœlorum. Quomodo autem visio hæc corporalis fuerit, & filium hominis stantem à dextris Dei videret. Dico, quod corpus Christi gloriosum potest videri à longe, & à prope immitendo sui species visuas, neque illi obstaculum est vt videatur cœlorum grosities: vnde hoc significans Stephanus dicit se videre cœlos apertos; non quia diuisi fuerint, qui incorruptibiles sunt, sed quia nullo modo ipsum impediabant à visione humanitatis Christi: vnde se habebant ad ipsum quasi fuissent ei aperti.

Deitatem autem non potuit videre isto modo, sed sicut in visione imaginaria formatur in virtute imaginatiuæ aliqua effigies ad repræsentandum Deum, ita exterius potest diuinitus formari ad immutationem corporalis oculi: sicut suo modo fit in apparitione Angelorum, quædo apparent in corporibus assumptis, quæ corporaliter videntur; ita aliqua effigies corporalis non à Deo assumpta, sed formata potest Deum repræsentare oculo corporeo, & sic potest dici, quod contigit in visione B. Stephani, mentaliter tamen ipse cognouit, quod illa effigies non erat ipsa Deitas nisi tantum repræsentatiue.

Sic docet Lyranus super actus Apost. cap. 7. sed si vellent quod visus corporeus per aliquam formam corpoream repræsentantem Deum oculo corporali Stephani Deum viderit: videtur mihi se opponere in his dictis bonæ philosophiæ, ex qua habemus quod sensus externi non possint vti sensibilibus signis; sic quod per vnum veniant in cognitionem alterius: vnde dicunt Thomistæ quod

quod dum quis habet in sui prospectu speculum non videt se ipsum per similitudinem sui, quæ extat in speculo, sed tantum videt illam sui similitudinem: alias visus ferri posset in absens, & posset quis videre id, quod non esset in prospectu suo. Non ergo dicendum est, quod oculus corporalis Stephani Deum viderit per formam corpoream illam representantem. Sed dicendum, quod virtute alicuius formæ, quæ Deum representabat non visui corporeo, sed sensui interno, vel intellectui per sensum internum, vel intellectum cognouerit illam humanitatem, quam oculo corporeo videbat stare à dextris Dei, quomodocumque sit non possumus affirmare Stephanum Deum vidisse per essentiam; quia nec hoc habet ut vidimus fundamentum in scriptura, neque in doctoribus alicuius magni nominis, ea enim, quæ retulimus ex Augustino in contra, nunquam potui inuenire in Augustino: Vnde iudicauerim falso ei attribui. Illa autem glosa, quam Liranus citat parum aut nihil refert cum nesciamus quis sit.

1071 Iam ad S. Patriarcham Benedictum veniamus de quo filij sui prætendunt, quod Deum viderit per essentiam in hac vita mortali. § Sed oraculum sapientiæ D. Thom. dicit, quod non sed ut appareat veritas proponam raptum D. Benedicti in quo prætendunt filij eius, quod Deum per essentiam viderit; sic enim narratur à D. Gregorio lib. 2. Dialogi cap. 35 ibi: cumque vir Dei Benedictus quiescentibus adhuc fratribus instans vigilijs nocturnis orationis tempore peruenisset, ad fenestram stans, & omnipotentem Deum depræcans subito intempesta noctis ora respiciens, vidit fusam lucem desuper, cunctas noctis tenebras efugasse, tantoque splendore clarescere, ut diem vinceret lux illa, quæ in tenebris radiasset: mira autem res in hac speculatione sequuta est: quia sicut post ipse narravit omnis etiam mundus, vel ut sub vno solis radio collectus ante oculos eius adductus est. Qui venerabilis Pater dum intentam oculorum aciem in hoc splendore coruscæ lucis infigeret, vidit Germani Capuani Episcopi animam in sphaera ignea ab Angelis in coelum ferri. Tunc tanti sibi testem adhibere volens miraculi, seruandum diaconum iterato, his, terque eius nomine cum clamoris

M. Ferre.

magnitudine, vocauit, cumque ille fuisset in solito tanti viri clamore turbatus ascendit, resperit, partem que iam lucis exiguum vidit. Hac de visione D. Benedicti. Superque Petrus dialogista D. Gregorij sic proponit Gregorio, mira res valde & vehementer stupenda, sed hoc, quod dictum est, quia ante oculos ipsius quasi sub vno solis radio collectus omnis mundus adductus est, sicut nunquam expertus sum: ita nec conijcere scio, quonam ordine fieri potest ut mundus omnis ab vno homine videatur. Ad quod dubium sic respondet Gregorius. *Fixum tene Petre quod loquor: quia anima videnti creatorem angusta est omnis creatura. Quælibet etenim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fit omne, quod creatum est: quia ipsa luce visionis intimo Mentis laxatus simas, tantumque expenditur in Deo, ut superior existat mundo, sit vero ipsa videntis anima etiam super semet ipsam. Cumque in Dei lumine rapitur, super se in interioribus ampliatur, & dum sub se conspicit exaltata, comprehendit quam breue sit, quod comprehendere humiliata non poterat. Vir ergo Dei qui intra globum igneum Angelos quoque ad calum redeuntes videbat, hæc præcudubio cernere, non nisi in Dei lumine poterat. Quid mirum si mundum ante se collectum vidit qui subleuatus in mentis lumine extra mundum fuit? Quod autem collectus mundus ante eius oculos dicitur, non calum, & terra contracta est, sed videntis animus est dilatatus, qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est, in illa ergo luce, quæ exterioribus oculis fulsit, lux interior in mente fuit, quæ videntis animam cum ad superiora rapiunt, ei quam angusta essent omnia inferiora, monstrauit. Sic Gregorius de præfata visione D. Benedicti, quibus clare videtur tenere animam D. Benedicti in hoc raptu Deum per essentiam vidisse. § Ex hac historia D. Thom. infra quæst. 180. art. 5. ubi resoluit sine alienatione à sensibus in hac vita mortali nullum posse Deum videre per essentiam. Contra se sic tertio arguit in secundo Dialogi, dicitur animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura Vir ergo Dei B. Benedictus, qui intra globum igneum Angelos quoque ad Cælum redeuntes videbat hoc procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat, sed beatus Be-*

ne.



nēdictus ad huc præsenti vita vivebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam. Ad quod resp. *Dicendum quod ex Verbis Gregorij non datur intelligi quod Beatus Benedictus in illa visione Deum per essentiam viderit, sed vult ostendere quod quia videnti creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quod per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri: vnde subdit, quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit breue ei fuit omne quod creatum est.* Sic ad auctoritatem Gregorij resp. D. Thom. Quod autem non sequatur ex facto enarrato, quod D. Benedictus Deum viderit per essentiam. Probat in quodlib. i. quaest. i. art. i. vbi ex professo quaerit vtrum D. Benedictus diuinam essentiam viderit. Cui quaesito resp. negatiue, & probat; quia corpus corruptibile aggrauat animam vt dicitur Sapientiæ 9. Summa autem eleuatio mentis humanæ est, vt ad videndam essentiam diuinam pertingat: Vnde impossibile est vt mens humana corpori vnita Dei essentiam videat: vt August. dicit 12. super Genes. ad litteram nisi ex hac vita mortali funditus homo intereat, vel sic alienetur à sensibus vt nesciat vtrum sit in corpore vel extra corpus sicut de Paulo legitur secundæ ad Corinth. ii. B. autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vitæ funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus, quod paret per hoc, quod dum ad huc in eadem visione persisteret alium ad idem videndum advocauit, vnde manifestum est, quod Dei essentiam non vidit, quibus vt aparet probat Angelicus D. ex præfata historia non posse sequi D. Benedictum Deum vidisse per essentiam.

## QVÆSTIO XV.

*Demodo quo possumus Deum in hac vita cognoscere.*

§. I.

*Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.*

1073 **H**OC quaesitum proponit D. Thom. hic art. 12. & resoluit posse per rationem naturalem homines cognoscere de Deo, an est, *In 1. part. D. Thom.*

& posse etiam cognoscere de ipso ea, quæ necesse est, & convenire secundum quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata: vnde & possumus cognoscere de Deo habitudinem ipsius ad creaturas secundum quod omnium earum est causa, & differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab eo causantur, & quod hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia super excedit. Quibus videtur docere, quod per rationem naturalem non solum possumus habere de Deo cognitionem quoad an est, sed etiam quoad quod quid est saltem imperfecte. Quam vocare possumus scientiam abstractiuam quoad quod quid est. Etenim cognoscere de Deo prædicata ista primam causam, in corporeum, immensum, & alia, & cognoscere differentiam ipsius à creaturis, non potest non importare cognitionem ultra purum an est: ergo videtur sentire D. Thom. quod ultra cognitionē, an est, detur de Deo ex ratione naturali cognitio quidditatiua saltem imperfecta. Sic tenet hic Magister Marleta, qui admittit hic nos ex sensibilibus habere posse cognitionem quidditatiuam abstractiuam non adequatam; quia omnia Dei prædicata cognoscere non possumus, sed aliqua. Crediderim tamen hanc doctrinam esse falsam. Nam non minus existentia est de quidditate Dei, quam esse primam causam, esse in corporeum, & immensum, & alia huius modi sunt de quidditate Dei; sed Dei existentiam, vel Deum existere non cognoscimus quidditatiue ex effectibus, sed tantum cognoscimus scientia quoad an est, ergo esse primam causam, in corporeum, immensum, & alia huiusmodi non cognoscemus quidditatiue, sed tantum scientia, quoad an est.

Explicatur, & roboratur hoc quadam doctrina D. Thom. supra quaest. 3. art. 3. in quo inquit vtrum in Deo sit idem essentia, & esse, & postquam resoluit quod sic, soluit secundum argumentum, quod tale erat, de Deo scire possumus an sit, non autem possumus scire quid sit, ergo non est idem esse Dei, & quod quid est eius. Ad quod resp. dicendum, quod esse dupliciter accipitur vno modo significat actum essendi: alio modo significat compositionem propositionis quam anima ad inuenit coniungens prædicatum tabe dō: primo igitur modo accipiendo esse non pos-

sumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam, sed solumsecundo modo: scimus enim quod hæc propositio quam formamus de Deo, cum dicimus, Deus est, vera est, & hoc scimus ex eius effectibus. Sic D. Thom. ex quibus sic argumentor. De existentia Dei solum scimus, quod hæc propositio quam formamus, Deus est, sit vera, non tamen ipsum esse Dei quidditative ex effectibus Dei cognoscimus: ergo de incorporeo, immenso, prima causa, solum scimus istas propositiones esse veras, Deus est incorporeus, Deus est immensus, Deus est prima causa. Tunc ultra at hoc non est scire quidditative existentiam Dei, sed solum est scire illum quoad an est: ergo similiter de alijs assignatis nō dabitur in nobis scientia quidditativa, sed solum quoad an est. Patet consequentia à paritate rationis.

1073 Secundo id ipsum convinco. Si prædicta quidditative sciremus de Deo, vere daretur Theologia duplex, alia evidens, alia obscura, utraque quidditativa; hoc autem non videtur dicendum, ergo. Prob. sequela: scientia qua illa prædicata scimus de Deo vere est quidditativa, & evidens utpote causata ex effectibus quos visibiliter præ oculis habemus: ergo erit scientia de Deo quidditativa, & evidens: hæc autem non posset esse alia quā Theologia, quæ non est aliud quam scientia de Deo: ergo si hæc prædicata quidditative scientur de Deo, vere daretur Theologia, quæ esset scientia evidens quidditativa de Deo, quod autem hoc sit falsum patet, quia nullus duas Theologias in hac vita distinxit penes evidentiam, & inevidentiam. Tandem prob. conclusio. Nam aliud est cognoscere alicuius rei quidditatem, & aliud est eam quidditative cognoscere: primum contingit duobus modis, vel quoad an est, vel quoad quod quid est, primum haberi potest per effectus, si tantum æquivoci sint cum causa, ad secundum requiritur habere pro medio non effectus æquivocos causæ, qui nullatenus spectant ad quidditatem causæ, sed debemus assumere, vel media intrinseca ipsi causæ, vel effectus eiusdem rationis cum causa; est enim cognitio quidditativa cognitio quidditatis per quidditatem, cum ergo Deum ex sensibilibus tantum possimus cognoscere per effectus æquivocos ipsi Deo, non poterimus quidditativam cognitionem per ta-

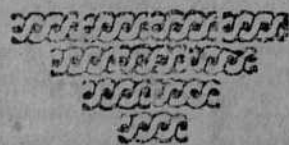
M. Ferre.

les effectus de Deo venari: sed solum habebimus notitiam de eo, quod præfata propositiones, quas de Deo formamus, verae sint, quod est habere de Deo solum scientiam quoad an est, non vero quidditativam.

Ex quibus patet responsio ad fundamentum P. Marletæ; concedimus enim quod illa omnia scimus de Deo, negamus tamen quod quidditative cognoscamus ea esse de quidditate Dei, sed tantum scimus illa convenire Deo; quia ex effectibus cognoscimus istas propositiones esse veras Deus est, Deus est prima causa, Deus est incorporeus, immensus, & alia huiusmodi. Nec D. Thom. in art. vult oppositum, sed tantum designat prædicata, quæ ex sensibilibus de Deo cognoscere possumus non esse solum quo sit, sed etiam quod sit in corporeus, immensus, quæ autem scientia non determinat aliud quam ea, quæ procedit à posteriori ex effectibus æquivocis, ex quibus nihil aliud cognoscere possumus, nisi quod existat Deus, quod existat una prima causa excedens omnia causabilia, quod existat ens immensum, ens incorporeum, quæ scientia solum est quoad an est, non vero quidditativa horum prædicatorum.

Ex dictis D. Thom. in hoc art. infero tria nos cognoscere ex sensibilibus de Deo. Nempe causalia, negativa, & super eminentia, ad causalitatem quidem pertinentia sunt secundum triplex genus causæ, non solum prædicata causalitatem importantia, puta exemplar, factum, finis, sed etiam prædicata absoluta, quæ ex causalitate à posteriori inferuntur ut esse, vivere, nosse, &c. & ad hæc reducuntur omnia relativa ad creaturas. Negativa autem quæ ex conditionibus dictis consequuntur, ut quod sit incorporeus, infinitus, immensus, immutabilis: ad super eminentiam autem spectantia ex eisdem consequuntur, ut quod sit super omne esse intelligibile, & intellectum. Hæc enim

omnia ex necessitate consequuntur ex habitudine inter Deum, & sensibilia.





## §. II.

*Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.*

1074

**C**ONCLUSIO est affirmatiua. Nempe perfectior cognitio de Deo habetur à nobis per gratiam, quam per rationem naturæ. Prob. Humana cognitio per gratiam iuuatur, & quoad lumen intellectuale, & quoad phantasmata: ergo perfectior est cognitio de Deo per gratiam, quàm ex natura. Prob. conf. quia cognitio nostra ex duobus habetur, scilicet ex phantasmatibus acceptis à sensibilibus, & ex lumine naturali intelligibili; ergo si quoad hæc duo iuuamur in cognoscendo per gratiã, perfectior erit cognitio Dei per gratiam, antecedens autem prob. quia per gratiã interdum formantur phantasmata melius ex præsentiã diuina, quam ea quæ ex naturalibus sensibilibus accipiuntur, sicut apparet in visionibus propheticalibus, & interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur diuinitus, aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimendum; sicut in baptismo Christi uisus est Spiritus Sanctus in specie columbæ, & vox Patris audita est hic est Filius meus dilectus: insuper lumen naturale interdum confortatur per infusionem luminis gratuiti, ergo.

Insuper in contra: perfectior cognitio est euidens, quam obscura, at cognitio Dei per naturam est cognitio euidens de Deo, & ea quæ habetur per gratiam est obscura: ergo cognitio quæ habetur per gratiam de Deo non est perfectior ea quæ habetur per naturam. Ad hoc dist. mai. ex parte modi procedendi conc. mai. ex parte rei cognitæ, neg. mai. & conc. min. neg. conf. dum enim dicimus cognitionem, quæ habetur de Deo per gratiam esse nobiliorem ea, quæ habetur de Deo per naturam, non est loquutio ex parte modi cognoscendi, sed ex parte rei cognitæ; eo quod per gratiam plura, & occultiora nobis demonstrantur, quam per ipsum lumen naturæ, nam ea quæ nobis natura latent, declarantur per gratiam. Sic D. Thom. habet ad 1. *Dicendum quod licet per reuelationem gratiæ in hac uita non cognoscamus de Deo quid est, & sic ei quasi ignato coniungamur, tamen plenius ipsum cognoscimus*

*In 1. part. D. Thom.*

*in quantum plures, & excellentiores effectus eius nobis demonstrantur, & in quantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina ad quæ ratio naturalis non pertingit ut Deum esse Trinum, & Vnum.*

1075 Placet hic inquirere, utrum cognitio quæ habetur per fidem diuinam sit cognitio euidens saltem euidetia imperfecta. Defendebant Patres Seruitæ Romæ in Collegio S. Marcelli, quod actus scientiæ euidetis abstractiue composibilis esset in eodem subiecto de eadem indivisibili veritate cum actu fidei diuinæ de eadem veritate, & dum contra hanc difficultatem disputarem, dictum est mihi actum scientiæ euidetis abstractiue nullam habere oppositionem cum actu fidei diuinæ; siquidẽ tantum differebant penes maiorem, & minorem euidetiam, itaque concedebant fidem esse visuam sui obiecti nõ perfecte, sed imperfecte, utebanturque in illo Pauli videmus nunc per ænigmata, ubi loquutio est de fide: unde inferebant fidem esse visuam rerum quas credit. Ocasione huius volo modo disputare, utrum cognitio per fidem diuinam euidens sit. Et respondeo quæsito negative, & prob. 1. ex Paulo, fides est substantia rerum argumentum nõ apparentium, id est eorum, quæ non videntur: ergo fides non est visiva eorum quæ creduntur. Explicabant Paulum. De non apparentibus respectiue ad notitiam intuitiuam, bene vero apparentibus per notitiam abstractiuam, sed instabam sic Nõ debent apparere quod nullo modo videantur: ergo explicatio loci Pauli, est nulla; prob. antec. quando aliqua negatio cadit super rationem genericam, negat omnem speciem talis generis, sed ly non præcedit genus apparentium ad apparentia per notitiam intuitiuam, & apparentia per notitiam abstractiuam: ergo sic non debent apparere, quod nullo modo neque intuitiue neque abstractiue videantur. Confir. hæc autoritate Gregorij Magni Homil. 26. in Ioann. ubi ex adducta Pauli diffinitione sic infert, quod fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt, quæ enim apparent iam fidem non habent, sed agnitionem. Dum ergo vidit Thomas, dum palpaui, cur ei dicitur, quia vidisti me Thomas credidisti? Sed aliud vidit, aliud credidit, à mortali quippe homine diuinitas videri non potuit, hominem ergo vidit, & Deum confessus est: ergo fides diuina non est visiva rei quam credit.

Vvvv

Præ

Præterea: Christus dixit D. Thomæ beati qui non viderunt, & crediderunt: ergo stat credere fide diuina, & nullo modo videre, quod creditur, alias adducta propositio Christi esset affirmatiua de subiecto non supponente, & sic esset falsa. Præterea Augustinus Homil. 40. in Ioann. dicit: *Fides est credere quod non vides*.

1076 Sed ratione prob. conclusio. Nam qui videt, vel videt rem in se ipsa, vel in principiis suis, vel in effectibus suis, vel videt illam in medio attestationis diuinæ videndo Deū esse, qui rem dicat, & credendam proponit: at fides nullo ex his modis id quod credit videt: ergo rem quam credit, nullo modo videt, ma. videtur certissima & minor prob. clare. Etenim res quæ creditur in se ipsa non videtur saltem per hoc quod creditur, alias intuitiue videretur per ipsam fidem, nec videtur in principiis, neque in effectibus, quia his medijs neque vitur, neque potest uti fides ad credendum, neque in visione attestationis diuinæ; quia ad credendum, non requiritur habere euidentiā de eo quod Deus sit, qui nobis attestetur: igitur fides nullo ex adductis modis rem videt: ergo & nullo modo videt; quia non est alius modus videndi rem. § Deinde Arguebam si fides est visua rei, quam credit, ergo poterit componi cum scientia intuitiua rei quæ creditur. Prob. consequentia: hoc ipso, quod fides diuina sit visua rei creditæ non habebit oppositionem cum visione intuitiua; quia intra rationem euidentiæ solum different penes magis videre, & minus videre: ergo poterit cōponi cum notitia intuitiua. Admittebant non habere oppositionem cum visione intuitiua, & negabant posse componi; quia per notitiam intuitiuam perfecte possidemus id quod videmus, & per fidem imperfecte, & sic fides, & visio intuitiua non poterant componi.

Sed instabam non est possibile, quod aliqua duo impossibilia sint in eodem subiecto, nisi ratione oppositionis, quā formaliter habeant, vel inferant; at si visio intuitiua, & fides non opponuntur penes euidens, & per se obscurum, nec habent in se formalem oppositionem, neque illam inferunt: ergo prob. min. perfecte possidere, & imperfecte possidere eandem rem per distincta media, nec habent

M. Ferre.

inter se formalem oppositionem, neque illam inferunt ut patet in Christo, qui per scientiam beatam perfectissime Deum possidebat, & per scientiam inditam dum ex effectibus supernaturalibus, quos videbat scientia abstractiua, & quoad an eist sciebat Deum existere gratiæ authorem per discursum quem formare poterat ex effectu supernaturali ad primam causam supernaturalem: ergo si fides, & visio intuitiua non opponantur penes euidentiā, & obscuritatem poterunt componi in eodem, quod ipsi negabant.

Id autem in quo præfacti respondentes fundabant suam sententiam, nempe in dicto Pauli 1. ad Corinth. 1. *Videmus nunc per speculum in ænigmate*. Ex quo inferebant fidem esse habitum visivum sui obiecti, nullius roboris est, nam ibi non est loquutio de fide, sed est loquutio de scientia euidenti naturali, quam habemus de Deo Authore naturæ per speculum creaturarum, iuxta Pauli dictum: *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt à creatura intellecta conspiciuntur*. Cuius loci nobilissimam explicationem dat D. Thom. super Paulum loco citato, quam placet adducere. *Primò* (inquit sanctus) *considerandum est quid sit videre per speculum in ænigmate*, sciendum ergo est, quod *sensibile aliquod potest tripliciter videri*. Scilicet aut per sui præsentiam in re *vidente*: sicut ipsa lux quæ præsens est oculo; aut per præsentiam suæ similitudinis in *sensu immediate derivatam ab ipsa re*: sicut albedo quæ est in pariete videtur non existente ipsa albedine præsentialiter in oculo, sed eius similitudine licet ipsa similitudo non videatur ab eo, aut per præsentiam similitudinis non immediate derivatæ ab ipsa re, sed derivatæ assimilitudine rei in aliquid aliud: sicut cum videtur aliquis homo per speculum, non enim similitudo hominis immediate est in oculo, sed similitudo hominis resultantis in speculo, per hunc ergo modum loquendo de visione Dei, dico quod naturali cognitione solus Deus videt se ipsum quia in Deo idem est sua essentia, & sensus intellectus, & ideo sua essentia est præsens suo intellectui. Sed secundo modo forte Angelus naturali cognitione Deum vident in quantum similitudo diuinæ essentiæ relucet immediate in eis. Secundo vero modo cognoscimus nos Deum in vita ista in quantum invisibilia Dei per



per creaturas cognoscimus ut dicitur Rom. 1. & ita tota creatura est nobis sicut speculum quoddam: quia ex ordine, & bonitate, & magnitudine qua in rebus à Deo causata sunt, venimus in cognitionem sapientiae, bonitatis, & eminentiae diuinæ. & hac cognitio dicitur visio in speculo. Vterius sciendum est quod huiusmodi similitudo qua est similitudinis in aliquo relucens est duplex, quia aliquando est clara, & aperta; sicut illa qua est in speculo, aliquando obscura, & occulta, & tunc illa visio dicitur anigmatica, sicut cum dico me mater genuit & eadem gignitur ex me, id est per simile occultum, & dicitur de glacie, quae gignitur ex aqua congelata, & aqua gigni-

tur ex glacie resoluta. Sic ergo patet quod visio per similitudinem, similitudinis est in speculo per simile occultum in anigmatate, sed per simile clarum, & appertum facit aliam speciem allegoricam visionis: in quantum ergo invisibilia Dei per creaturas cognoscimus, dicimus videre per speculum in quantum vero illa invisibilia sunt nobis oculata videmus in anigmatate. Sic D. Thom. non ergo ex illo loco colligi potest quod fides visiva sit rei, quam credidit. & Et hæc de ista quaest. & tractatu ad Dei gloriam, & S. Thom. Aquinatis Doctoris Ecclesiae:



# TRACTATUS III.

## DE NOMINIBVS DEI.

*Consideratis his quae ad diuinam perfectionem pertinent, procedendum est ad considerationem diuinorum nominum, unumquodque enim nominatur à nobis, sicuti ipsum cognoscimus.*

### QVAESTIO VNICA.

#### DE DIVINIS NOMINIBVS.

§. I.

*Utrum viatores possint Deo imponere nomen significans eum sicuti est in se.*

1077

**C**IRCA hoc quaesitum Scotus in 1. dist. 22. quaest. Vnica, Molina hic art. 1. ad 2. & Vazquez hic disp. 57. cap. 2. & alij extra scholam D. Thom. affirmant essentialiter Deum posse non solum à beatis, sed etiam à viatoribus proprio, & quidditativo nomine sicuti est in se significari, pro  
in 1. part. D. Thom.

quo advertit Vazquez, quod nomen aliquod potest significare, & loquenti, & audienti, dicit ergo, quod viatores possunt imponere nomen, quod significet beatis Deum sicuti est in se, quamvis non viatoribus, nec ipsi etiam loquenti, fundatque suam sententiam in eo, quod in mensura nominum non est attendenda  
VVVVV pe.

penes eum qui nomen imponit ad significandum, sed penes eum, qui audit, & intelligit; cum ergo beati Deum intelligent sicut est in se, audito hoc nomine Deus à viatoribus imposto, statim intelligunt quod id quod viatores hoc nomine Deus expriment, sit id quod ipsi quidditative, & prout est in se cognoscunt: ergo istud nomen Deus impolitum à viatoribus significabit beatis quidditative Deum. Hoc exemplificat sic; si quis Hispaniæ existat, qui tamen vidit proprijs oculis, & expertus est ea, quæ Romæ aguntur, & ab alio per relationem hoc ipsum, quod ipse vidit, audiat: tunc iste melius ea intelliget, quam is, qui ei ea significat: ergo similiter idem nomen, quod viatori imperfecte Deum significat, beato perfectius significabit, qui significatum talis nominis perfectius novit.

Oppositam sententiam tenet D. Th. in art. 1. huius quæst. ubi docet, quod sicut in hac vita non possumus Deum cognoscere nisi ex creaturis, & connotative ad illas, ita nec possumus illum nominare per nomina, quæ significant illum sicut est in se, sed tantum connotative ad creaturas. Sentiant cum D. Thom. omnes Thomistæ, & plures ex exteris, & quia vera est hæc sententia à nobis statuitur pro conclusione. Deus nequit à nobis nominari, sic quod exprimitur ipso nomine sicut est, sed necessario debemus nominare illum ex creaturis, vel connotative ad creaturas, rationem à priori huius veritatis assignat D. Thom. Nam voces sunt signa conceptuum, & conceptus sunt rerum similitudines, & sic voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus, ex quo inferitur quod nihil à nobis possit nominari, nisi ex modo, quo potest à nobis cognosci: cum ergo visum sit in superioribus, quod Deus sicut est non potest à nobis in hac vita videri, & quod solum possumus illum cognoscere ex creaturis secundum habitudinem principij & per modum excellentiæ, & remotionis, constare debet quod connotative ad creaturas possit à nobis nominari, non tamen sic poterit nominari à nobis, quod nomen ipsum exprimat divinam essentiam secundum quod est in se: sicut hoc nomen homo exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est in se, significat enim eius diffinitionem declarantem eius essentiam, ra-

tio enim quam nomen significat est diffinitio.

Caterum contra hanc rationem insurgit Scotus dicendo, quod illa propositio assumpta, sicut res intelligitur, ita & nominatur, & non aliter, est manifeste falsa, nam substantia rei naturalis non intelligitur à nobis distincte in propria natura, & tamen distincte ut in propria natura à nobis nominatur: ergo iam res alio modo nominatur ab eo quo intelligitur: mai. probat; quia cognitis accidentibus lapidis, v. g. imponimus nomen ad significandam distincte ipsam substantiam lapidis, & tamen non intelligimus eam distincte: ergo iam aliter nominamus, ac cognoscimus. ¶ Sed resp. Scoto, quod non est imaginabile imponi nomen distinctius significans rem, quam concipiatur à nobis; quia voces non significant res nisi media conceptione: unde nequit ad aliud se extendere in significando vox ad quod non se extenderit conceptus: unde significatio rei distincta in voce, supponit in intellectu distinctam conceptionem rei significatæ, & significatio confusa supponit in intellectu confusam intelligentiam, & maior vocis significatio maiorem de re conceptionem, & minor minorem: unde ad instantiam negamus, quod imponentes nomen distincte significans substantiam in propria natura, non cognoverint distincte illam; cognitis enim accidentibus manifeste experimur quod sub illis latet res, quæ secundum se habeat esse, & subsistere, esto enim sensibilia tantum sensibus offerat qualitates sensibiles, tamen ipsa phantasmata virtute intellectus agentis faciunt apparere ipsam substantiam materiale, virtute cuius producit in intellectu possibili species primo repræsentans esse materiale, deinde rationem substantiæ, & paulatim cæteros gradus: unde distincte cognoscimus id, quod significans distincte per hoc nomen substantia.

1078 Secundo: opponunt Gabriel, & Ocham adducti à Molina, quod nos naturam divinam non possumus concipere nisi conceptu connotativo relationis ad creaturas, vel actionis in illas, vel remotionis, & negationis, & tamen imponimus hoc nomen Deus ad significandam tantum illam naturam cui conveniunt prædicta illa tria sine eo quod hoc nomen significet, vel Deum relative, vel



vt primā causam, vel remotiue, & negatiue, prout significatur per hos terminos incorporeus, immentus, &c. ergo possumus imponere nomen ad significandum rem aliter ac eam concipere possumus. Mai. cum cont. patet, & min. prob. auctoritate D. Thom. qui in art. 5. sequentia ait: Licet nomen Deus iuxta Dionysium, & Damascenum lib. Fidei Orthodoxæ, cap. 12. impositum sit ab aliqua proprietate diuina, nempe à prouidentia: sicut lapis à lædendo pedem, non est tamē nomen proprietatis, sed solius naturæ: ergo hoc nomen Deus impositum est ad significandum solam naturam diuinam cui prædicta conueniunt.

Ad hoc nego min. ad prob. dist. antecedens, est nomen solius naturæ significatæ prout in se, nego antecedens, significatæ prout est cognita à nobis, conc. antecedens, & dist. consequ. eadem dist. Itaque à prouidentia impositum est hoc nomen Deus, & significat naturam diuinam, non prout in se est, sed prout à nobis cognoscitur: itaque nobis hoc nomen Deus significat naturam diuinam, sed non dicit quid est ipse natura diuinæ, sed cum audimus Deum, intelligimus aliquid, quod est supra omnia existens, principium omnium, & remotum ab omnibus: unde non excedit significatio nominis conceptio nem eius, qui illud impossuit ad significandum.

Sed instas: ergo hoc nomen Deus significat relationem, actionem, & remotionem: hoc autem est falsum, nam videtur significare ipsam naturam Dei quæ non est relatiua, nec actiua, nec consistit in remotione: ergo solutio nulla est: prob. sequela, hoc nomen Deus per nos significat, quod est super omnia existens, ecce habitudinem ad creaturas, principium omnium, ecce actionem, remotum ab omnibus ecce remotionem, ergo. § Ad hoc dist. mai. significat illa tria ex modo significandi, nego mai. ex parte rei significatæ, conc. mai. & neg. min. nam esto significet natura, Dei, non tamen de illa exprimit id in quo ipsa consistit, sed tantum exprimit de illa, illa tria, quod est significare naturam Dei, non prout in se, sed prout à nobis concipitur, de quo legatur D. Th. hic art. 8. ad 2. ubi eleganter tractat hunc punctum.

1079 Deinde opponit Molina, non est necesse, quod nomen vocale eodem

In 1. parte. D. Thomæ

prorsus modo rem significet, quod mentale illam significat: ergo stabit bene, quod nomen significet naturam diuinam sicuti est, etiam si mens nostra non valeat illa concipere sicuti est. Prob. antecedens istud nomen equiferus vna simplici significatione significat equum ferum: unde est nomen in complexum, & tamen in mente necessario habet complexionem conceptuum, neque enim est impossibile quod istas duas equi, & ferus intellectus vnico conceptu apprehendere valeat: ergo non est necesse, quod nomen vocale rem eo prorsus modo quo mentale eam significet. § Confirmat hoc, quia hoc nomen canis significat sydus, piscem, & latrabile, & tamen ista tria vnico conceptu intellectus non valet percipere: ergo non est necesse quod voces idem, & eodem modo, ac conceptus res significant.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. nego min. huic enim nomini equiferus tantum in mente vnus simplex conceptus correspondet sicut enim illæ partes equi, & ferus prout componunt istam vocem equiferus nihil significant, quia noua impositione distincta ab impositionibus partium vox ista equiferus habet significare, ita nec in mente pluribus conceptibus subordinantur, sed vnico, & simplici, quod enim in voce significationes plures non habet, pariter neque in mente concipiente vocem conceptus habebit, non enim vox subordinatur pluribus conceptibus, nisi ratione significationum; ubi ergo in voce est tantum vna simplex significatio, in concipiente illam vnicus tantum conceptus est.

Ad confirm. dist. mai. vnica impositione, & significatione, neg. mai. pluribus impositionibus, & significationibus, conc. mai. & conc. min. nego consequentiam. Nam hoc ipso, quod vna vox triplici significatione, & impositione tria significata diuersa significat & vt sic significet tribus conceptibus formalibus subordinatur, iam non aliter, ac concipitur, rem significat. § Sed instas: vox significat æquiuoce, & conceptus nequit significare æquiuoce, sed vniuoce, ergo vox in sui significatione non æquiuocatur conceptui. Prob. consequentia. Nam significat o æquiuoca vnus obiecti non adæquatur cum significatione vniuoca eiusdem: ergo si vox significat illa tria æquiuoce, & conceptus tantum possunt illa significare vn-

uoce, non adæquabitur in significando vox cum conceptu. § Urgetur amplius. Hoc ipso, quod vox æquiuoce repræsentet sua significata & conceptus vniuocæ, non potest illa vox medio conceptu significare illa: ergo falsa est doctrina D. Thomæ & nostra de eo, quod vox nequeat significare rem aliquam aliter quam intellectus eam valeat concipere; quia vox habet significare rem medio conceptu. Prob. consequentia, nam cum in conceptibus nequeat dari æquiuocatio vox nequibit æquiuoce significare sua significata media repræsentatione æquiuoca conceptus: ergo significabit æquiuoce illa independentem a conceptione intellectus.

1080 Ad instantiam vox significat æquiuoce quasi per se impossita ad significandum æquiuoce, nego mai. quasi materialiter per accidens, & ex consequenti trans. maior, & conc. min. dist. consequ. ergo vox in sui significatione non adæquatur conceptui, quantum ad id quod ei convenit per se formaliter ex vi impositionis, & significationis, nego consequ. quantum ad id, quod ei convenit materialiter per accidens & ex consequenti trans. consequ. Itaque vox non habet significare æquiuoce quasi per se impossita sit ad æquiuoce significandum, oporteret enim si hoc esset, quod etiam in intellectu daretur æquiuocatio, sed convenit voci significare æquiuoce per accidens, quatenus idem materiale vocis pluribus impositionibus sua significata habet significare non enim æquiuocatio est per se intenta, sed per accidens sequuta: unde non est necesse, quod quoad hoc voces adæquentur cum conceptibus. Explico hoc amplius voces quoad pluralitatem, vel paucitatem suam non habent subordinari conceptibus intellectus, sed tantum illi subordinantur ratione suæ significationis, quod autem vox æquiuoce significet non habet ex vi alicuius impositionis ad significandum æquiuoce sed habet ex materiali coincidentia plurium impositionū, & significationum: ergo non est necesse quod quoad significare æquiuoce vox subordinetur intellectui concipienti.

Ad fundamentum cui nritur Vazquez dato trans. ad antecedens, dist. cons. ex vi expressionis huius nominis Deus nego consequentiam, ex alijs capitibus trans. consequ. hoc enim non probat, quod via-

M. Ferre.

tor possit imponere nomen ad significandum diuinam naturam sicut est, nec illi qui imponit nec illi, qui audit. Siquidem quod audito hoc nomine Deus à beato ille concipiat Deum sicuti est in se, non oritur ex eo, quod hoc nomen Deus illi Deum sicuti est exprimat, nam id ipsum tantum exprimit beato, quod viatori nam exprimit ratione impositionis, & non est impossibile ad exprimendum viatori vnum, & alterum beato comprehensori, oritur ergo ex eo, quod beatus Dei naturam prout in se est videt, & sic hoc nomine audito, non ex vi expressionis nominis, sed ex sua scientia Deum prout in se est concipit. Dixi trans. antecedens, quia siue concedatur, siue non, parum refert ad consequentiæ bonitatem. Ceterum falsissimum est, quod debeat attendi mensura, & regula nominis penes illum qui audit, & non respectu illius, qui primitus terminum imposuit ad significandum hoc præalio. Quod sic discurre voces significant ad placitum signata suae forma autem qua signum ad placitum constituitur imposio passiva est ad iue producta à conceptu inponentis: ergo penes ipsum debet haberi mensura regula, & quantitas significationis vocis.

Confirm. audiens vocem significantem illi aliquid, supponit illam vocem, iam perfecte constitutam in ratione signi rei, quam per ipsam concipit: ergo independentem ab audiente vox habet regulam determinatam, & mensuram fixam suæ significationis. § Confirm. Significatio vocis debet esse aliquid fixum, & determinatum; ergo non debet desumi ex scientia audientis, sed ex scientia illius qui in posuit. Prob. consequentia: nam ex audientibus alij melius alij magis, alij clarius intelligunt signatum per vocem, alij intelligunt minus, & obscurius, sic quod non sit quid fixum ex parte audientis: ergo cū significatio rei sit fixa, & determinata non debet desumi ex diuersitate scientiæ audientium voces.

1081 Ad exemplum, quod Vazquez aponit de eo qui vidit Romam, & dum Hispaniæ existit alius qui Romam non vidit ei quæ aguntur Romæ enarrat. Dico, quod ille melius percipiet ea quæ Romæ vidit quam ille, qui Romam non vidit; & refert ea, quæ aguntur Romæ, sed hoc non est; quia nomina quantum est ex se magis expriment de Roma vni quā al-



alteri, nam in apprehensionibus simplicium terminorum omnes duo conveniunt, sed oritur ex hoc, quod complexiones iudicatiue perfectius cognoscuntur ab illo, qui scientiam evidentem saltem abstractam habet quam cognoscantur ab eo qui solum per fidem ea credit, quod non probat, quod nomen magis exprimat vni quam alteri. § Sed & alijs exemplis suā imaginationem prætendit probare Vazquez. Primo, nam si quis ignarus linguæ Hæbraicæ, & characterum eius imponeret ipsis nomina ordine inter ipsos servato, ut primo characteri vnum, secundo aliud, tertio aliud tribueret, certe inquit Vazquez nomina illa distinctius, & clarius characteres significarent scientibus litteras Hæbraicas, quam his qui ea nomina imponere, ipsas litteras intelligeret: ergo quantitas, & mensura nominis est penlanda penes eum, qui nomen imponit.

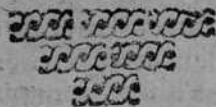
Secundum exemplum est: si Rex Philippus Duci exercitus sui iuberet, ut primam Civitatem, seu insulam quam primo caperet appellaret Philippinam tunc certe Dux, vel exercitus audito nomine Civitatis Philippinæ, clarius, & distinctius eam Civitatem, seu insulam cognosceret, quam ipse Rex, qui ei nomen in possuisset; ergo nomen potest clarius, & distinctius rem significare alijs, quam significet ipsi imponenti nomen.

Secundum Exemplum: si cæcus imposuisset nomen rebus, clarius alijs significaret quam ipsi cæco, qui nunquā eas vidit, nec enim requiritur, quod qui nomen imponit rem quam nominat evidenter cognoscat; potest tamen fieri, quod qui audit nomen, rem evidenter sciat; ergo nomen potest audienti distinctius, & clarius rem significare, quam ipsi impositori. § Potuerunt ergo viatores, qui ad divina tanquam cæci comparantur, imponere nomina quæ distinctius, & clarius Deum exprimant Beatiss, quam ipsis viatoribus. Cæterum nullum ex his exemplis facit in favorem. Non quidæ primum, nā qui ignarus linguæ Hæbraicæ, & characterum eius ordine quodam primo imponeret nomen vnum, & secundo aliud, & tertio aliud eū de præfatis characteribus per talia nomina significatis tantum ipse sciret rationem primi, secundi, & tertiij illa nomina tantum significarent præfatos characteres exprimendo de vno, quod esset primus, de alio quod esset secundus, & de alio, quod

esset tertius, & sic neque ipsi periti in scientia Hæbraica ex villorum nimirum possent amplius cognoscere, quā quod tali nomine significatus esset primus, & tali secundus, & tali tertius; quamvis alias per scientiam suam posset distinctius, & clarius prædictos characteres cognoscere: unde nihil amplius significarent perito in scientia Hæbraica, quam imperito.

Secundum exemplum: etiam nihil convincit, quia Dux, & exercitus eius non melius cognoscerent illam insulam aut Civitatem ex vi nominis illius, quam Rex; esto melius eam cognoscerent, quia proprijs oculis illam vidissent, & Rex eam nō vidisset. Ita nos non negamus, quod audito aliquo nomine audiens melius cognoscat significatū eius materialiter sumptum, quam imponens; quia potest esse, quod audiens id viderit, & imponens non viderit, cæterum negamus, quod ut id formaliter significatur per nomen melius audiens percipiat, quam imponens; hoc enim esset quia nomen ex se aliquid exprimeret audienti, & aliud imponenti, quod impossibile est: siquidem tantum ex vi impositionis significat id quod significat.

1032 Ad tertium exemplum dico, quod si cæcus nomen imponeret alicui rei, vel esset quia res illa non pertineret ad visum, sed ad auditum, vel ad alios sensus, & cum cæci in his sensibus ut in plurimum excedunt videntes, tunc non fit argumentum, quod tale nomen distinctius representaret suum signatum quam cæco, vel res illa spectaret ad visum, & tunc dico, quod cum cæcus non iudicat de coloribus chimera est dicere, quod imponat nomina visibilibus, quæ nunquam oculis expressit est. § Sed demus casum, quod per auditum innotitiam talis rei veniret, & iuxta suam scientiam tali rei nomen imponeret, tunc dico, quod qui rem videret perfectius rem cognosceret, quam cæcus, sed hoc non esset ex vi nominis impossiti a cæco, sed alias quia rem nominatam in se ipsa videret. Vnde omnia tria exempla eodem pede claudicant, & in nullo nobis se opponunt.



## §. II.

*Utrum aliquod nomen de Deo dicatur  
substantialiter.*

**H**OC inquit D. Thom. hic in art. 2. ubi Caiet. notat duos terminos, nempe dicatur, & substantialiter, circa primum dicit. debere intelligi de dici pro formali, non pro eo, quod ex parte materialis nominis importatur, ly substantialiter explicat prout distinguitur ab accidentaliter, vocando accidens omne, quod est extra esse rei. § Huic tamen intelligentiæ se opponit Vazquez in cōmentario huius 2. art. dicens si enim ly substantialiter acciperet D. Thom. pro eo quod non accidentarie, teneretur dicere, quod illa nomina de quibus in principio art. tenet, quod absque dubio non dicuntur de Deo substantialiter, dicerentur de Deo accidentaliter, at hoc est falsissimum: ergo, min. prebat, nam nomina significantia relationem Dei ad creaturas, vel significantia remotionem, ita non significant, neque accidens Dei prædicamentale, nec prædicabile, non primum; quia nulla forma est in Deo, quæ inhæreat ei ut accidens, non secundum, quia licet hoc modo substantia interdum prædicetur ut cum dicimus, circulus est ligneus, omnia tamē illa nomina prædicta non possunt sic de Deo prædicari sicut incorruptibile, in mortale, & alia negativa, nam prædicari accidentarie prædicabiliter est se prædicari de subiecto, quod salva natura subiecti possit oppositum de eo dici, de Deo autem ita affirmamus esse incorruptibile, quod nulla via possumus de eo dicere, quod corruptibilis sit: ergo nequeunt de Deo dici accidentarie etiam prædicabiliter, similiter nomina relativa, quæ significant relationem Dei ad creaturas, ad huc in duplici differentia sunt, nam alia sequuntur ad actus liberos, sicut ad præscientiam liberam, prædestinationem, creationem, dominium, & ista accidentaliter de Deo prædicantur, cæterum præter ista sunt alia quibus significatur Deus ut dicens habitudinem ad creaturas posibles, quæ tamen Deo necessario conveniunt, & sic accidentaliter de Deo non dicuntur, sed ei ex natura rei conveniunt.

intelligentiam refutat, sensum proprium explicat sic. Sensus igitur S. Thom. est an aliqua nomina dicantur de Deo secundum substantiam, hoc est, quæ significant id, quod in Deo vere, & realiter est, sine illud substantia sit, sine relatio, optime vero responderet, non omnia, sed aliqua dici de Deo secundum substantiam, nam nomina negationem significantia non dicunt id, quod est Deus, sed id quod non est, nomina etiam, quæ solam relationem ad creaturas futuras significant non denotant id quod est re ipsa in Deo, sed qualis ipse ex creaturis dicatur, sic etiam videtur loqui M. Serra hic dum illud verbum substantialiter explicat sic substantialiter illa nomina de Deo dicuntur, quæ significant aliquid, quod vere, & realiter in Deo est, nam quidquid in Deo realiter est, ei substantialiter, & non accidentario convenit, quibus verbis hic author viamque intelligentiam, nempe Vazquez, & Caietani conciliavit, siquidem hoc, quod Vazquez intellexit per illa verba id quod realiter in Deo est ipse refert, & sequitur, sed explicat Caietani verbis dicens, nam quid quid in Deo realiter est ei substantialiter, & non accidentaliter convenit: unde crediderim Vazquez impugnare Cai. sine iure, nam quod ipse explicavit per illos terminos, significare id quod in Deo vere & realiter est, Caietanus explicavit per illud substantialiter prout distinguitur ab accidentaliter, vocando accidens, omne quod est extra esse rei. Itaque omne id quod in Deo est, & esse Dei non actuatur, accidens Dei est in hoc sensu: unde dicimus humanitatem ex tempore convenientem Deo non convenire ei accidentaliter, sed substantialiter; quia videlicet trahitur ut subsistat, & existat ipso Dei subsistere, ad hunc ergo sensum loquutus est Caietan. unde explicavit se ipsum dicens se intelligere nomine accidentis omne id, quod convenit rei extra suum esse. Unde argumentum, quod contra ipsam Vazquez e format nullius est roboris, nam falsum est, quod nomina negativa, & relativa Dei ad creaturas, siue posibles, siue futura sint, non significant accidentaliter de Deo, sumendo accidens pro eo, quod realiter non actuatur esse ipsius Dei, etenim habitudines Dei ad creaturas siue necessario conveniant siue libere quid rationis tantum omnis realitatis expert sunt: ergo esse Dei realiter non actuatur: er-



ergo cum alias Deo conveniant, non cō-  
nenerent substantialiter, sed tantū acci-  
dentaliter, ipsæ etiam negationes sumptæ  
pro formali etiam sunt quid rationis,  
& pro materiali sunt reales remotiones,  
quæ prout sic neque ens reale neque ra-  
tionis sunt: unde nullo modo sumptæ ip-  
so esse Dei realiter actuari possunt: ergo  
in sensu quo Caiet. accipit accidens vere  
Deo convenient accidentarie: unde ne-  
go, quod tales negationes non conve-  
niant Deo accidentaliter prædicabiliter.  
Et ad id, quod oppositū earum salva essen-  
tia Dei nequit Deo convenire: igitur non  
conveniunt Deo prædicabiliter dist. cōf.  
prædicabiliter communiter trans. conf.  
prædicabiliter proprie; neg. conseq. Ita-  
que accidēs prædicabile est duplex, aliud  
cōmune aliud proprium; illæ ergo nega-  
tiones, & relationes necessario Deo con-  
venientes, cōveniunt accidentaliter Deo;  
quia eius esse reali non realiter actuan-  
tur non sunt tamen accidentia cōmunia  
quia ei necessario conveniunt reducun-  
tur tamen ad accidentia propria, nō quia  
realiter Deo inhæreant; quia nec Deus  
subiectum realis in hærentiæ esse potest,  
nec ipsæ cum nihil reale sint realiter in-  
hærere possunt sed propria dicuntur, quia  
necessario Deo conveniunt tanquam ali-  
quid, quod Dei esse realiter non actua-  
tur.

1084 Finita lite cum Vazquez, &  
Caiet. defensato, ad resolutionem quasi-  
ti veniamus, circa quod D. Thom. duas  
proponit conclusiones, prima est illa no-  
mina, quæ important negationem, aut  
relationem ad creaturas non dicuntur de  
Deo substantialiter. Secunda illa nomina  
quæ absolute affirmative prædicantur de  
Deo, de eo dicuntur substantialiter. Pri-  
mam non probat D. Thom. sed ut de se  
manifestam improbatam relinquit. Se-  
cundam ante quam probet refert, & im-  
pugnat duas opiniones: Quidam enim in-  
quit, dixerunt quod nomina quæ absolute  
affirmative dicuntur de Deo, quamvis de  
illo affirmantur, tamen magis inventa sunt  
ad aliquid remouendum à Deo quàm aliquid  
ponendum in ipso: unde dicunt, quod cum  
dicimus Deum esse viventem, significamus  
quod Deus non hoc modo est sicut res inani-  
mata, & similiter accipiendum est in alijs:  
pro qua opinione citat Rabi Moysen in libro  
qui dicitur primus Doctor dubiorum. Alij  
vero dicunt, quod hæc nomina imposita sunt  
ad significandum habitudinem eius ad crea-

ta, ut cum dicimus Deus est bonus sit sensus  
Deus est causa bonitatis in rebus, & eadem  
ratio est in alijs. Vtrunque autem opinio-  
nem impugnat, quia secundum neutram  
harum positionum posset assignari ra-  
tio quare quædam nomina magis de Deo  
dicerentur quàm alia, sic enim est causa cor-  
porum, sicut est causa bonorum: unde si  
nihil aliud significatur cum dicitur Deus  
est bonus, nisi Deuse sit causa bonorū, po-  
terit similiter dici, quod Deus est corpus,  
quia est causa corporum. Item per hoc,  
quod dicitur quod est corpus remouetur  
quod non sit ens in potentia tantū, sicut  
materia prima. Secūdo, quia sequeretur,  
quod omnia nomina dicta de Deo, per  
posterius dicerentur de ipso: sicut sanum  
per posterius dicitur de medicina eo  
quod significat hoc tantum, quod sit cau-  
sa sanitatis in animali, quod per prius di-  
citur sanum. Tertium, quia hoc est con-  
tra intentionem loquentiū de Deo, aliud  
enim intendunt dicere cum dicunt Deum  
viventem, quam quod sit causa vitæ no-  
stræ, vel quod differat à corporibus ina-  
nimatis. His impugnatīs opinionibus pro-  
bat D. Thom. suam conclusionem, si sig-  
nificant enim sic nomina Deum secundū  
quod intellectus noster cognoscit ipsum:  
Intellectus autē noster cum cognoscat  
Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum  
secundū quod creaturæ repræsentant il-  
lum: igitur nomina Deum significant se-  
cundum quod creaturæ repræsentant  
illum. Creaturæ autem Deum repræsen-  
tant secundum quod Deo, assimilantur in  
perfectiōibus, quas à Deo in quo est om-  
nis perfectio participant assimilantur au-  
tem in sui substantia, & quidditate, & sic  
nomina, quæ de Deo dicuntur absolute,  
& affirmative, dicuntur de Deo secundū  
substantiam, & quidditatem: sed quia di-  
vinæ perfectiōes non participantur per-  
fecte à creaturis, ideo non perfecte re-  
præsentantur per illas, & sic nomina præ-  
dicta divinam substantiā imperfecte sig-  
nificant, sicut & creaturæ eam imperfe-  
cte repræsentant: unde cum dicimus Deus  
est bonus non volumus dicere Deus est  
causa bonitatis sed significamus Deo  
convenire formaliter id quod in crea-  
turis bonitatem dicimus.

1085 Contra hanc secundam con-  
clus. potest argui, nam in ea videtur D.  
Thom. duo requirere ad hoc ut aliquod  
nomen de Deo dicatur substantive, nem-  
pe quod dicatur absolute, & quod dica-

tur positiue seu affirmatiue, ex quo videtur inferri, quod nomina relatiua vt pater, filius, & alia huiusmodi non dicantur de Deo substantialiter, consequens videtur falsum, nam prædictæ relationes vere in Deo substantia sunt, & vere Deo in se ipso realiter conueniunt: ergo nomina relationem significantia quæ ad inuicem personæ diuinæ referantur, vere habent significare Deum substantialiter. Sequela autem mai. prob. nam esto prædicta nomina dicantur de Deo affirmatiue, non tamen dicantur absolute, sed relatiue: ergo non dicentur de Deo substantialiter.

Confirm. nam relatio, vt relatio non constituit personam, vt infra videbimus quæst. 41. non alia ratione nisi quia significata, vt relatio non significat substantiue, vel substantialiter, at ista nomina, Pater, & Filius significant relationem sub expresso conceptu relationis: ergo non dicentur de Deo substantialiter. Confirm. Nam D. Thom. exemplificat doctrinam suam de nominibus quæ de Deo dicuntur secundum substantiam, tantum apponit exemplum in prædicatis absolutis, nempe in viuere, & bonitate, non autem in aliquo relationis nomine; videtur ergo sentire, quod nomina diuina relatiua non dicantur de Deo substantialiter. § Præterea Sancti, & Concilia diuidunt diuina in substantiam, & relationes: ergo iuxta mentem eorum loquentes, non debemus dicere, quod nomina relatiua de Deo dicta non dicantur de Deo secundum substantiam. Nec ex hoc inferitur, quod dicantur de Deo relatiue, nam ibi relationes accidentia non sunt: unde quamvis non dicatur de Deo secundum substantiam, non licet inferre quod accidentaliter de Deo dicantur.

186 Ad hoc argumentum nego sequelam. Etenim cum D. Thom. dixit illa verba: *Sed de nominibus quæ absolute, & affirmatiue de Deo dicuntur, sicut bonus, sapiens, & huiusmodi.* De quibus concludit postea, quod de Deo dicantur substantialiter, non est loquutus de omnibus nominibus, quæ de Deo substantialiter dicuntur; sed tantum assignauit illa de quibus erat quæstio, cum illis authoribus, quorum refert opiniones, & refutat: unde non illa dixit quasi assignaret requiri ad rationem nominis substantialiter dicti de Deo, quod absolute, & positiue nomen diceretur de illo, sed

tantum loquutus est de nominibus absolutis positiuis, quia de his solis erat lis, & non de alijs relatiuis, nec aliqua via compulsus est loqui de omnibus, quia titulus articuli secundum tantum erat vtrū aliquod nomen de Deo substantialiter dicatur: unde determinando, quod nomina, quæ de Deo dicuntur absolute affirmatiue de Deo, dicantur substantialiter, adæquate satisfecit quæsitio: unde ex doctrina D. Thom. nequit inferri, quod nomina relatiue dicta de Deo vt Pater, & Filius non dicantur substantialiter de illo. § Ad prim. confirm. dist. mai. quia non significat substantiue ex parte modi significandi, conc. mai. nec ex parte modi significandi, neque ex parte rei significatæ, neg. suppositum mai. & concessa, min. nego consequentiam. Itaque vt aliquod nomen substantialiter, id est secundum substantiam dicatur de Deo, non requiritur significare substantiam admodum substantiæ, sed sufficit significare id quod in Deo substantia est: pro Pater diuinus significat substantiam Dei, esto non sub expresso modo substantiæ ex parte modi significandi; quia relatio in Deo substantia est, quia ipsa relatio etiam intra lineam relationis est vt quod subsistens, & sic habet de Deo dicta substantialiter.

Ad secund. confirm. nego conf. nam D. Thom. adducit exempla solum pro illa materia pro qua agebat: determinabat autem ibi solum pro prædicatis absolutis positiue Deo conuenientibus, & sic solum adducit exempla pro nominibus absolute affirmatiuis dictis de Deo. § Ad tertiam dico, illas loquutiones debere intelligi sic, quod nomine substantiæ tantum intelligatur absolutum Dei, hoc enim solum est substantia prout hæc diuiditur contra relationem, non vero est substantia prout distinguitur ab accidenti, & ad hoc quod nomen dicatur de Deo substantialiter sufficit, quod dicat substantiam prout hæc distinguitur ab accidenti, & sic nullum sit argumentum ex dictis Sanctorum contra nostram resolutionem. § Contra primam conclusionem in qua dicitur, quod nomina, quæ significant in Deo habitudinem ad creaturas, illa non dicuntur de Deo substantialiter, contra est, omnipotentia diuina dicit habitudinem ad creaturas, præscientia, actus liber, prædestinatio, & alia huiusmodi, & tamen ista



omnia substantialiter dicuntur de Deo: ergo falsum est quod nomina quæ in Deo dicuntur habitudinæ rationis ad creaturas non dicuntur substantialiter de Deo. §. Ad hoc dist. mai. omnipotentia, &c. dicuntur habitudinem ad creaturas sic quod formale significatum horum nominum sit sola habitudo ad creaturas, neg. ma. sic. quod formale significatum sit aliquid reale absolutum Deo realiter conveniens, conc. mai. & conc. min. neg. con. seq. rite intellecta. Itaque illa nomina dicimus non dici de Deo substantialiter quæ sunt imposita ad significandum pro formali ipsam habitudinem rationis ad creaturas: ea autem, quæ enumerata sunt in argumento non sunt imposita ad significandas ipsas habitudines, sed sunt imposita ad significandum prædicata absoluta Dei, quibus admiscuntur aliquæ habitudines rationis, quæ non spectant ad constitutum formale eorum divinorum sed admiscuntur illis; quia sine illis nequeunt intelligi: unde non sequitur, quod non dicantur de Deo substantialiter.

§. III.

*Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.*

1086 **L**Y proprie dupliciter capitur vel ut dividitur contra communiter, & sic prædicata quæ dicuntur sic de homine, quod etiam convenient alij ab homine non sunt prædicata propria hominis: unde animal non dicitur proprie convenire homini, quamvis et conveniat essentialiter; quia convenit alij ab homine nempe brutis, alio modo proprie accipitur, prout opponitur metaphorice seu similitudinarie, sub qua consideratione animal, proprie dicitur de homine; florere autem solum in proprio; sic ergo proprie nomina dici de Deo inquiritur in præsentia, & consistit in eo, quod id quod significatur per nomen secundum veram rationem suam in Deo reperitur. Quæsitum ergo communiter resp. Theologi cum D. Thom. quod statendumus ad rem significatam plura nomina proprie dicuntur de Deo, non sic si attendamus admodum significandi. Prima pars patet; quia multa nomina dicunt de Deo id quod sine aliqua metaphora Deo convenit, ut substantia, vita, sapientia, & alia huiusmodi: ergo quoad rem

*In 1. part. D. Thom.*

significatam proprie aliqua nomina dicuntur de Deo: quod autem quoadmodum significandi improprie dicantur de illo prob. nam illa nomina sunt primo imposita ad significandas perfectiones, prout in creaturis reperiuntur, sed quia perfectiones in creaturis perfectæ inveniuntur in Deo ideo transferuntur ad significandum prædictas perfectiones de Deo: ergo ex parte modi significandi non proprie talia nomina dicuntur de Deo. §. Secundo præfata nomina non aliud, neque alio modo Deum significant, quam ipsæ creaturæ Deum representant, sed creaturæ solum imperfecte representant Deum, & non proprie: igitur perfecta nomina solum imperfecte, & improprie ex parte modi significandi dicuntur de Deo.

Pro explicatione huius doctrinæ placeat advertere, quod licet nomina primo, & per se sint imposita ad significandum perfectiones divinas, prout imperfecte participantur à creaturis, tamen aliqua nomina solum sunt imposita ad significandum præfatas perfectiones ex terminis, sic quod modus imperfectus participandi eas non sit res significata: uti hoc nomen sapientia, vita, & alia huiusmodi hac enim esto primo significant sapientiam creaturæ, non tamen ipsa ratio creaturæ tenet se ex parte significati huiusmodi nominis sapientia, & idem dico de vita & alijs similibus, alia etiam nomina non solum significant participationem esse divini, sed etiam significant ipsum modum imperfectum participandi esse divinum; sicut hoc nomen lapis significat non solum participationem esse divini, sed etiam pro re significata habet ipsum modum imperfecte participandi illud, scilicet materialiter participare illud. Primi generis nomina habent proprie dici de Deo ex parte rei significatæ, ut diximus; secundi generis nomina nullo modo dicuntur de Deo proprie, sed pure metaphorice; quia ex parte rei significatæ important imperfectionem, ut significatam.

1087 Sed circa hoc ulterius est advertendum, quod importare imperfectionem in ipso significato intelligitur de significato proprio, & formali non communi, sapientia enim primo, & per se imposita est ad significandum cognitionem per altissimam causam, non vero imposita est ad significandum qualitatem, vel rationem habitus quæ sunt prædi-

cata communia sapientiæ provt inveniuntur in creaturis. § Non sic lapis, nec leo quæ in suo proprio, & peculiari formali significato imperfectionem significant, & sic solum metaphorice de Deo prædicari possunt. Sed instabis hæc nomina sapientia, vita, & alia huiusmodi per nos sunt imposita primo, & per se ad significandam sapientiam, & vitam provt in creaturis reperiuntur; in creaturis autem non reperitur sapientia ex terminis, neque vita ex terminis ista enim spectant ad rationem analogam in statu communitatis, non in statu determinationis ad aliquod analogatum: ergo dicendum erit per talia nomina non significari puram rationem propriam, & peculiarem, sed significari aliquod determinans præfata significata ad perfectiones, vt creaturæ sunt. § Confirm. hoc nomen sapientia, hoc nomen vita non significant sapientiam, vel vitam provt inveniuntur in analogatis determinate, sed significant illa vt sic provt non explicat peculiare modos per quos ad distincta analogata sapientia, & vita trahuntur: ergo falso diximus prædicta nomina primo, & per se fuisse instituta ad significandam sapientiam seu vitam creaturæ.

Ad hoc dist. mai. si ly provt in creaturis reperiuntur accipiat reduplicative, nego mai. si accipiat specificative, cōc. mai. & dist. min. in creaturis non invenitur vita, aut sapientia ex terminis phisice loquendo, conc. min. logice loquendo, nego min. & conseq. Itaque si in sapientia creaturæ consideramus non solum conceptum sapientiæ, sed secundum quod creaturæ est sic ex parte rei conceptæ concipiemus sapientiam vt imperfectam, & nomen quo illam provt sic significabimus non dicetur de Deo neque ex parte modi significandi, neque ex parte rei significatæ: si autem sapientiam creatam inadæquate consideremus id est secundum solum conceptum sapientiæ, sic ex parte rei significatæ nullam significabimus imperfectionem, bene tamen ex modo significandi; quia solum sapientiam quam in creatura cognoscimus significabimus per nomen, quod sic intelligentes imponemus ad significandam sapientiam, semper enim significabit sapientiam abstractam à creaturis: vnde quamvis creaturæ non ingrediantur rem significatam, neque conceptam, semper

M. Ferre.

tamen conceptus ille connotabit creaturas ex parte termini a quo abstractionis, & nomen primo sic significans sapientiam creaturæ, deinde cognita ex creaturis divina sapientia significabit sapientiam provt analogice dicitur de Deo, & creaturis: vnde duplicem sapientiam ex terminis distinguam aliam ad quam primo significandam impositum est hoc nomen sapientia, & hæc quamvis ex parte rei conceptæ solum importet sapientiam; quia tamen solum à creaturis abstracta est illas connotat ex parte termini a quo, & cum illis solum adæquatur, alia quam per analogiam, & solum proportionem significat hoc nomen sapientia, & hæc est sapientia positive abstrahens à Deo, & creaturis. Inter has duas rationes hoc versatur discrimen, quod prima est communis, sed solum respectu creaturarum, secunda est communis, sed respectu Dei, & creaturæ: vnde prima respectu huius secundæ non est ratio analogica, quæ dicitur de Deo, & creaturis, sed est ratio analogatæ sapientiæ, vt pote à creaturis tantum accepta, & cum illis tantum adæquata: vnde cōcluditur quod sapientia ad quam significandam impositum est nomen sapientia magis determinata est, quam illa quam analogice communem Deo, & creaturis significat; quia prima adæquatur cum creaturis, quamvis ex parte rei conceptæ non importet creaturas: secunda autem se extendit ad Deum, & creaturas.

1089 Hinc ad confirm. dico, quod si stamus in eo ad quod significandum præfata nomina imposita sunt significant sapientiam, & vitam creaturæ, non explicando modum creaturæ, vt rem significatam, bene tamen, vt rem connotatam: quia in sola creatura illa reperta sunt, & à solis illis abstracta, & cum solis illis adæquata esse: vnde provt sic ratio sapientiæ significata per se primo per nomen sapientia, & idem dico de vita, neque est analogica, neque analogata; sed est vniuersa ad omnem sapientiam, & vitam creaturæ: si autem attendatur ad id quod per analogiam cum sapientia creatâ, illa nomina post modum significant, verum est, quod significatum prædictorum terminorum quid analogum, & commune est; sed quia hoc non est, quod primo per illud nomen significatur, ideo verissimum est quod diximus, quod præfata nomina pri-



primo & per se sunt imposita ad significandum sapientiam, & vitam creaturae, non sic quod ly creatura sit significatum, sed sit id in quo primo tales rationes reperiuntur & à quo abstractae sunt, & cum quo adaequatae sunt.

§. IV.

*Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.*

**N**omina synonyma ea dicimus, quae plura cum sint idem tamen sub eadem ratione significant: sicut enim unitas vocis cum multiplici impositione facit equiuocationem, ita pluralitas vocum cum unitate unius in diuisibilis significationis facit synonymitatem, hinc vestis, & indumentum synonyma dicuntur; quia idem prorsus secundum idem significant, inquitur ergo utrum nomina dicta de Deo sint synonyma, & communis Theologorum sensus tenet cum D. Thom. hic in art. 4. quod synonyma non sint. Quod ipsa nobis statuitur pro conclusione, & prob. primo nam nomina synonyma sibi inuicem adiuncta negationem aduocant sicut si dicatur vestis indumentum, si igitur nomina nomina dicta de Deo synonyma sint non poterunt conuenienter simul de Deo affirmari; consequens est contra illud Hierem. 32. ubi de Deo simul dicuntur haec omnia fortissime, Magnus, Potens Dominus exercituum nomen tibi: igitur praedicta nomina non sunt synonyma.

Ratione prob. conclusio, nam licet omnia nomina dicta de Deo Deum significant & nominent, non tamen omnia idem faciunt cognoscere de Deo; ergo non sunt synonyma. Consequentia est bona; nam ut dixi ad synonymitatem terminorum requiritur idem formale significatum secundum idem re & ratione idem: ergo si nomina dicta de Deo Deum significant sic quod idem re & ratione de Deo non faciunt cognoscere non erunt synonyma, & antecedens prob. etenim quamuis Deus sit vna indiuisibilis formalitas, sic, quod adhuc ex natura rei in varias formalitates diuisus actu non sit, tamen cum in illa formalitate summa cum eminentia adueniet omnes perfectiones quae in creaturis dispersae sunt, & intellectus noster ob sui imperfectionem diuisim illum cognoscit ex diuersis creaturis non potest vno

nomine adaequate significari sed iuxta distinctas conceptiones oportet distinctis nominibus Deum nominare, & sic diuersa nomina cum diuersis conceptionibus obiectiuis subordinentur necesse est, quod de Deo vno plura nomina plures dicant perfectiones, & sic non significant idem secundum idem, sed semper aliam & aliam explicabunt perfectionem. Vnde non erunt synonyma.

1090 Hinc primo inferitur, quod si Deus, qui se ipsum non potest nisi comprehendere siue cognoscere sibi plura nomina imponeret talia nomina deberent esse synonyma utpote eidem indiuisibili conceptui Dei subiectiuo, & obiectiuo subordinata unde talia nomina essent de eodem secundum idem re & ratione idem. Sed infas, nam quamuis Deus se ipsum adaequate comprehendat unico conceptu, tamen cognoscit perfectiones suas virtuali gaudere distinctione; ergo in potestate eius erit iuxta distinctas virtualitates suarum perfectionum distincta instituere nomina. At tunc non essent synonyma; quia non significarent de eodem idem virtualiter idem: ergo posset Deus instituere varia nomina ad significandum se ipsum sine eo, quod talia nomina essent synonyma.

Ad hoc dist. consequens distincta instituere nomina sibi in exercitio Deum significantia nego consequ. viatoribus significantia conc. consequentiam & conem. subsumpta, distinguo consequens varia nomina sibi in exercitio Deum significantia, nego consequentiam creaturis significantia, conc. cons. itaque corollarium nostrum intelligitur de nominibus quibus ipse Deus vteretur ad cognoscendum se ipsum, non de nominibus institutis a Deo in usum viatorum. De primis enim diximus illa affutur synonyma, quia Deus nequit intelligere se ipsum nisi adaequate: unde si varia nomina ad hunc finem imponeret illa deberent adaequate Deum significare & sic deberent esse synonyma, de alijs autem nominibus, quae in usum viatorum ipse institueret concedimus non affutur synonyma; quia Deum partite & non adaequate significarent.

Sed instabis contra hoc Deus non cognoscere potens se ipsum inadaequate potest imponere nomina quibus viatores Deum intelligant in adaequate: ergo & viator non cognoscens Deum sicut est po.

poterit imponere nomen representans Deum sicuti est non viatori imponens sed beatis, audientibus & videntibus illud. Explicatur hoc, semel admissio, quod Deus possit instituere nomina Deum in adæquate representantia non ipsi Deo, sed viatoribus debet admitti, quod mensura nominis in significando non debeat desumi ex conceptu quem de re nominata format imponens, at hoc existente vero non restat ratio ab quam viator non possit imponere nomen ad significandum Deum sicuti est ipsis beatis, quod falsum iudicauimus contra Vazquez supra §. 1. ergo non debemus admittere, quod possit Deus imponere nomina ipsum in adæquate representantia viatoribus non ipsi Deo. cons. est bona & præmissas probomai. quidem nam talia nomina Deum in adæquate representarent, & conceptus quem Deus de se ipso format adæquate Deum representat: ergo talia nomina non adæquarent conceptum quem Deus de se ipso format & sic non mensurarentur illo, min. vero sic probatur ratio à nobis assignata ea vnica erat, quod nomen significat rem medio conceptu imponentis, & sic non potest amplius rem significare quam conceptus imponentis illam potest representare: vnde cum viator non possit Deum concipere sicuti est in se nequit imponere nomen representans etiā beatis Deum sicuti est in se, ergo si hæc ratio de medio tollatur non restabit fundamentum ad defendendum contra Vazquez quod possit viator imponere nomen significans Deum sicuti est in se, non viatori imponenti, sed beatis Deum videntibus sicuti est.

1091 Ad hoc neg. cogseq. & assigno discrimen nam Deus quamvis in exercitio non cognoscat se in adæquate, scit tamen euidenter & comprehensue modum imperfectum cognoscendi quem seruant viatores in cognitione Dei, & sic potest eis acomodare & aptare nomina, quibus in adæquate veniant in cognitionem Dei, viatores autem nec vident Deū sicuti est in se, nec sciunt modum quo beati Deum sicuti est vident, & sic nequeunt aptare nomina, quibus beati Deum sicuti est in se intelligant. § Ad explicationem, nego ma. ad prob. conc. totum syllogismum nihil enim probat contra nos, nam illa nomina imposita à Deo ad representandum Deum in adæ-

quate viatoribus non mensuraretur conceptu, quo Deus se ipsum in exercitio cognoscit, sed solum mensuraretur conceptu, quo Deus cognosceret modum illum imperfectum cognoscendi quo viatores Deum cognoscunt in adæquate. Itaque ex quo Deus perfectissime cognosceret modum illum in adæquate cognoscendi Deum quem habet viator, posset instituere nomen & aptare illud vt viator sic imperfecte Deum intelligeret: vnde impositio talis nominis haberet pro mensura nō Dei conceptum, quo Deus se ipsum cognoscit, sed quo perfectissime cognoscit modum in perfectum quo viator Deum in adæquate cognoscit. Sed pro maiori huius explicatione aduerto, quod sicut scire rem per causam fiat dupliciter vno modo ex parte obiecti quando quis cognoscit hoc esse perfectissimam causam huius, alio modo etiam ex parte subiecti quando scientia quam habet sciens de effectu causatur vere in eo ex cognitione causæ primo modo Deus habet scientiam de rebus non secundo modo; quia nihil diuinū potest habere sui causam. Sic in præsentia notitia quæ requiritur in imponente nomen ad significandum aliquid potest esse duplex alia potest esse ipsa notitia, quam ipse habet de re vi cuius eo modo quo rem concipit rem nominat, alia potest esse non notitia, quam imponens habet de re, sed perfectissima notitia, quam habet de modo quo alij illam rem cognoscunt, hac enim notitia interueniente potest imponens aptare nomina quo modo scit congruere illis, qui sic vel sic illis nominibus videntur; ita ergo secundo modo posset Deus instituere nomina quibus viatores Deum intelligerent imperfecte, non primo modo: vnde dicerem, quod quando hæc secunda notitia adest imponenti non est necesse, quod nomen impositum mensuretur cum conceptu imponentis in genere causæ formalis, sed sufficit si illi commensuretur tanquam efficienti determinanti modum quo rem habeat significare. Nec noua alicui Thomistæ habeatur hæc nostra speculatio, trahit enim originem à primis cunabulis mundi scimus enim quod Adamus Deum nominauit & Deum imperfecte cognouit per nomina in adæquate Deum representantia, & cum Adamus in statu innocentie omnem scientiam habuerit infusam & nullam propria industria



stria adquisiuit certissima à Deo debuit accipere nomina quibus Deum inuocaret, vsus est ergo Adamus nominibus imperfecte Deum repræsentantibus in positis ab ipso Deo, non vt Deus se per illa cognosceret, sed vt Adamus per illa cognosceret Deum.

§. V.

*Verum ea nomina, quæ de Deo dicuntur & creaturis, vniuoce dicuntur de ipsis.*

1092 **V**niuocatio aliter accipitur apud physicos & aliter accipitur apud logicos, physicus enim vniuocationem & equiuocationem querit in rebus prout à parte rei sunt, vnde illa ratio quæ à parte rei participatur à multis secundum inæquales gradus perfectionis æquiuoca est apud physicum: Vnde Arist. 7. Physic. dixit quod in genere latent æquiuocationes eo quod ratio generis participatur in speciebus secundum diuersos gradus perfectionis propter differentias específicas: logicus vero considerat vniuocationem per ordinem ad conceptum mentis: vnde illa ratio non censetur vniuoce apud logicum, quæ non respondet vnico conceptui simpliciter æqualiter repræsentanti illam rationem in omnibus eam participantibus, illa vero vniuoce dicitur, quæ respondet conceptui mentis, qui simpliciter est vnus, id est qui significat vnā rationem formalem æqualiter significatam in omnibus significatis absque dependentia vnus ab alio: vnde apud logicum hæc vox animal vniuoce est, non vero apud physicum. Hoc prænotato circa hoc quæsitum Scotus in 1. d. 3. quæst. 2. & dist. 3. quæst. 2. & 3. partem tenet affirmatiuam, ipsum sequitur eius schola & sequuntur alij quos superso nomine citat M. Serra hic, qui esto affirmant, quod secundum rationem entis nullum nomen vniuoce dicatur de Deo & creaturis, tamen dicunt secundum peculiare rationes entis plura nomina vniuoce prædicari de illis: vnde dicunt scientiam, sapientiam, vitam, & alia huiusmodi prout his nominibus explicantur vniuoce dici de Deo, & creaturis.

Oppositum tamen tenet D. Thom. hic art. 5. & eius schola, quæ affirmat nullum nomen vniuoce dici de Deo & crea-

*In 1. part. D. Thom.*

turis, & quia in hoc veritas est ideo sit nostra conclusio. Quam probat D. Thom. sic omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter, sed omnis perfectio reperta in creatura est effectus Dei non adæquans virtutem eius: ergo omnis talis perfectio conueniet deficienter creaturis, & non secundum eandem rationem simpliciter eandem, secundum quam conuenit Deo: ergo nomina significantia prædictas perfectiones Deo & creaturis communes non dicuntur vniuoce de illis: prob. mi. etenim qualibet perfectio Dei cum simpliciter infinita, & illimitata sit est adæquatissime totus Deus, nulla autem perfectio à creatura sic participatur quod sit omne id quod reperitur in habente illam: ergo perfectiones creaturarum non adæquant perfectiones Dei. Explicatur hoc cum dico Deus est sapiens significo illam sapientiam, quæ est omnis perfectio diuina, cum dico homo est sapiens significo illam sapientiam quæ habet distinguī ab omnibus alijs, quæ reperiuntur in homine nam significo sapientiam limitatam & finitam, quæ ex sui quidditate habet distinguī ab omnibus alijs, quæ in homine sunt: ergo ratio sapientiæ conueniens homini valde deficienter conuenit illi ab eo modo, quo ratio sapientiæ conuenit Deo & sic nomen sapientiæ non significabit secundum eandem rationem simpliciter eandem sapientiam Dei, & sapientiam hominis.

Dices, quod licet sapientia Dei realiter sit tota deitas & omnis eius perfectio, tamen obiectiue prout significatur per hoc nomen sapientia, solum habet ea quæ sunt de eius diffinitione scilicet esse cognitionem rerum per altissimam causam, ab hoc secundo non deficit sapientia creaturæ esto deficiat à primo: ergo stando intra conceptum sapientiæ non participabit creatura sapientiam diuinam sic deficienter, quod non vniuoce cum Deo illam participet.

Sed contra est nam sapientia, quæ de Deo dicitur quamuis prout obiectum nostri conceptus est, non explicet alias diuinas perfectiones, tamen actu in se includit illas quia actus purissimus cum sit nequit præcindere ab alijs perfectionibus diuinis: at sapientia quæ dicitur de homine neque explicite, neque implicite est omnis

nis perfectio conueniens homini: ergo etiam prout sic obiectiue est valde deficiens à sapientia Dei.

Secundo in isto nam stando etiam in ratione sapientiæ sapientia creaturæ valde deficit à sapientia Dei: ergo nomen sapientia nequibit dici vniuoce de sapienti Dei, & hominis. Prob. antecedens illa sapientia quæ conuenit Deo est omnis ratio sapientiæ, cum sit sapientia per essentiam & simpliciter infinita, & illimitata etiam in ratione sapientiæ; at sapientia creaturæ est pars sola illius & pura participatio eius: ergo stando etiam in conceptu obiectiue explicito sapientiæ, creatura non participabit vniuoce illam. Diges ad vniuocationem sufficere, quod ratio significata per nomen secundum prædicata essentialia per quæ diffinitur, participetur ab his, qui vniuocantur, non autem requiritur, quod in eo gradu perfectionis ratio significata ab omnibus participetur si enim daretur linea simpliciter infinita secundum rationem lineæ illa vtique infinite participaret rationem communem lineæ quam lineæ finitæ solum limitato modo participarent, & tamē in ratione lineæ finitæ, & infinitæ vniuocarentur, quia eadem prædicata specifica reperirentur in vtraque linea, ergo cum in sapientia creaturæ vera, & specifica ratio sapientiæ reperitur, quamvis non reperitur in eo gradu perfectionis in quo invenitur in sapientia Dei vere vniuoce dicitur de Deo, & creatura.

Sed contra est. Nam licet in sapientia creata inueniantur prædicata essentialia sapientiæ, quæ inueniuntur in sapientia Dei non tamen inueniuntur adæquate prout in sapientia Dei reperiuntur: ergo nulla solutio. Prob. antecedens, de conceptu essentiali sapientiæ diuinæ est, quod sit summa sapientia, & per essentiam talis de conceptu sapientiæ creaturæ est quod sit talis per solam participationem à sapientia diuina non adæquantem ipsam; nec secundum rationem genericam, nec specificam; quia nec conueniunt in genere, neque in specie, cum diuina sapientia, neque in genere, neque in specie sit: ergo prædicata sapientiæ creaturæ non adæquantur cum prædicatis diuinæ sapientiæ. § Confirm. linea infinita secundum longitudinem, & finita vniuocarentur in ratione lineæ; quia linea infinita esset in genere quantitatis,

*M. Ferre.*

& in specie lineæ simul cum alijs lineis finitis; non enim esset secundum essentiam infinita, at sapientia Dei cum per essentiam infinita sit, neque in genere, neque in specie est, & sic vniuocari non poterit cum sapientia creaturæ, quæ in genere, & in specie est: vnde paritas adducta non tenet, nam sit argumentum ab infinito secundum quid ad infinitum simpliciter quasi fieret argumentum infinitum secundum quid in aliqua ratione potest vniuocari cum aliquo finito: ergo infinitum per essentiam quod omnibus modis infinitum est poterit vniuocari cum finito in aliqua ratione communi.

## §. VI.

*Soluantur argumenta contra conclusionem.*

1044

**P**RIMO arguitur. Esto in corpore cœlesti inueniantur vnita ratio corporeitatis, diaphaneitas, & lumen, & in creaturis reperiuntur dispersa, & diuisa, non sequitur quod prædicta prædicata non dicantur vniuoce de corpore cœlesti, & de alijs subtilioribus corporibus: ergo ex hoc, quod ea, quæ in creaturis inueniuntur dispersa, & diuisa, vnita in Deo reperiuntur, non sequetur, quod vniuoce non dicantur de Deo, & creaturis. § Confirm. lux solis est causa lucis diaphani, quæ nō adæquat lucem solis, & tamen lux vniuoce dicitur de vtraque luce, ergo. Præterea corpus corruptibile est effectus corporis incorruptibilis non adæquans virtutem eius, & tamen ratio corporis vniuoce dicitur de vtroque corpore, ergo. Præterea: veritas vniuoce dicitur de veritate primæ conclusionis, quæ inferitur ex aliquo primo principio, & de veritate secundæ conclusionis, quæ non potest pertingere ad primum principium: ergo quamvis effectus nequeat adæquare virtutem causæ poterit vniuocari cum ipsa causa.

Ad hoc argumentum: nego consequentiam. Etenim illa tria dicuntur inueniri vnita in corpore cœlesti non per identitatem cum corpore, vel per identitatem inter se, sed tantum per conuenientiam in eodem subiecto: vnde neque subiectum est illa, esto habeat illa, neque alterum ex illis est omnia illa tria, sed seruant



uant ibi suam distinctionem cum conuenientia sola in eodem subiecto: vnde quod in sublunaribus diuisim inueniatur id est in distinctis subiectis non tollit, quin praefata praedicata vniuoce dicantur de sole, & alijs sublunaribus: in Deo autem, quae in creaturis inueniuntur dispersa sic inueniuntur per identitatem adynata, quod Deus formaliter sit omnia illa, & quodlibet eorum sit omnis Deus, vnde bene inferitur, quod nomina dicta de Deo & creaturis nequeant vniuoce praedicari de illis.

Ad confir. dist. ma. quae non adaequat lucem solis, quoad gradum intensiōis, conc. ma. quoad speciem, & genus nego ma. & conc. min. neg. concl. Itaque non qualibet non adaequatio effectus ad causam tollit vniuocationem causae & effectus, sed solum illa per quam effectus non peruenit ad omnia essentialia causae: porro lux causata in diaphano à corpore solari est in eadem specie cum luce solis esto non sit lux in gradu sic intenso sicut lux solis & sic ratio lucis potest vniuocari cum luce solis, & diaphani: at sapientia Dei neque est in genere neque in specie, eo quod per essentiam suam infinita est: vnde sapientia creaturae quae in genere & in determinata specie est ad essentiam sapientiae diuinæ adaequate non peruenit, & sic ratio sapientiae non potest dici vniuoce de utraque sapientia. Per quae patet ad alia duo exempla, eadem enim illis assignatur doctrina.

1095 Secundo arguitur ratio incorporei dicta de Deo, & de Angelis vniuoce dicitur de illis: ergo falsa est conclusio, prob. antecedens incorporeum pro formali solum dicit puram omnis corporeitatis negationem; neque enim ut supra vidimus ex D. Thom. est nomen significans Dei substantiam, sed puram remotionem: at in pura remotione corporeitatis Angeli vniuoce conueniunt cum Deo: ergo. Prob. min. etenim adaequata remotio corporeitatis cum nihil admittat de suo contrario necesse est, quod in indiuisibili omnino consistat: ergo nequit participari secundum magis & minus ergo à quibus participabitur, participabitur adaequate & vniuoce.

Idemque argumentum fit de veri.  
In 1. part. D. Thom.

tate dicta de Deo & creaturis haec enim cum consistat in adaequatione intellectus cum re, dicunt metaphysici, quod in indiuisibili consistit sic quod secundum magis & minus participari non valet: vnde dicunt vnam propositionem non esse veriore altera; esto sit certior altera: quia veritas non suscipit magis, & minus, bene vero certitudo: ergo à quibus participatur adaequate & vniuoce participabitur.

Explicatur quia omnipotententia consistit in indiuisibili, & ratio entis à se consistit in indiuisibili si à creaturis participarentur formaliter, vniuoce & adaequate deberent participari ab illis: ergo dum veritas in indiuisibili consistit & secundum magis & minus participari non valet, fiet consequens, quod dum de Deo & creaturis vere dicitur adaequate & vniuoce dicatur de utrisque. Confirm. magis differunt ens reale & ratio, quam Deus & creatura, at enti reali, & rationis datur quid commune vniuocum: ergo & Deo & creaturis dabitur aliquid commune vniuocum prob. mi. ratio scibilis vniuoce dicitur de ente rationis, & de ente reali alias scientiae reales non vniuocarentur cum logica in ratione scientiae; nam quando scibilia non vniuocantur in ratione scibilis, neque scientiae ab illis specificatae possunt vniuocari sed scientiae reales vniuocantur cum logica in ratione scientiae: ergo & scibilia realia vniuocabuntur cum scibili rationis.

Ad primum nego antecedens ad prob. dico, quod incorporeum quod praedicamus de Deo forsitan non dicit tantum carentiam omnis physicae corporeitatis, sed etiam metaphysicae nam non habemus aliud nomen negativum quo explicemus carentiam omnis potentialitatis physicae & metaphysicae nisi in incorporeum. & si hoc ita sit in corporeitas dicta de Deo in magis se habebit, quam se habeat dicta de Angelo cum in hoc tantum sit incorporeitas sumpta pro carentia corporeitatis physicae, & in Deo sit sumpta pro carentia omnis corporeitatis physicae, metaphysicae, & logicae & sic nihil creatum adaequabit in corporeitatem Dei, & sic non dicetur vniuoce de Deo & Angelo.

Sed si incorporeum restringas  
Yyyy ad

ad solam carentiam corporeitatis physice non habeo pro inconuenienti, quod vniuoce dicatur de Deo, & Angelo, quia non est nomen dicens quid sit Deus sed quid non sit sicut neque habere pro in conuenienti, quod ratio nō hominis vniuoce dicatur de Deo & lapide quia non dicit, quid res sit, sed quid non sit. Moueor ad sic philosophandū quia negatio in corporeitatis cum non sit de substantia Dei non identificatur cum alijs perfectionibus diuinis, & sic dum dico Deus est incorporeus formaliter loquendo non significo actum purum, neque quid identificatum cum diuinis perfectionibus; quia pura negatio non est capax transcendentia entis positiui: vnde neque est finita, neque infinita, nisi denominatione desumpta à forma, qua priuat vel quam negat. Sed dicis, illa negatio est intrinseca Deo nō per informationem, vel inherentiam, ergo per summam identitatem.

1096 Resp. illam negationem esse Deo intrinsecam prout ly-esse dicit veritatem compositionis nostræ non prout dicit verum esse physicum, vel reale Dei si enim formaliter sumpta nihil est non est necesse vel quod sit Deus per identitatem, vel per informationem vel per inherentiam. § Ad exemplum de veritate dico, quod quamuis non suscipiat magis & minus per ordinem ad subiectum, quia nequit intendi vel remitti, tamen quoad prædicata essentialia magis & minus suscipit, alias omnes veritates essent eiusdem athomæ speciei, quod dici nequit cum ergo veritas Dei sit veritas per essentiam, sit de substantia Dei & formaliter transcendatur ab omni prædicato diuino, nequit eius essentialia adæquate participare veritas creata, quæ solum participatiue est veritas limitata & finita & cum alijs perfectionibus creaturæ non identificata, & sic ratio veritatis nequit vniuoce dici de Deo & creaturis.

Ad explicationem nego causalem, non enim, quia inindivisibili consistunt præfata prædicata ideo si dicerentur de creaturis vniuoce dicerentur de Deo, & creaturis, sed quia sunt prædicata sic Dei propria, quod soli Deo possunt conuenire: vnde non datur ratio analogi omnipotentia aut entis à se communis Deo & creaturis, & sic si ponamus

creaturas esse à se & esse omni potentes debemus dicere de eis quod sint verus Deus ac per consequens debemus fateri quod vniuoce talia prædicata dicantur de illis & de Deo.

Ad secundam confir. dist. mi. in genere entis nego mi. in genere cognoscibilis transf. mi. & dist. consequens ergo Deo & creaturis dabitur quid commune vniuocum in linea entis nego consequens in linea cognoscibilis, conc. consequent. etenim Deus & creatura vniuoce conueniunt in ratione scibilis à metaphysico, nam hic sub vna athomæ specie abstractionis ab omni materia positiue tractat de Deo, & de creaturis vnde est necesse, quod Deus & creatura in ratione scibilis metaphysicalis vniuocentur. § Sed instabis Deus sicut est sciens per essentiam; ita est per essentiam scibilis, sed quia est sciens per essentiam, hoc nomen sciens non dicitur vniuoce de sciente creato, & in creato: ergo quia est per essentiam scibilis non vniuocabitur cum creatura in ratione scibilis.

Ad hoc dist. ma. loquendo de scibilitate quam ipse veluti radicat per se & exigitue, conc. mai. loquendo de scibilitate, quæ ei conuenit per accidens, vel per meram non repugnantiam, nego ma. & conc. min. dist. consequens ergo quia est per essentiam scibilis non vniuocabitur cum creatura in ratione scibilis, quæ ei conuenit per essentiam positiue, & exigitue, conc. consequent. in ratione scibilis, quæ ei conuenit per accidens & per non repugnantiam, nego consequentiam itaque scibilitas dupliciter dicitur de Deo vno modo per accidens, sicut scibilitas per effectus, vel ex principijs sola fide notis, vel quæ ei conuenit per non repugnantiam qualis est scibilitas à creatura per scientiam beatam, vel per metaphysicam, alio modo conuenit Deo ab intrinseco exigitue quomodo solum est scibilis à se ipso prima scibilitas vniuoce potest conuenire Deo & creaturis, quia illa non dicit Dei intrinsecam perfectionem sed aliquid ab extrinseco ei conueniens, nempe ex scientia creaturæ neque enim ipse exigit à creatura sciri, sed hoc ei accidentaliter conuenit, secunda scibilitas conuenit ei ab intrinseco, exigit enim sciri à se ipso & comprehendi



à se, & huiusmodi scibilitas cum sit prædicatum Deo substantialiter conveniens cū omni diuina perfectione habet summam identitatem, & sic ratione talis scibilitatis nequit vniuocari cum creatura. Sed contra istam doctrinam instabis, scibilitas non est prædicatum potens conuenire rei ab extrinseco. Tum quia in hoc distinguitur credibile à scibili quod primum prædicatum solum ab extrinseco rei habet conuenire: scibile vero non, sed vnum quodque dicitur ab intrinseco scibile. Tum quia scibilitas cuius consistit in eo, quod habeat passiones demonstrabiles de ipso: hoc autem rei nequit ab extrinseco conuenire, & sic scibilitas nequit rei conuenire ab extrinseco; falsa ergo est doctrina in nostra solutione data.

1097 Ad hoc dico, quod scibile solum quoad an est per effectus suos non est prædicatum intrinsecum, sed solum rei conuenit ab extrinseco, vnde Deus nequit scire se ipsum quoad an est; quia sic haberet scientiam sui per aliud, nempe per effectus suos, loquendo de scibilitate rei quoad quod quid est, etiam est certum quod requirit scibilitas aliquid intrinsecum ex parte rei, quæ scibilis dicitur, nempe habere passiones demonstrabiles ab aliqua scientia; sed hoc contingit dupliciter: vno modo per non repugnantiam, quatenus ei non repugnat, quod hæc vel illa scientia de ipso demonstret passiones, quas habet, & hoc modo dixi Deum habere scibilitatem respectu ad scientiam nostram etiam si beata sit; alio modo contingit habere passiones demonstrabiles ab hac, vel illa scientia. In particulari, sic quod exigatur à scibili sciri à tali scientia, & hoc modo dixi, quod Deus est scibilis à se ipso exigitive, & quod scibilitas conuenit ei omnino ab intrinseco, nempe subiective, & terminative, & in hac nequit cū scibili creato vniuocari: bene autem primo modo; quia hic modus scibilitatis est quedam non repugnantia vt sciatur à creaturis; non autem est prædicatum ab intrinseco exactum à Deo.

Tertio arguitur quod sapientia diuina sit idem cum cæteris diuinis prædicatis; sapientia vero creata sit distincta ab alijs creatis perfectionibus, per accidens se habet, & valde materialiter ad significationem huius vocis sapientia;

In I. part. D. Thom.

ergo ex isto capite male colligitur, quod nostra sapientia non sit vniuoca ad sapientiam creatam & in creatam. Prob. antecedens hæc vox sapientia importat in suo conceptu formali rationem sapientie prout abstrahit à creata, & in creata & non importat, quod illa sapientia ratio sit limitata; vel sit infinita, sit per essentiam vel sit participata; ergo in ordine ad significationem huius vocis sapientia, per accidens est, quod sapientia in creata sit perfectio illimitata, vel limitata. Cōfir. quod anima rationalis identificet sibi omnem rationem animæ, nempe vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem, & anima plantæ solum dicat perfectionem limitatā animæ vegetatiuæ, non tollit, quod hæc vox anima non dicatur vniuoce de anima sensitua & rationali, ergo quod sapientia Dei sibi identificet omnem diuinam perfectionem, sapientia vero hominis sit limitata ad solam rationem sapientie, non auferet, quod hæc vox sapientia non dicatur vniuoce de sapientia Dei, & de sapientia hominis.

1098 Ad hoc argum. neg. antecedens, ad prob. dist. antecedens hæc vox sapientia importat rationem, sapientie prout abstrahit à creata, & in creata, abstractione solum secundum quid & secundum explicitum tantum, conc. antecedens, abstractione simpliciter, nego antecedens & similiter distinguatur antecedens quoad illam partem, & non importat, quod illa sapientie ratio sit limitata, vel sit infinita, quoad explicitum tantum conc. antecedens quoad explicitum, & implicitum, nego antecedens: & nego consequentiam. Itaque hoc ipso quod sapientia Dei sit actus purissimus summe identificans sibi omnem diuinam perfectionem nequit ratio sapientie sic simpliciter præscindi à ratione in creata, quod actu implicito non includat omnia diuina; esto illa non explicet. Hoc ipso autem quod aliqua ratio communis actu in se, esto implicite claudat rationem sui differentialem, hoc ipso vniuoce descendere non potest ad sua inferiora; quia ratio differentialis vnius nequit ab omni inferiori participari: vnde nomen illam rationem significans nequit vniuoce dici de suis inferioribus, quia ad vniuocationem requiritur, quod quidquid est in ratione communi

Yyyy 2

def.

descendat ad omnia inferiora, sic, quod de vnoquoque vere prædicetur: unde non per accidens; & materialiter se habet ad auferendum vniucationem huius nominis sapientia, quod sapientia quæ dicitur de Deo actu sit omnis perfectio Dei; illa vero, quæ est sapientia hominis, sit quid distinctum ab omni alia perfectione hominis. Sed in istis: quamvis conceptus sapientiæ ut sic actu claudat omnem diuinam perfectionem; tamē ad inferiora non descendit secundum omne id, quod actu includit; sed tantum secundum id quod explicat, alias cum dico homo est sapiens non verum dicere; siquidem prædicarem de illo omnia diuina actu inclusa in conceptu obiectiuo sapientiæ ut sic, siu illiter ad sapientiam Deicum descendit ratio sapientiæ non descendit secundum totum quod actu includit; sed tantum secundum id quod explicat, alias ista propositio sapientia increata est sapientia non esset superioris de inferiori; siquidem ex parte prædicati significaretur sapientia increata, & illimitata, sicut habetur ex parte subiecti & fieret hic sensus sapientia increata est sapientia, id est, est sapientia increata, quod falsissimum est: ergo ratio sapientiæ solum secundum explicitum descendit ad vtranque sapientiam: ergo descendit secundum rationem omnino eandem nam in explicito sapientiæ nulla est diuersitas, & sic erit vniuoce ad vtramque sapientiam.

Ad hoc dico, quod sapientia aliter descendit ad sapientiam creatam, ac descendit ad increatam; nam ad increatam descendit secundum totum quod actu includit; ad creatam autem tantum descendit secundum explicitum sapientiæ non vero secundum implicitum. Nec ex hoc sequitur, quod hæc prædicatio sapientia increata, est sapientia sit identica, nam licet quidquid invenitur in subiecto actu contineat prædicatum; est tamen discrimen, nam subiectum dictæ propositionis importat explicite quod prædicatum tantum dicit implicitè, nam licet in ratione communi inueniatur totum hoc, quod est sapientia increata; non tamen totum illud explicatur per prædicatum; hic autem modus descensus non est rationis vniocæ sed analogæ, nam ad primum requirebatur, quod quid quid actu invenitur in ratione communi to-

tum illud adæquate descenderet ad singula inferiora talis rationis communis.

Ad Confirm. nego consequ. & assigno discrimen, etenim anima rationalis non identificat sibi illas tres animas ex quo anima est, sed ex quo rationalis est: unde potest præscindi ab anima rationali ratio communis animæ sine eo quod actu includantur in ratione illa communis differentia aliarum animarum; hoc enim ipso, quod conceptus animæ simpliciter præscindit à differentia rationalis simpliciter præscindit ab alijs differentijs animarum, & sic ratio animæ potest vniuoce dici de anima rationali, & de alijs animabus, at ratio sapientiæ non præscindit simpliciter ab alijs diuinis perfectionibus; quia ratio sapientiæ increatæ est purissimus actus, & sic nequit concipi ratio sapientiæ, quin secum adducat omnia alia diuina, nam purissimus actus essentialiter habet actu includere omnem perfectionem, & actualitatem quam transcendit, & à qua transcenditur: unde ratio D. Thom. manet inconcussa.

## S. VII.

*Qua analogia sint analogia nomina, quæ formaliter dicuntur de Deo, & creaturis.*

1099

**S**UPPONIT quæsitum præfata nomina dici analogice de Deo, & creaturis. Nam de Deo, & creaturis vere dicuntur non vniuoce, ut probatum est, non etiam æquiuoce, quia si tantum æquiuoce dicerentur, ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, & demonstrari; semper enim incideret fallacia æquiuocationis, quod autem multa vere demonstrantur de Deo patet ex philosopho quia ea demonstrat de Deo 8. phisic. & 12. metaph. patet etiam ex Paulo ad Rom. dicente inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: ergo necesse est affirmare, quod & quæ dicuntur de Deo, & creaturis dicantur analogice. Verto igitur in quætionem quo genere analogiæ præfata nomina dicantur de Deo, & creaturis. Et quidem analogia vi habemus ex logica, & metaphisica, est duplex, alia proportionis, alia proportionalitatis, proportionis adhuc est duplex nam



nata vel est proportio vnus ad vnū, vti sanū dicitur analogum respectu vrinæ, & animalis, in quantum vrina est signum sanitatis animalis, vel plurium ad vnum quare ratione sanū dicitur de medicina, & vrina in quantum hæc duo proportionē habent cum sanitate animalis. proportio nalitatis, est proportio proportionum qua ratione ens dicitur analogum de substantia, & accidenti, quia sic se habet accidens ad suum esse in alio sicut substantia se habet ad suum esse per se. Dubito ergo, qua analogia ex istis nomina dicta de Deo, & creaturis analogia sint an vtraque analogia, an vna tantum ex illis, & quidem, quod solum dicantur analogia analogia proportionis non leue habet fundamentum in littera D. Th. in hoc art. 5. nam postquam determinat præfata nomina solum secundum analogiam dici de Deo, & creaturis, dicit: *Id est secundum proportionem, quod (inquit) dupliciter contingit in nominibus, vel quia multa habent proportionem ad vnū, sicut sanū dicitur de medicina, & vrina in quantum vtrunque habet ordinem, & proportionem ad sanitatem animalis: cuius hoc quidem signum est, illud vero causa, vel ex eo quod vnum habet proportionē ad alterum, sicut sanū dicitur de medicina, & animali in quantum medicina est causa sanitatis, quæ est in animali, & hoc modo (inquit) aliqua dicuntur de Deo, & creaturis analogice: Quod probat sic: Non enim possumus nominare Deum, nisi ex creaturis, & sic quidquid dicitur de Deo, & creaturis dicitur secundum quod est aliquis ordo creature ad Deum, ut ad principium, & causam in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Videtur ergo, quod D. Thom. non inueniat aliam analogiam inter Deum, & creaturas, nisi vnus ad alterum. Ex alia parte videtur, quod præfata nomina sint analogia analogia proportionalitatis, nam ratio sapientiæ proprie, & intrinsece reperitur in Deo, & in creaturis: ergo dicitur hoc nomen sapientiæ de Deo, & creaturis analogice analogia proportionalitatis. Prob. conseq. Nam ad analogiam proportionis seu attributionis, non admittitur ratio analogia intrinsece reperta in vtroque analogato saltem secundum quod analogia est analogia attributionis, seu proportionis: ergo si ratio sapientiæ in-*

In 1. part. D. Th. 2. a.

trinsece participatur à Deo, & creaturis prout sic non erit analogia analogia attributionis: ergo erit prout sic analogia analogia proportionalitatis.

1100 In hoc puncto elucidando videtur communiter dici à nostris Theologis quod nomina dicta de Deo, & creaturis analogice dicantur vtraque analogia, nempe proportionalitatis, & proportionis vnus ad alterum, & quidem loquendo de nominibus transcendentibus Deum, & creaturas non mihi hoc apparet difficile, nam nomina transcendentia Deum, & creaturas cum significant vnam rationem in qua actu includuntur modi vtriusque analogati prædicant de vtroque analogato vnam rationem eis intrinsecam, tantumque proportionabiliter vnam, quæ explicatur per hoc, quod est sic se habere hoc ad suum esse tale, sicut illud se habet ad suū. Vnde crediderim quod ens dictum de Deo, & creaturis sit analogum analogia attributionis & etiam proportionalitatis, quod prob. sic etenim in ente dicto de Deo, & creaturis actualiter est Deus, & actualiter est creatura, non vt primo diuersa, non vt omnino idem: ergo vt solum proportionabiliter sunt idem, insuper in conceptu entis Deus est ens per essentiam omnino independens, & faciens dependere à se omnia alia à se; creatura autem est solum ens per puram participationem ab ente per essentiam, quod Deus est: igitur ipsa ratio entis claudit ens diuinum tanquam terminum dependentiæ creature ab ipso, & claudit creaturam tanquam simpliciter dependentem à Deo in ipsa ratione entis: ergo ens dictum de Deo, & creatura analogice dicitur analogia attributionis, seu vnus ad alterum, & sic vtraque analogia dicitur analogice de illis.

Si autem loquutio fiat de alijs nominibus, quæ non significant rationem formaliter transcendentem Deum, & creaturas, sic valde difficile mihi apparet, quod præter analogiam vnus ad alterum, gaudeant etiam analogia proportionalitatis, quæ difficultas vt appareat aduerto, quod hoc nomen sapientiæ, & alla huiusmodi, quæ significant peculiare perfectiones Deo, & creaturis communes, actu (implicite tamen) claudunt in se omnem diuinam perfectionem, & omnem modum eius, quia cum talia præ-

di-

dicata sint actus purissimi nequeunt præseindere secundum implicitum, & explicitum ab alijs perfectionibus diuinis: unde hoc ipso quod de sapientia diuina rationem sapientia concipimus, actu implicito omnia diuina in eius conceptu claudimus, quod non contingit in creatura, nam cum ratio sapientia humanæ realiter distinguatur ab alijs perfectionibus humanis concipimus de illa quod sapientia sit, sine eo, quod neque explicitè in conceptu sapientia alia humanæ perfectiones vel modi earum actu includantur. Ex his duo sequuntur, primum quod in ratione analogica non sit vnitas proportionalis; quia ad hanc requirebatur, quod actu includeret, & modos increata sapientia, & modos creatura; si quidem deberet habere in se duas proportionales ad quas cum requirantur quatuor extrema, erat necessarium, quod differentiam creatura actu contineret ratio communis, tunc enim cum sapientia creata, & increata actu clauderentur in ratione communis essent in illa istæ duæ proportionales, nempe sapientia increata ad suam rationem sapientia, & sapientia creata ad suam rationem sapientia: unde daretur proportionalitatis vnitas, id est proportio proportionum, cumque conceptus sapientia ut sic dicta de Deo, & creaturis actu solum claudat nodum sapientia in creata, & non actu includat nodum creatura non potest ratio sapientia ut sic esse vna secundum proportionem tantum, & sic nequit esse analogica analogia proportionalitatis. Secundum quod sequitur est quod cum in ratione analogica actu solum claudatur analogatum magis principale tunc est necesse, quod minus principale quod est creatura diffiniatur per ordinem ad analogatum magis principale, & tunc erit analogia vnus ad alterum, & denotabitur, quod analogatum minus principale eo solum denominetur à ratione analogica; quia dicit habitudinem ad analogatum magis principale in quo solum ratio analogica intrinsicè invenitur, sicut sanum dicitur de vrina; quia est signum sanitatis animalis, & de medicina, quia hæc est causa sanitatis animalis: unde ratio sapientia tantum dicitur de creata sapientia quia hæc est participatio in adæquata sapientia Dei, & sic sapientia solum erit

M. Ferre.

analogia ad Deum, & creaturas analogia vnus ad alterum, nempe sapientia creatura ad sapientiam increatam, quod sic expresse tradit D. Thom. in hoc art. 5. quod non audet ad oppositum deflectere: sum ergo in ea sententia, quod nomina, quæ de Deo, & creaturis dicuntur peculiare perfectiones non transcendentes differentiam creatura solum dicuntur analogice analogia vnus ad alterum, siue solius attributionis; moue orque ad hoc ex fundamento iam insinuatovidelicet, quod quotiescumque in ratione analogica ut sic, tantum invenitur ratio vnus analogati, tunc est necesse, quod alterum analogatum dicatur tale ab illa ratione commune; non quia illam intrinsicè participet cum illa solum in supremo analogato intrinsicè sit, sed quia dicit habitudinem ad illam prout in supremo analogato est: unde sapientia dicitur analogice de Deo, & creatura eo prout modo quo sanum dicitur analogice de animali, & medicina, sola analogia vnus ad alterum.

1101 Sed contra hanc resolutionem militat argumentum difficile, sequitur ex ea, quod sicut vrina sana dicitur, non quia sanitatem in se habeat, & predicata sanitatis illi intrinsicè sint, sed eo solum, quod ad sanitatem animalis refertur, ut signum illius; ita & sapientia hominis sapientia dicatur; non quia in se homo intrinsicè sapientiam habeat in qua predicata vera sapientia sit, sed quia ad sapientiam Dei refertur, tanquam effectus, & participatio eius, hoc autem videtur falsissimum, & contra communem concipiendi modum: ergo non est dicendum, quod sapientia ut sic solum sit analogica ad Deum, & hominem analogia vnus ad alterum. Hoc argumentum ut dissolvam ad memoriam reduco id quod supra vidimus quod nomen sapientia (& idem dico de alijs, quæ dicuntur peculiare perfectiones Deo, & creaturis communes) primo, & per se imposuitur est ad significandum sapientiam creatura, quæ non significat analogice, sed vniuoce, sed quia per sapientiam creatura tanquam per formalem participationem sapientia Dei cognouimus Dei sapientiam, ideo hoc nomen ampliatum est ad significandum in vnam rationem sapientia ut sic non explicantem, vel quod Deus sit, vel quod creatura sit, sed quia illa ratio

ratio



tio sapientiæ vt sic non est vniuoca vt vidimus, nec æquiuoca, vt probauimus, dicimus esse analogam, & quia non est vna vnitatem proportionalitatis quia in se actu solum claudit modos peculiare sapientiæ increatæ, & non modum peculiarem creaturæ; ideo analogiam illius dicimus consistere in eo, quod significet vnam rationem, quæ in vno analogato inueniatur intrinsece, & in alio solum per modum termini habitudinis ad illum. Ex his ad argumentum dist. mai. si loquamur de sapientia creatâ prout analogatur cum sapientia diuina, concedo maiorem, tunc enim non est sapientia, sed sapientiæ diuine participatio, si loquamur de sapientia prout significatur per hoc nomen prout primo impositum est ad significandum sapientiam creatam, nego mai. negamus autem hanc doctrinam sic intellectam esse falsam, sed dicimus esse verissimam, & esse ignaros analogiæ qui oppositum sentient. Itaque cum sapientia analogice sumpta ad diuinam, & creatam prædicatur de Deo, tunc absolute intelligitur ratio sapientiæ; cum autem prædicatur de creatura non intelligitur sapientia, sed sola sapientiæ participatio, nam tunc ex parte prædicati id quod prædicatur est sapientia increata, quæ de creatâ intrinsece non dicitur, sed solum prædicatur, quia sapientia creaturæ est participium sapientiæ diuinæ: vnde sicut cum dicimus vrina est sana solum significamus vrinam dici sanam non quia sanitatem habeat, sed quia signum sanitatis animalis est, ita dum ratio analogæ sapientiæ prædicatur de creato nolumus dicere, quod creatura sapiens sit, sed quod sapientiæ diuinæ imperfecta participatio est, cum quo bene componitur, quod sapientia prout primo significatur per hoc nomen vere prædicetur de sapientia creatâ; quia prout sic sapientia creatâ, non subiicitur vt analogatum sapientiæ prout dicitur de Deo, & creaturis sed prout vniuoce secundum se significatur per illud nomen.

1102 Sed contra nostram resolutionem facit quod expresse se opponit D. Thom. q. 2. de verit. in art. 11. postquam distinguit duos modos analogiæ, alterum proportionalitatis, alterum proportionalitatis quam dicit, esse proportionem seu similitudinem duarum proportio-

num concludit: quod non in scientia dicitur de Deo, & creaturis analogice, analogia proportionalitatis non vero proportionalitatis, quod ad longum probat, quia analogia in fine corporis concludit, gaudere ens, bonum, & alia in quorum conceptu non importatur defectus, nec dependentia à materia. Sed ad hoc dico ita esse, quod ibi negauerit D. Thom. nomina dici de Deo, & creaturis analogice analogia attributionis, & affirmaverit solum dici analogia proportionalitatis. Cateram in hoc art. 5. & in 6. sequenti solum dicit nomina dicta de Deo, & creaturis dici analogice analogia attributionis. § Opponitur secundo datur analogia proportionalitatis inter duo, quorum nullum actu includitur in ratione analogæ: ergo ex hoc, quod in nominibus dictis de Deo, & creaturis actu non includatur vtrunque analogatum non sequitur, quod non dicantur analogice analogia proportionalitatis. Prob. antecedens ratio principij dicitur de corde, & fundamento domus analogice analogia proportionalitatis, & tamen non includit actu differentias suorum analogatorum, quia principium non est prædicatum transcendens cor, nec fundamentum domus, ergo.

Ad hoc dico non posse dari analogiam vnus conceptus obiectiui si actualiter talis conceptus obiectivus non includat differentias seu modos analogatorum. Quod mihi est evidens hac ratione, etenim si ratio analogæ vnico simplicique subordinetur conceptui, & in se actu non includat differentias inferiorum, nullam habebit actu in se diuersitatem, sed tota diuersitas se habebit ex parte differentiarum, seu modorum contrahentium rationem communem: ergo ratio illa communis absque omni diuersitate descendet ad inferiora sua: ergo descendet vniuoce, & non analogice. Præterea explicatur hoc, ratio analogæ proportionalitatis debet descendere ad inferiora cum diuersitate simpliciter, & cum sola vnitatem secundum quid: ergo indispensable requirit actu consistere ex diuersitate modorum suorum inferiorum, nam isti soli possunt ponere diuersitatem in illa, & vnitatem proportionalem quæ est vnitatem secundum quid: ergo non stabit nomina dici analogice analogia proportionalitatis vnus conceptus, & non clau-

claudere actu modos analogorum: unde ad argumentum dist. antecedens analogia unus conceptus, nego antecedens plurium conceptuum, conc. antecedens, & dist. conseq. loquendo de analogia propria, & unus conceptus: nego consequentiam, si sit plurium conceptuum, conc. consequentiam. Itaque quando ratio analogia proportionalitatis pluribus conceptibus subordinatur tunc unitas eius pensatur penes similitudinem aliquam qua illa sic diuersis conceptibus subordinata inter se gaudere dicuntur: unde ex quo pluribus conceptibus subordinantur, simpliciter diuersa dicuntur, ex quo vero illi conceptus inter se in aliquo assimulantur seu proportionantur ex hoc unitatem secundum quid, id est proportionalem habere dicuntur: unde quantumvis diuersitas modorum inferiorum actu non claudatur in ratione analogia ad huc saluamus in earationem analogie proportionalitatis: sicque contingit in principio dicto de corde, & fundamento domus, quod non est analogum ad domum, & cor unus conceptus, sed plurium, inter se proportionatorum per hoc, quod sic se habet cor in principiando vitam animalis, sicut fundamentum in principiando domum.

Oppones ulterius, quod sapientia proprie, & non metaphorice dicitur de Deo & creaturis: ergo proprie conuenit creaturæ esse sapientem, & proprie conuenit Deo esse sapientem: ergo nomen sapientie dicitur de illis aliquā rationem proprie participatam ab utroque: ergo dicitur analogia analogia proportionalitatis metaphorice. Ad hoc dist. ant. cedens propterea nomen sapientia analogum est ad Deum, & creaturas, nego antecedens, isto enim modo solum habet conuenire Deo intrinsece, & proprie, & creaturis mere extrinsece hoc est secundum habitum linem quam dicunt ad illum, secundum quod hoc nomen primo impositum est, ad significandum uniuoce sapientiam creatam, quæ primo & per se significata est sicut, & primo cognita, conc. antecedens, & dist. conseq. secundum quod analogum est, nego conseq. secundum quod primo impositum est ad significandam sapientiam creaturæ uniuoce, conc. conseq. & nego ultimam quæ sub inferitur. Itaque sapientes proprie loquendo

*M. Ferre.*

appellamus homines utendo nomine sapientie propterea primo impositum est ad significandum sapientiam creaturæ secundum quam rationem nomen illud analogum non est, nec sapientia creaturæ analogum est, propterea autem analogice cum Deo homines sapientes dicimus non propriam, & intrinsecam sapientiam hominum de hominibus prædicamus, sed diuinam secundum quod imitabilis est à creatura: unde non proprie sapientes dicimus, sed tantum imitatores sapientie Dei.

### §. VIII.

*Utrum nomina dicantur prius de Deo quam de creaturis.*

1102

**Q**UÆSITO resp. D. Thom. quod si loquamur de nominibus, quæ de Deo dicuntur tantum metaphorice, & de creaturis proprie, prius dicuntur de creaturis, quam de Deo; quia de creaturis dicuntur proprie, & de Deo solum similitudinarie, cum enim prædicamus de Deo, quod sit leo non intelligimus ipsum esse leonem, sed tantum intelligimus in fortitudine leoni assimilari, similimodo quando de prato prædicamus quod rideat non intelligimus quod rideat, sed quod in suo florere assimiletur hominibus dum ridet: unde sicut risus per prius dicitur de homine, quam de prato, ita & leo per prius dicitur de leone quam de Deo. Si autem loquamur de nominibus, quæ proprie dicuntur de Deo, & creaturis: sic distinguit D. Thom. quod si attendatur ad id ad quod primo nomen impositum est ad significandum sic per prius dicuntur de creaturis: si autem attendamus ad rem ipsam quæ significatur, sic per prius dicuntur de Deo quam de creaturis, cuius eam assignat rationem, quia res ipsa significata ex Deo descendit ad creaturas, nam perfectiones creaturarum solum sunt quædam derivationes, & imitationes diuinarum perfectionum: ergo res quæ significatur per nomen, per prius dicitur de Deo quam dicatur de creaturis.

Sed contra hanc veritatem, primo oppones quandam doctrinam D. Thom. supra art. 2. ubi habet quod, dicendo *Deus est bonus, sensus est id quod bonitatem*



tem in creaturis dicimus eminentius in Deo praexistit. Ex quibus sic argumentor, si nomina, quae proprie dicuntur de Deo, & creaturis quoad rem significatam prius dicerentur de Deo quam de creaturis, in diffinitione nominis prout de Deo dicitur, non poneretur perfectio creaturae significata per nomen, sed ut constat ex adducta auctoritate in diffinitione nominis prout de Deo dicitur ingreditur perfectio creaturae significata per nomen: igitur nomen quoad rem significatam non dicitur prius de Deo quam de creatura, min. prob. nam dicit hoc quod in creaturis dicimus bonitatem; illud dicimus eminentius in Deo praexistere, cum dicimus Deus est bonus.

1104 Ratione secundo oppones. Est secundum rem id quod significat hoc nomen sapiens, aut bonum prius convenit Deo quam creaturis, tamen formaliter ut significatum per hoc nomen sapiens aut bonum non prius convenit Deo quam homini: igitur illa propositio D. Thom. quoad rem significatam prius dicuntur de Deo quam de creaturis in sensu formali est falsa. Conf. est bona, & ant. prob. ista nomina sapiens, bonus, & alia huiusmodi, creaturis significabunt bonitatem creatam priusquam bonitatem divinam, nam homines ex notitia evidenti bonitatis creatae cognoverunt bonitatem in creatam Dei ergo stando formaliter in bonitate ut significata, illa nomina per prius dicuntur de bonitate creatae, quam de bonitate Dei. § Confirm. nomen per prius dicitur de eo, quod perfectius significat, sed perfectius nomina adducta sapiens, & bonum, significant bonitatem creaturæ, quam bonitatem Dei; igitur per prius dicuntur de bonitate & sapientia creaturæ, quam de sapientia, & bonitate Dei. Prob. mi. praefata nomina significant bonitatem creaturæ quidditative, bonitatem & sapientiam Dei significant tantum connotative: ergo perfectius significant bonitatem, & sapientiam creaturæ, quam Dei. § Confirm. secundo, si per prius dicerentur de Deo quam de creatura, bonitas creaturæ diffiniretur per bonitatem Dei, at hoc est falsum: ergo. Patet sequela, nam quoties nomen analogum per prius dicitur de uno quam de altero analogato, toties illud de quo posterius dicitur diffinitur per illud de quo per prius dicitur, maxime in

In 1. part. D. Thom.

nostra sententia, in qua non admittimus praefata nomina dici de Deo analogia proportionalitatis, sed tantum attributionis, in qua analogatum minus principale per se habet diffiniri per magis principale analogatum, ut apud omnes analogistas est certum: ergo mi. vero Prob. quia hinc usque nullus diffiniuit bonitatem vel sapientiam creatam per bonitatem vel sapientiam divinam. Tum etiam quia notitia, quae haberetur de aliqua perfectione creatae per bonitatem vel perfectionem divinam non esset notitia quidditativa eius, nec esset perfecta notitia, at nota ita quam habemus de bonitate, & sapientia creaturæ est quidditativa, & perfecta notitia: ergo non est notitia eius per bonitatem divinam; mai. patet, nam Deum non cognoscimus perfecte, nec quidditative, nec evidenter nisi quoad an est: ergo per eius notitiam non possemus venire in claritatem quidditativam, & perfectam notitiam bonitatis, & sapientiae creaturæ. Ad hoc resp. primo ad auctoritatem S. Doctoris quod per illa verba noluit diffinire significationem nominis bonitatis prout dicitur de Deo, sed tantum voluit illam nobis exponere ex magis nobis notis: unde dixit, id quod in creaturis bonitatem dicimus in Deo eminentius praexistit, in quo nulla habetur diffinitio, sed ad magis descriptio significati per nomen: unde argumento ex tali auctoritate formato, neg. mi.

Ad argumentum ex ratione desumptum dist. ant. non prius convenit Deo quam homini, si ly prius dicat temporis prioritatem, conc. antec. si dicat prioritatem dignitatis, neg. antec. & neg. conf. Itaque aliquid prius significari per nomen prius alio, stat dupliciter, primo quod in duratione aliqua illud significetur pro qua duratione aliud non significabatur, & sic loquendo nomen sapientia prius significavit sapientiam hominem, quam sapientiam Dei; quia antequam homines ex hominum sapientia Dei sapientiam agnoscerent, iam nomen sapientia significabat sapientiam hominum: alio modo contingit unum prioritate dignitatis prius alio significari, & sic hoc nomen sapientia prius significat sapientiam Dei, à qua omnis creata sapientia habetur, quam sapientiam hominem, quae in comparatione sapientiae Dei quasi nihil est, & sic in sensu formali vera est haec propositio quoad rem significatam nomina proprie dicta de Deo,

Zzzz

82

& creaturis per prius dicuntur de Deo.  
 1105 Ad prim. confirm. dist. mai. nomen per prius dicitur de eo, quod perfectius significat, quoad modum significandi, conc. mai. quoad rem significatam, neg. mai. & conc. min. dist. conseq. quoad modum significandi, conc. conf. quoad rem significatam, nego. conseq. Itaque quando res ob sui eminentiam non permittit, quod per aliquod nomen nostrum perfecte, & quidditative significetur, si contingat per illudmet nomen aliam rem minus nobilem perfecte significari, tunc tale nomen quoadmodum significandi per prius dicitur de re ignobili quam de nobiliori; quia perfectius rem minus nobilem significat, quam nobiliorē; quoad rem autem significatam per prius dicitur de re nobiliori; quia in dignitate prior est reminus nobili. Sicque in presenti debemus philosophari. Ad secundam confirm. neg. min. ad primam prob. dico, quod humana sapientia communiter diffinitur absolute, & sine comparatione ad diuinam; quia sic primo cognita est, & primo significata: si autem vellimus eam diffinire comparative ad diuinam, & ut analogatum attributionis est cum sapientia Dei, tunc erit necesse, quod per diuinam sapientiam diffiniatur, id est per ordinem ad illam: unde non dicimus tunc eam, sapientiam, sed diuinæ sapientiæ participium, vel si sapientiam absolute vocamus sub intelligimus hoc ipsum, sicut cum vram dicimus absolute sanam sub intelligimus signem sanitatis animalis.

Ad secundum prob. dist. ma. non haberetur perfecta notitia eius, eius ut comparative ad Deum significatur, trans. ma. eius ut absolute, & sine comparatione ad aliud significatur, neg. mai. & dist. mi. est quidditativa, & perfecta notitia sapientiæ, sapientiæ ut absolute conceptæ, & sine comparatione ad Deum, conc. mi. sapientiæ ut analogatæ cum Deo, neg. min. & conseq. Itaque de nostra sapientia, sicut duplex habetur notitia, duplex quoque habetur diffinitio, alia ut analogatur cum sapientia Dei, & prout sic cum per Deum cognoscatur, & diffiniatur, utpote analogatum minus principale, non excedit notitia eius notitiam quam habemus de sapientia Dei neque enim notitia conclusionis excedere potest in perfectione notitiā mediū probatiui eius, habetur alia notitia nostræ sapientiæ absolute, & secū dū quod eam experimur, & isto modo dif-

finimus illam perfecte; quia perfecte eam cognoscimus. Unde omnia consonant.

# S. IX.

*Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.*

1106 **N**omina quæ important relationem ad creaturas sunt dominus, creator, salvator, glorificator, de his ergo quaritur an ex tempore dicantur de Deo. Et quidem duo poterant ob stare ne huiusmodi nomina ex tempore dicerentur de Deo: primum, quod illæ relationes essent reales, sic enim Deo ex tempore convenire non possent, nisi Deus in tempore aliquod accidens reale reciperet, quod omnino impossibile est; alterum ob stare posset, quia dato, quod essent rationis, nō possent advenire Deo absque eius mutatione. Probat ergo D. Thom. præfata nomina posse dici de Deo ex tempore, tum quia relationes, quas dicunt ad creaturas non sunt reales, sed rationis; tum etiā quia esto rationis sint, non requirunt mutationem in Deo, sed in creaturis ad quas referuntur. Primum ut probet prænotat, quod cum relatio requirat duo extrema tripliciter se habere potest ad hoc ut sit res naturæ, & rationis, quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum, quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem rationis, utpote cum dicimus idem eidem id ē nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod vnum statuit illud ut duo, & sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad se ipsum, & similiter est de omnibus relationibus, quæ sunt inter ens, & non ens, quas format ratio in quantum apprehendit non ens, ut quoddam extremum, & idem est de omnibus, quæ consequuntur actum rationis, ut genus speciei & huiusmodi. Quædam vero relationes sunt quantum ad utrumque extremum res naturæ, quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique, sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem ut magnum, & parvum, duplum, & dimidium, & huiusmodi, nam quantitas est in utroque extremorum, & simile est de relationibus quæ consequuntur actionem, & passionem, ut mobile, & motivum, Pater, & Filius, & similia.

Quandoque vero relatio in vno ex



tremorum est res naturæ, & in altero est res rationis tantum, & hoc contingit quandoque duo extrema non sunt eiusdem ordinis: sicut sensus, & scientia referuntur ad scibile, & ad sensibile, quæ quidem in quantum sunt res quædam in esse naturali existentes sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis, & ideo in scientia quidem, & sensu est relatio realis secundum quod ordinantur ad sciendum, vel ad sentiendum res, sed res ipsæ in se consideratæ sunt extra ordinem huiusmodi: unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & ad sensum, sed secundum rationem tantum in quantum intellectus apprehendit ea, ut terminos relationum scientiæ, & sensus: unde Philosophus dicit in 5. metaphis. quod non dicuntur relative eo quod ipsæ referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinantur ad ipsum non e converso, manifestum est, quod creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deum, sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturæ referuntur ad ipsum, & sic non prohibet huiusmodi nomina importantia relationem ad creaturam predicari de Deo ex tēpore non propter aliquam mutationē ipsius, sed propter creaturæ mutationem. Sic D. Thom. & nos cum ipso.

1107. Est tamen hic non levis difficultas in eo quod ex parte unius extremi possit dari relatio predicamentalis sine eo quod ex parte alterius extremi ponatur similis relatio, & ratio dubitandi ea est quod videlicet relatio realis predicamentalis terminatur in via Thomistica ad relativum, & non ad absolutum: ergo ut relatio, v.g. servitutis constingat in creatura requiritur, quod ad sit relatio realis domini ex parte Dei, igitur nequibit existere realis relatio servitutis ex parte creaturæ, quin ex parte Dei constingat relatio realis domini, & sic Deus diceretur ex tēpore dominus à reali relatione domini ex tēpore adveniēti Deo. Hanc difficultatem ut solvat Caiet. hic, dicit relationem servitutis terminari in Deo non per aliquid absolutum, nec per aliquid intrinsece relativum, sed per aliquid relativum extrinsece, dicit enim quod ipsa relatio servitutis se ipsa habet, & refert realiter creaturā ad Deum, & deno-

minare extrinsece relative Deum dominum ad eummodum quo visio denominat agentem videntem, & terminum denominat visum: unde cum quaeritur de termino reali relationis servitutis dicere debemus, quod est dominus relative, extrinsece, tamen non intrinsece; ad hocque explicandum adducit illud Philosophi ex 5. metaph. videlicet, quod scibile, & sensibile non dicuntur relative, quia ipsa referantur, sed quia alia referuntur ad ipsa, quasi velit dicere Philosophus, quod relatio tertij generis talia dicuntur non quia ex parte utriusque extremi relatio realis sit qua mutuo referantur, sed quia relatio qua unum extremum relative refertur ad aliud habet illud aliud relative denominare. Et si contra hoc dicas, quod quando forma denominat duo extrema, alterum intrinsece, & extrinsece alterum hoc necessario faciat ordine quodam, ut licet videre in visione quæ prius denominat videntem quā denominet visum, & in sanitate animalis, quæ prius denominat animal sanum intrinsece, quam denominet sanum urinam, & medicinam: ergo si relatio servitutis denominat creaturam intrinsece servam, & Deum extrinsece dominum, hoc faciet non simul, sed ordine quodam: ergo pro aliquo priori creatura intelligetur ferri ad Deum ut serva pro quo Deus non intelligetur ut relative dominus, & sic relatio servitutis non intelligetur terminari ad relativum, sed tantum ad absolutum. Explicatur hoc: ponit Caietanus, quod quia relatio servitutis intrinsece refert ad Deum creaturam, ideo Deus extrinsece relative dicitur dominus; ergo pro aliquo signo intelligetur constituere creaturam intrinsece relatam, pro quo Deus non intelligitur cum denominatione relativa domini: ergo cum relatio pro omni signo pro quo intelligitur relatio intelligatur terminata intelligetur pro aliquo signo terminata, ad absolutum, & non dum aliquo modo formaliter relativum. Præterea hic modus dicendi videtur pugnare cum doctrina D. Th. qui in 2. contrag. cap. 13. determinat quod in materia relativa non sit denominatione ab extrinseco. § Nec sufficit dicere, quod forma relativa quoad rationem referendi nequit duobus extremis communicari alteri intrinsece, & extrinsece alteri, neque enim fieri potest quod dominus sit ad servum per ipsammet formam relativam per quam servus est

est ad Dominum, quoad rationem vero terminandi posse communicari extrinsece; quia servitus non nisi ad Dominum terminatur, cui soli subijcitur.

Non inquam sufficit, nam relatio nequit denominare formaliter relativum, etiam quoad rationem terminandi, extremum quod nequit denominare relatum, id est ad aliud; ergo si forma relativa servitutis non habet denominare Deum extrinsece relatum, non habebit etiam illud denominare terminum relativum relationis servitutis. Prob. antecedens in primis; quia nulla forma potest dare effectum veluti secundarium alicui extremo in genere causae formalis, si non possit se dare primum, at primarius effectus relationis est referre extremum cui communicatur ad aliud, & terminare oppositam relationem est veluti effectus secundarius; ergo dum forma servitutis nequit extrinsece communicari Deo sub conceptu referendi, nequit etiam communicari illi sub conceptu terminandi. Prob. secundo antecedens, nam terminare relativum aliquam relationem prout terminare relativum opponitur huic quod est terminare absolute, est terminare per formam relativam ut haec distinguitur à forma absoluta, sed forma relativam ut distinguitur ab absoluta, est id quod non est ad se, sed est ad aliud: ergo est indispensabiliter id per quod id quod terminat refertur ad aliud hoc autem nequit haberi, nisi per conceptum referendi; ergo dum Deus à forma relativam servitutis nequit participare hoc quod est realiter referri ad creaturam nequit quoque participare hoc quod est relativum terminare ipsam relationem servitutis creaturae.

1108 Tandem contra hunc modum dicendi facit, quod si ponatur relationem servitutis quae intrinsece denominat relatum creaturam extrinsece, etiam formaliter Deum denominare Dominum debemus ponere in Deo aliquam realem habitudinem ad creaturam vi cuius possit extrinsece denominari ab ipsa relatione creaturae; sicut ponimus in vrina, & medicina ad sanitatem animalis ad hoc ut possint extrinsece dici sana ipsa sanitate quae est intrinseca animali: hoc autem dici nequit nam hoc esset Deum realiter ordinari ad creaturam, ergo. Explicatur hoc cum dicimus vrinam sanam nihil aliud dicere vo-

lumus nisi quod sit signum sanitatis animalis, & cum dicimus medicinam sanam, nihil aliud intelligimus, quam medicinam esse causam sanitatis animalis; ergo similiter cum Deum diceremus extrinsece dominum ab ipsa relatione servitutis creaturae deberemus intelligere aliquam habitudinem Dei ad creaturam vi cuius subiret denominationem ab ipsa relatione servitutis. § Explicatur ulterius, hoc ipso quod à forma relativam intrinseca creaturae Deus extrinsece denominatur relativum dominus, hoc ipso relatio realis dicitur analogice analogia unius ad alterum de Deo, & creatura, in qua analogia minus principale analogatum erit Deus, & magis principale creatura sicut contingit in sano dicto de animali intrinsece, & de vrina extrinsece: ergo erit necesse, quod Deus ut minus principale analogatum relatione dependentiae referatur ad creaturam hoc autem nequit admitti, ergo. Confirm. Deus nequit denominari agens ab actione quae creatura sit etiam si actio in eo non subijcitur: ergo neque poterit denominari extrinsece relatus à relatione qua creatura sit. Haec quantumvis difficilia si non tamen debemus propter eorum difficultatem deserere sententiam Domin. Caiet. quia meo videri est D. Thom. in hoc art. 7. ad 4. ubi asserit: *Non esse in conveniens quod ex tempore Deus denominetur à relationibus existentibus in re*: istae autem sunt reales relationes creaturarum; ergo sentit Deum denominari relatum ipsa relatione creaturae; & ad 5. Dicendum quod cum ea ratione refertur Deus ad creaturam qua creatura refertur ad ipsum cum relatio subiectionis realiter sit in creatura sequitur quod Deus non secundum rationem tantum sed realiter sit Dominus: eo enim modo dicitur Dominus quo creatura ei subiecta est. Vbi est loquutio de denominatione relativam, non absolute, nam est loquutio de denominatione quae oritur ex forma relativam, qua creatura refertur ad Deum ut serva: à forma autem relativam solum potest oriri effectus relativus: unde difficultati in principio propositae contra resolutionem D. Thom., & nostram bene dictum est admittendo, quod omnis relatio terminatur ad aliquid relativum, si fuerit mutua ad relativum per relationem sibi intrinsecam, si non mutua per relationem sibi extrinsecam communica-



iam, vt terminet relative non vero, vt per eam referatur.

Et ad primam replicam in contra dicto, quod dupliciter contingit formam aliquam duobus extremis se communicare alteri intrinsicè & extrinsicè alteri. Primo sic quod vtraque communicatio sit de primario conceptu formæ, & tunc non datur ordo primi, & posterioris, sed pro illo signo pro quo se communicat alteri intrinsicè, alteri se communicat extrinsicè, secundo sic quod primario se communicat vni, & alteri pure concomitanter quasi non indigens communicari se alteri extrinsicè, sicut videmus in visione de cuius conceptu est terminari ad lucidum coloratum, à quo accipit speciem, ad quod concomitanter se habet, quod tale coloratum denominetur visum, neque enim tali denominatione indiget coloratum ad specificandam visionem; neque indiget visio ad hoc vt in se ipsa subsistat, idem patet in sano; sano enim vt conueniat animali parum refert extrinsicè communicari vrinæ, & medicinæ & sic concomitanter tantum, & veluti per accidens habet vrinam denominare sanam, si primo modo contingat formam aliquam denominare duo extrema; tunc non adesse poterit ordo prioris & posterioris inter communicationem extrinsicam & intrinsicam formæ sed simul vtrique se communicabit. Cuius ea est ratio; quia nequit intelligi existens in re prima communicatio nisi existat secunda, nec secunda, sine prima, & sic est necesse, quod simul se ponant & simul se intermiant præfatæ duæ communicationes: sic ergo in relationibus tertij generis euenit cum enim relatio tantum ex parte vnius extremi sit, quia ex parte vnius tantum extremi est dependentia ab alio, & relatio prædicamentalis sit ad aliud relativum, non absolutum, natura sic instituit quod relatio realis ex parte vnius extremi, duo præstat, & rationem referendi illi cui communicatur intrinsicè, & rationem terminandi illi extremo quod extrinsicè denominat. Nec potest primum præstare quin pro eo signo det secundum; quia hoc requiritur ad dandum primum. Vnde est necesse, quod omni seclusa prioritate, & posterioritate & se communicet vni intrinsicè, & alteri, extrinsicè.

Ad explicationem dist. ly quia, si de

In I. part. D. Thom.

notet causalitatem inter hoc quod est communicari intrinsicè, & extrinsicè, neg. antecedens, si solum de aotet, quod per eandem formam vtrumque fiat scilicet & seruitus creaturæ, & denominatio relativa domini conc. antecedens & nego consequent. Itaque cum audimus scibile relative dici ad scientiā quia scientia refertur ad scibile solum volumus explicare, quod scibile dicitur relative per eandem met relationem per quā scientia refertur ad scibile in quo nulla habetur prioritas & posterioritas.

Ad authoritatem. Bene dictum est nihil enim contingit referri ad aliud per relationem in alio extremo à se realiter distincto & separato, nam relatio semper requirit causam, & rationem fundandi in eo quod refertur, nam referri vnum ad alterum, vel contingit quia est vnum vel quia est distinctum ab illo, vel quia est causa agens propter aliud, vel quia est effectus, vel quia mensuratur, & in suo esse dependet ab altero: vbi autē nihil horum inuenitur non inuenitur, quod vnum referatur ad aliud, & quia in tertio genere relationum in vno extremo nihil horum inuenitur non contingit imo nec fieri potest, quod vnum extremum ad alterum mutuo referatur siue per propriam siue per alienam relationem; terminare autem oppositam relationem nihil prædictorum requirit, quia non desideratur propter illud quod terminat, sed desideratur propter illud, quod passivè ab ipso terminatur, & sic non est inconueniens, quod ipsa forma qua vnum extremum ad aliud refertur ipsamet aliud in ratione termini relativi eius constituatur.

Ad replicam neg. antecedens ad primam prob. nego mi. esto enim in relatione seruitutis conueniente creaturæ ratio terminandi dominium relative sumptum sit secundarium ipsi relationi seruitutis; tamen terminari à domino relative non est ei secundarium, sed primum, nam quod terminatur ad aliquid relativum spectat ad primum conceptum relationis seruitutis: vnde dicitur Deum constituit dominum terminatiue, non comunicat Deo effectum secundarium, sed comunicat id quod desiderat ad præstandum primum conceptum seruitutis.

Ad secundam prob. dist. ma. est

ter

terminare per formam relativam propriam vel sibi comparis conc. mai. semper per propriam, neg. mai. & conc. min. dist. consequ. ergo id per quod terminat refertur ad aliud siue per relationem sui comparis, siue propriam, conc. consequent. semper per propriam neg. consequ. Itaque non datur terminare relative nisi per id quod est ratio referendi unum ad alterum: unde dum dicimus Deum terminare relative relationem servitutis per ipsammet relationem servitutis ponimus inseparabiles esse à forma relativa conceptus referendi, & conceptus terminandi: sed dicimus quod non oportet, quod in omni extremo in quo exercet ratio in terminandi, exerceat rationem referendi, sed quod in creatura exerceat rationem referendi, & in Deo rationem terminandi; sunt enim illa duo relative opposita, & sic in eodem extremo respectu eiusdem non possunt exerceri: aliquale autem exemplum ex divinis formadeitatis inseparabiliter habet facere Patrem, & facere Filium, sed non sic quod in extremo in quo facit Patrem faciat Filium quia cum ista opposita sint relative requirunt essentialiter distinctionem extremorum sic & ipsa relatio servitutis creaturæ inseparabiliter habet rationem referendi, & rationem terminandi, sed non sic quod illi extremo cui tribuit rationem referendi tribuat etiam rationem terminandi; quia hæc duo respectu eiusdem relationis opposita sunt relative, & sic in eodem extremo non valet exerceri; tribuit ergo præfata relatio creaturæ quod referatur ut serva, & Deo tribuit quod ut dominus relative terminet præfata relationem.

Instas primo: in relatione servitutis habetur ratio referendi ad dominum, & ratio terminandi relationem domini ad servum, & nihil aliud invenitur, sed neutrum ex his potest Deo dare: ergo non potest Deum statuere terminum relationis servitutis, prob. min. nam Deus utriusque rationis est incapax; ergo. Resp. quod relatio servitutis respectu subiecti inhesionis non habet nisi illa duo, respectu autem subiecti quod potest denominare habet aliud munus quādo tale subiectum non est eiusdem ordinis cum servo, & cum Deus non sit eiusdem ordinis cum creatura potest

Deum de nominare terminum relationis creaturæ.

Instas secundo: hoc quod est constituere terminum relativum non habent relationes primi, nec secundi generis, neque enim relatio qua unum, album refertur ad aliud habet constituere album ad quod terminatur in ratione termini sui ipsius, neque etiam filiatio habet genitorem (ad quem refertur) constituere terminum sibi oppositum: ergo pariter hoc non poterit convenire relationibus tertij generis. 9. Ad hoc conc. antecedenti, nego consequentiam. Nam in primo, & secundo genere ex parte utriusque extremi est mutua relatio qua per aliquid intrinsecum se referunt, & mutuo se terminant extrema, & sic relatio non ponit in altero extremo sibi opposito rationem terminandi extrinsecam, sed ponit in proprio rationem terminandi relationem sibi oppositam, at in tertio genere cum tantum ex parte unius extremi sit realis relatio & hæc nequeat terminari ad absolutum est necesse, quod illa relatio extremum in quo est referat ad aliud, & illud aliud ad quod est constituat terminum sui ipsius relativum.

Ad explicationem, neg. antecedens nam Deum de nominari relative terminum à relatione creaturæ non est quia deperdeat ab ipsa creatura, sed potius quia sibi subordinat creaturam: unde ut vidimus ex Philosopho non dicitur relative quia referatur ad creaturam, sed quia creatura refertur ad ipsum: e contra res tenet in alijs exemplis quæ adducuntur in argumento una enim sana extrinsece dicitur à sanitate animalis solius; quia ad ipsam refertur ut signum ad signatum & ut mensuratum ad mensuram, & idē de medicina dicimus; quia enim propter animalis sanitatem causandam adæquate instituta est; ideo sana dicitur, & sic est necesse, quod denominatio sani præsupponat habitudinem ad sanitatem animalis: unde nihil probatur contra resolutum.

Ad explicationem, neg. antecedens, ad analogiam enim non sufficit, quod una forma duo extrema denominet alterum intrinsece, & alterum extrinsece, etenim visio intrinsece reddit videns animal eliciens illam, & murum reddit extrinsece visum, nec tamen ana-



dam, & murum reddit extrinsece visum, nec tamen analogice dicitur de muro, & de animali vidente murum. Et ratio est; quia analogia vnius ad alterum fundatur in eo, quod vnum dependeat ab altero, vnde cum murus non dependeat ab animali vidente non sequitur quod visio sit analogica ad animal videntem & ad murum visum; quamuis videre & esse visum sint effectus formales, seu denominationes eiusdem numero visionis: sic in presenti scibile in nullo dependet a scientia, nec Deus a creatura, nec denominari Deum terminatiue dominum est propter indigentiam Dei, sed potius est propter indigentiam ipsius relationis creaturæ, quæ cum prædicamentalis sit & purus respectus indiget terminari ab aliquo relatiuo, quod cum non inueniat attinet ad ipsam ipsum facere terminatiue relativum.

Ad ultimam nego consequent. quia actio siue intrinseca, siue extrinseca sit, est specificativum potentia actiua, quæ potentia actiua Dei cum ipsa substantia Dei sit, nequit ab actione quæ creatura sit speciem capere, nam actio quæ creatura esset, cum subsistens non esset, accidens esset. Quæ doctrina fundatur in ea qua D. Thomas probat nullam substantiam creatam esse immediate operatiuam, quia actus & potentia debent esse in eodem genere: vnde si potentia specificata est substantia, actus specificans nequit esse accidens: omnis autem creata actio accidens est, & sic nequit substantia immediate specificari ab illa. Sic in presenti potentia Dei immediate operatiua substantia per se est; ergo actus correspondens & eam denominans actiua agentem accidens esse non potest, at omnis actio creata est accidens: igitur Deus nullatenus valet denominari agens ab actione, quæ creatura sit; à relatione autem reali non est inconueniens, quod Deus denominetur terminus; quia hoc non est illum referri ad res creatas, nec subiectari creaturæ, nec specificari ab illa, sed est purum terminare relationes quas creaturæ dicunt ad illum. Quod potius in Deo arguit perfectionem quam imperfectionem.

Instabis, ex hoc, quod Deus ipsa relatione creaturæ constituatur terminus ipsius relationis sequitur in Deo maxima imperfectio, ergo non est admittere.

dum. Prob. antecedens, maxima imperfectio Dei est poni in prædicamento relationis, at ex hoc quod per se primo constituitur terminus relationis ipsamet relatione creaturæ ponetur in prædicamento relationis, sicut & ponitur ipsa relatio creaturæ: ergo. Prob. min. relatio seruitutis creaturæ non est solum in prædicamento, ex quo facit creaturam referri ad Deum, sed etiam ex quo facit in extremo ad quod terminatur rationem realem terminandi ergo dum Deum constituit terminum relativum sui ipsius vere Deum ponet in prædicamento relationis.

Confir. scibile, signatum, sensibile, spectat ad prædicamentum relationis prout sunt termini relatiui relationum scientiæ, signi, & sensus, ad ipsa: ergo etiam Deus prout constitutus realiter terminus relationis seruitutis per ipsam relationem seruitutis erit in prædicamento relationis, antecedens patet nam si inquiramus de relatiuis tertij generis non solum dicimus esse scientiam, signum, sensum, & alia huiusmodi quæ vt mensurata, relatione reali referuntur ad suas mentoras, sed dicimus esse scientiam, & scibile, signum & signatum, quæ solum relatiua sunt; quia alia referuntur ad ipsa, & quia extrinsece termini sunt prædicamentorum relationum, extrinsece constituti per illas: ergo si Deus ipsa relatione terminus constituitur in esse termini relationis prædicamentalis, vere & proprie ponetur in prædicamento relationis prædicamentalis quam realiter terminat. Ad hoc nego antecedens ad prob. dist. ma. maxima imperfectio Dei est poni in prædicamento relationis ratione formæ intrinsecæ, conc. ma. ratione solius extrinsecæ denominationis, nego ma. & dist. mi. ponetur ratione alicuius prædicati intrinseci neg. mi. ratione solius extrinsecæ denominationis termini, conc. min. & nego consequent.

Ad confir. dico omnia illa, quæ enumerantur poni in prædicamento relationis; non quia ipsa referuntur, sed per accidens nempe quia alia referuntur ad ipsa, quod non ponit imperfectionem in ipsis, sed in his quæ ad illa referuntur; sic & Deus ponitur per accidens in prædicamento relationis, quam terminat, id est non quia ipse referatur sed quia alia sibi subordinat.

1112 Instas imperfectio Deo etiam per accidens nequit conuenire, sed poni in limitato prædicamento est imperfectio: ergo neque per accidens poterit ei attribui. Ad hoc dist. ma. in perfectio moralis conc. ma. physica, nego ma. & distinctam. eadem distinct. nego consequentiam; imperfectiones enim, quæ sonant defectus morales culpæ, neque per accidens Deo attribuere possumus, quia has neque in propria, neque in aliena natura potest Deus permittere sibi non sic de imperfectionibus physicis & limitationibus videmus enim per accidens ratione humanitatis assumptæ plures ex eis Deo conuenire: unde etiam ratione humanitatis Deus in prædicamento ponitur: sic pariter dum ipsa relatione ternitatis extrinsece terminus ipsius realis relationis efficitur per accidens absque aliquo in conuenienti in prædicamento ponitur.

## §. X.

*Utrum hoc nomen Deus sit nomen communicabile.*

Suppono cum D. Thom. hic in art. 8. hoc nomen Deus esse impositum ad significandum naturam diuinam, nam quamuis ab operatione diuinæ providentiæ sit impositum, tamen non est impositum ad significandam talem operationem, sed est impositum ad significandum naturam diuinam, quam ex eius operatione cognoscimus, ubi enim rei natura per se ipsam non potest cognosci, sed vel per eius proprietates, vel per eius operationes, tunc potest esse aliud id à quo nomen imponitur, & aliud ad quod significandum imponitur, ut contingit in lapide cuius naturam per se non valentes cognoscere, ab effectu eius scilicet ledere pedem cognouimus & ab ipso imponimus nomen significans non pedis lationem, sed lapidis substantiam, seu naturam; quia autem calorem, albedinem, frigus, & alia huiusmodi per se ipsa cognoscimus ideo in eis non est aliud id à quo nomen imponimus, & aliud ad quod significandum imponimus, quia igitur naturam diuinam per se ipsam cognoscere nequimus, ideo eam ex operationibus eius cognoscimus, & sic ab operatione imponimus nomen ad significan-

*M. Ferre.*

dum Dei naturam. Hoc ergo supposito quod nomen Deus sit impositum ad significandum naturam diuinam prout in supposito existentem, sicut & hoc nomen homo impositum est ad significandum naturam humanam in supposito humano existentem, facilis erit resolutio quæsitæ, videlicet quod sit nomen communicabile pluribus secundum opinionem eorum qui dicunt plures Deos esse, sicut & in opinione ponentium plures soles hoc nomen sol est communicabile pluribus.

Difficultas ergo est in eo an inter tenentes secundum fidem catholicam falsam esse opinionem eorum qui Deos multiplicant, sic quod nec diuinitus possint esse plures dii: an hoc nomen Deus communicabile sit, nec loquimur de communitate qua secundum rem à tribus diuinis personis participatur, sed loquimur de communitate secundum rationem tantum, id est conuenientem illi ex modo quo cognoscimus Deum in adæquate ad modum quo res materiales cognoscimus intelligendo expresse naturam non vero singularitatem.

1113 Circa quod quæsitum videtur D. Thom. clare sentire, quod sic, in art. 9. ibi: formæ vero quæ non indiuiduantur per aliud suppositum, sed per se ipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundum, quod sunt in se ipsis, non possent communicari nec re, neque ratione, sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed intelligi in eis ad modum rerum compositarum habentium formas in materia, ideo videtur quod cum imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito: unde quantum pertinet ad rationem nominum eadem ratio est de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes: unde cum hoc nomen Deus impositum sit ad significandum naturam diuinam; natura autem diuina multiplicabilis non est; sequitur quod hoc nomen Deus in communicabile sit secundum rem sed communicabile secundum opinionem sic D. Thom. in quo discursu esto concludat communicabilitatem secundum opinionem, tamen dat principia ad fundandam communicabilitatem secundum rationem tantum, dum dicit quod



quod est impositum ad significandum naturam diuinam, & quod hanc nos intelligimus ad modum rerum materialium concipiendo expresse naturam sub conceptu naturæ, non veto singularitatem, ex his enim duobus infertur tamquam ex causa adæquata communitas secundum rationem tantum, nam natura prout sic concepta non expressata singularitate non habet obstans communitati secundum rationem tantum, & sic poterit ei intellectus tribuere intentionem communitatis.

Sed quia communitas est duplex alia dialectica, & alia logica, prima dicitur communitas, secunda vero dicitur vniuersalitas: difficultas oritur eaque maxima an Deus non solum sit communis, sed etiam vniuersalis, & quidem aliqui proterue satis tenent debere dici communem & vniuersalem, citantque Caietan. de ente & essent cap. 5. quæst. 9. ad 2. citatur etiam hic in art. 5. §. aduerte; citatur etiam Mariales hic controu. 30. cap. 3. Lerma lib. 4. de prædicabili. quæst. 10. ad 4.

Cuiuscumque autem hæc sententia sit, falsissima est, nam si natura diuina esset vniuersalis logice vere esset vel genus, vel species, vel differentia, vel proprium, vel accidens; neutrum horum esse potest: ergo non est vniuersalis, prob. min. nam si aliquid ex illis esset, cum prædicamentum nihil aliud sit quam prædicabilium coordinatio vere poneretur in prædicamento, sicut ob eandem rationem ponunt Thomistæ Angelicam naturam in prædicamento, quia secundum rationem tantum vniuersalis & prædicabilis est.

Explico hoc natura diuina si vniuersalis, & prædicabilis esset, vere esset species neque enim sub alio prædicabili collocari posset, ut per se patet, ergo constaret ex genere & differentia, ergo poneretur sub genere, contra sanctissimam doctrinam D. Thom. supra, secunda consequent. patet ex prima, & prima prob. nam in intelligibilis est species quæ non sit species aliquius generis; ergo si esset species esset constans ex genere & differentia.

IIII Secundo prob. ratione à priori, etenim hoc interest discrimen inter communitatem solum dialecticam, & vniuersalitem logicam, quod ad primam sufficit ut res intelligatur non

expressando singularitatem; dialecticus enim tantum attendit modo significandi, non ad rem significatam: vnde cum Deum concipiat expressando vno conceptu naturam, non tamen expressando singularitatem, habet Deum sic & prout sic conceptum nominare nomine comuni, logicus autem non sic, nam cum ipse per se consideret analogia prout distinguuntur ab vniuocis ut vni tribuat intentionem vniuoci & non analogi attendit ad hoc, quod in conceptu ultra id quod explicat later, & si rei differentiam agnoscat actu includi in conceptu esto non expresse; intentionem vniuoci non tribuit nec speciei intentionem dat. Cūque Deus purissimus actus sit in quolibet conceptu eius quantumvis inadæquato, logicus inuenit, actu includi omnia diuina vsque ad singularitatem inclusiue: & sic repugnat logico dare illi intentionem vniuersalis speciei de cuius conceptu vniuocatio est.

Dices logicum naturæ Gabrielis tribuere intentionem speciei prædicabilis secundum rationem tantum; cum tamen in conceptu naturæ Gabrielis eius singularitas actu includatur, siquidem natura illa ex conceptu sibi essentiali est singularis; poterit ergo & Deo tribuere intentionem speciei prædicabilis esto conceptus deitatis actu implicito claudat Dei singularitatem. § Sed contra est nam licet loquendo physice singularitas sit de essentia Angeli; eo quod forma Angelica à qua habentur gradus generici & specifici, physice sumpta se ipsa in transiue est singularis, tamen metaphysice loquendo, & gradualiter singularitas non est de conceptu naturæ Angelicæ: vnde datur conceptus simpliciter prædictus naturæ Angelicæ à sua singularitate, & datur aptitudo in illa natura ad hoc ut sit vniuersalis. In diuina autem natura cum actus purissimus sit adhuc metaphysice loquendo omnia diuina includuntur vsque ad singularitatem inclusiue, & sic conceptus prædictus simpliciter à singularitate; nec datur, nec potest dari, & sic in ea non habetur aptitudo ad vniuersalitem. Tertio prob. nam si non repugnaret naturæ diuinæ conceptus vniuersalitatis prædicabilis eo esset; quia est tantum vniuersalitas secundum rationem fundata in solo modo concipiendi in perfecto, quo Deum concipiunt viatores, at hoc non prebat naturam diuinam

nameſſe vniuerſalem, & prædicabilem; ergo, prob. min. vniuerſale & prædicabile quamuis ſecundum rationem tantum requirit ex parte ſubſtracti denominabilis, quod ſit talis qualitatis & conditionis quod vniuoce non repugnet ei prædicari de ſuis inferioribus, ſed conceptui naturæ diuinæ repugnat poſitiuè etiam ex modo eſſendi in intellectu prædicari vniuoce de ſuis inferioribus; ergo repugnat vniuerſalitas. Prob. min. natura diuina adhuc inadæquate concepta actu claudit ſuam ſingularitatem à qua cum actus purus ſit non præſcindit; ergo repugnat ei vniuoce prædicari de pluribus, prob. conſequentia nã ſingularitas actu incluſa in conceptu naturæ tollit aptitudinẽ, & ponit repugnantiam ad vniuocationem ſiquidem non finit rationem communem adæquate ſecundum omnia, quæ actu habet participari ab inferioribus; ergo.

## §. XI.

*Soluntur argumenta.*

1115 **P**rimo arguitur ad prob. quod Deus non ſit nomen commune. Si eſſet maxime quia nos intelligimus Deum ad modum rei materialis concipiendo vno conceptu naturam, & alio ſingularitatem; at ex hoc nõ probatur, quod ſit nomen commune: ergo prob. min. ex hoc quod Deum concipiamus modo finito, & in noſtro intellectu ſit eo modo quo res finitæ ſunt nõ ſequitur, quod ei tribuamus finitudinem & limitationem: ergo ex hoc quod Deum concipiamus modo aliarum rerum materialium communium non ſequitur, quod Deo tribuamus communitatẽ.

Ad hoc argum. ſolet dici, neg. mi. ad prob. negatur conſequentia & aſſignatur diſcrimen in eo, quod finitudo & limitatio ſunt prædicata realia verè conuenientia rebus ſecundum quod à parte rei ſunt, & ſic ex modo eſſendi in intellectu limitatio non poſſunt rei conuenire; quia ex hoc tantum ſequitur, quod intellectus in cognoscendo limitatus ſit et modo finito cognoscat, non verò, quod id quod intelligitur finitum & limitatum ſit: at verò communitas eſt prædicatum ſolum conueniens rebus ex modo eſſendi in intellectu, nam eſt prædicatum rationis, quod à ſolo intellectu ſit

M. Ferre.

& tribuitur conceptui obiectiuo expreſſanti naturam non verò ſingularitatem.

Sed contra iſto. Sicut Deus conceptus modo finito rerum materialium communium, in re eſt ſingularis, & ex modo eſſendi in intellectu eſt communis: ita Deus conceptus inadæquate per varios conceptus obiectiuos, in re eſt infinitus ex modo tamen eſſendi in intellectu eſt limitatus, & finitus: ergo ſicut datur cõmunitas ſolo beneficio intellectus cõueniens rei à parte rei eſſentialiter ſingulari, ita dabitur finitudo ſolo beneficio intellectus conueniens rei, quæ à parte rei infinita eſt.

Confirm. dialecticus vt attribuat rebus ſua prædicata tantum attendit ad modum quo intelliguntur, & quo gaudent in intellectu: at in intellectu noſtro ſicut Deus habet modum eſſendi naturæ communis ita & habet modum eſſendi naturæ limitatæ; ergo ſicut dialecticus tribuit Deo primum prædicatum tribuere poterit & ſecundum; ſiquidem vtrumque conuenit Deo ex modo eſſendi in intellectu noſtro.

Ad hoc argum. benedictum eſt ad inſtantiam in contra nego conſ. nam cõmunitas eſt prædicatum rationis quod intellectus inuenit tantum in rebus conſideratis: vnde attributio talis prædicati requirit offendere rem, quæ à parte rei ſingularis eſt. Quia cum Deus dicitur communis ex cõmuni modo concipiendi ſemper intelligitur, quod ſit communis ex modo eſſendi in intellectu: at finitudo & limitatio conueniunt à parte rei rebus imperfectis: vnde ſi Deus diceretur finitus & limitatus daretur intelligi, quod à parte rei eſſet finitus & limitatus quod lederet ſuam infinitatem. Vnde quamuis beneficio intellectus poſſit habere prædicatum cõmunitatis, non tamen beneficio intellectus poteſt habere finitudinem & limitationem.

Ad conſirm. diſt. min. & eadem ratio eſt de prædicato cõmunitatis & de prædicato limitationis nego min. & non eſt eadem ratio de vtroque prædicato con. mi. & nego conſeq. itaque veriſſimũ eſt, quod dialecticus vt attribuat ſua prædicata ſolum attendit ad modum ſignificandi, quem res habent in intellectu & ſic cum communitas ſit prædicatum dialecticum vt illud Deo attribuat ſuffi-

cit



tit enim quod in intellectu Deus more naturae communis conceptus sit; at finitudo & limitatio non sunt praedicata rationis & dialectica, sed sunt praedicata physica & metaphysica, & sic ex solo modo essendi quem Deus habet in intellectu rei finitae, nequit intellectus ei finitudinem attribuire.

1116 Sed adhuc instas sicut intellectus intelligens Deum non intellecta expresse singularitate Deum nominat nomine communi; sic intelligens Deum modo limitato & per plures conceptus eum nomine finito nominat, quod Deus finito modo significatur: sicut & finito modo concipitur, si enim quis inquirat utrum Deus sit nomen commune & sit nomen finitum, secundum bonas sumulas respondetur quod sic ad utrumque quaesitum, ergo finitudo, sicut & communitas sunt praedicata, quae possunt rebus convenire solo beneficio intellectus.

Confir. ex hoc quod ly Deus sit nomen finitum non sequitur quod Deus sit etiam ex modo essendi in intellectu finitus, ergo ex hoc quod Deus sit nomen commune non sequeretur, quod Deus ex modo essendi in intellectu sit communis. § Ad hoc dist. consequ. ergo finitudo sicut & communitas sunt praedicata quae possunt convenire rebus solo beneficio intellectus, si nomine rerum intelligantur voces significantiae trans. consequens, si intelligantur res significantiae nego consequentiam. Itaque dialecticus considerat finitudinem & illi limitationem in nominibus, non in rebus: unde apud ipsum dividitur nomen in nomen finitum & infinitum, primum dicit notamen rei certae & determinatae, unde si daretur nomen Deum adaequate significans sicuti est in se apud dialecticum esset nomen finitum; quia esset notamen rei certae & determinatae, secundum dicit illud, quod non certificat determinate de aliqua re: unde omnia nomina in quibus negatio accipitur infinitanter, & non neganter dicit infinita, ut non homo, non lapis, non Deus, & alia huiusmodi quia determinate non dicunt de re quid sit, sed quid non sit, in quo apud dialecticum non est nomen, si finitum non sit; nomen enim infinitum excludit dialectici a ratione nominis, unde ex finitudine quam considerat dialecticus

in nomine Deus non licet inferre, quod Deus apud dialecticum finitus sit; sicut & communis est; quia communitatem non solis nominibus, sed & rebus significatis attribuit, quatenus etiam in ipsis considerat. § Hinc ad confirm. nego consequent. quia apud dialecticum nomen finitum non dicitur quia significet rem finitam, sed quia est notamen rei certae & determinatae, quod Deo continet etiam si infinitus sit, at apud dialecticum nomen commune prout distinguitur a singulari est illud, quod significat naturam communem communitate solum ex modo intelligendi ei conveniente: unde ex hoc quod ly Deus sit nomen finitum non sequitur, quod Deus sit finitus, ex hoc autem quod sit nomen commune bene sequitur, quod sit communis.

1117 Secundo arguitur ad idem, si Deus esset communis ut significatur per hoc nomen Deus esset pariter prout sic communisabilis pluribus; ergo pluribus specie, vel numero tantum differentibus, non specie; ergo numero tantum differentibus: ergo esset species praedicabilis, consequens hoc nequit admitti ergo. Ad hoc dist. consequens, communicatione univoca nego consequentiam, analogam trans. consequens, & nego quod species praedicabilis sit. Itaque ad speciem praedicabilem etiam secundum rationem tantum non sufficit quod id quod praedicatur de pluribus numero tantum differentibus praedicabile sit, sed ulterius, requiritur quod sit univocum ad illa: porro conceptus Deitatis cum actu secum claudat ipsam suam singularitatem, univocam rationem pluribus dicere non poterit, unde nec poterit esse species praedicabilis.

Instas quatenus conceptus singularitatis actu includatur in conceptu obiectivo deitatis, tamen illa inclusio materialiter se habet ad considerationem dialectici, qui solum considerat id quod expressatur in conceptu, & non illud, quod actu implicatur in illo: ergo cum in conceptu expressio deitatis non explicetur singularitas eius, dialecticus nullam inveniet in tali conceptu diversitatem, & sic dabit ei univocationem, unde ille conceptus apud dialecticos erit communis communitate univocationis, & sic erit species praedicabilis Deus.

Possumus ad hoc dicere quod talis conceptus dialectice erit uniuocus, quia apud dialecticū solum datur uniuocatio & æquiuocatio: unde omne id quod non est æquiuocū est apud dialecticos uniuocum. Unde dialecticus solum diuidit terminum in uniuocum & æquiuocum, cæterum hoc non sufficit ad rationem speciei prædicabilis ad quam requiritur uniuocatio simpliciter & non sufficit uniuocatio secundum quid: qualis est illa quæ dialectice tantum uniuocatio est. Quod poterit explicari alia doctrina plurium Theologorumponentium in Deo compositionem dialecticam, & negantium logicam, quia logica compositio est uniuocorum se excludentium secundum implicitum, & explicitum, dialectica autem tantum est uniuocorum extremorum secundum explicitum duorum; non vero secundum implicitum & explicitum.

¶ *IIII.* Tertio arguitur in conceptu deitatis actu includitur singularitas: igitur talis conceptus non est communis prob. conf. nam singulare opponitur communi ergo quod in actu est singulare nequit actu esse commune. Ad hoc dist. antecedens includitur singularitas implicite conc. antecedens, explicite nego antecedens & consequent. ad prob. dist. antecedens singulare opponitur communi singulare explicite, conc. antecedens, tantum implicite, nego antecedens, & dist. consequens eadem distinctione.

Sed cōtra est singularitas actu inclusa, isto implicite tollit communitatem simpliciter, ergo cum in conceptu deitatis actu includatur singularitas nequibit talis conceptus habere communitatem simpliciter, & sic ly Deus non erit simpliciter nomen commune, prob. anteced. diuersitas modorum actu inclusa in ente esto non explicite tollit ab ente unitatem simpliciter & tantum relinquit ens unum secundum quid: ergo singularitas actu inclusa in conceptu obiectiuo Dei tollet ab eo communitatem simpliciter, & solum relinquet illud comune secundum quid.

Ad hoc bene dictum est, ad replicam, neg. antecedens ad prob. concesso antecedenti, nego consequentiam, & assigno discrimen etenim communitas & singularitas apud dialecticum immediate opponuntur: unde terminus non sin-

gularis simpliciter est terminus communis ut autem sit aliquis terminus non singularis sufficit quod per se primo non sit impositum ad significandum aliquod singulare expressando eius singularitatem, quod cum habeatur in hoc nomine Deus quod primo imponitur ad significandum naturam diuinam non prout hæc sed ex terminis quibus exprimitur non expressa singularitate fit inde, quod quamuis in conceptu deitatis implicite claudatur singularitas non auferatur cōmunitas simpliciter: at unum & diuersum non opponuntur immediate quia potest dari aliquid quod simul sit diuersum & simul sit unum unde inter æquiuoca & uniuoca dantur analogia quorum ratio partim est una, & partim diuersa una in eo quod explicant, diuersa in eo quod implicent & sic diuersitas modorum actu inclusa & implicata tollit unitatem simpliciter ab ente. Vel secundo resp. ad replicam quod singularitas actu inclusa tollit communitatem simpliciter, logicam; non vero dialecticam simpliciter talem. Et idem dico de diuersitate implicata quod tollit unitatem simpliciter, logicam, non vero dialecticam simpliciter.

¶ Quarto arguitur ad idem catholicus audito hoc nomine Deus concipit ut fidelis naturam diuinam in uno supposito singulari ergo apud ipsum hoc nomen Deus erit terminus singularis prob. consequentia nam terminus significans naturam in uno singulari determinate existentem necessario significat singulariter ergo, si sic significet ly Deus erit terminus singularis, antecedens primum sic prob. nam conceptus catholici debet distinguī a conceptu gentilis; at si uterque concipiat naturam pluribus communicabilem nulla erit distinctio inter tales conceptus ergo. Ad hoc dist. antecedens ex parte rei conceptæ, conc. antecedens ex parte modi concipiendi nego antecedens, & consequentiam ad prob. debet esse distinctio ex parte modi concipiendi, nego mai. ex parte rei conceptæ concedo maior. & nego mino. itaque cum modus concipiendi gentilis, & Catholi sit naturalis utriusque, in illo non oportet quod distinctio sit; uterque enim concipit Deum admodum rei materialis abstrahendo naturam a singularitate, est



tamen distinctio ex parte rei significata, nam si inquiratur à Catholico quo tu-plex est ille Deus, respondet vnus tantum, & gentilis quæsitus de hoc ipso, respondet plures, & tunc habetur distinctio inter fidem, & gentilismum.

§. XII.

*Solvuntur argumenta probantia quod  
Deus non solum sit communis sed  
etiam vniuersalis.*

**III.** **C**onantur Authores, qui tenent naturam diuinam non solum esse communem, sed etiam vniuersalem, & speciem prædicabilem eo prorsus modo, quo natura Angelica apud Thomistas vera species prædicabilis est secundum rationem tantum; conantur in quam hoc probare ex mente D. Thom. in hoc art. 8. ibi: *Vnde eadem ratio est denominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, & de nominibus quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes: vnde sequitur, quod hoc nomen Deus in communicabile quidem sit secundum rem, sed communicabile quidem secundum opinionem. Cuius ratio est ab ipso D. Thom. ibidem assignata, quia scilicet concipimus naturam diuinam admodum rerum compositarum. Insuper solutione ad secundum dicit, quod hoc nomen Deus est nomen appellativum, & non proprium; quia significat naturam diuinam vt in habente, licet ipse Deus secundum rem, nec vniuersalis, nec particularis sit. Quibus dum Deo tantum secundum rem negat vniuersalitem videtur sentire, quod secundum rationem vniuersalis sit. Vnde ibidem subdit, nomina enim non sequuntur modum essendi, qui est in rebus, sed modum essendi secundum quod in cognitione nostra est.*

Ad hoc dico in nullo ex istis locis haberi aliquid contra nostram doctrinam. Dum enim dicit, quod nomen Deus secundum rem est incommunicabile, sed communicabile secundum opinionem, illud Verbum secundum rem, non accipitur oppositive cum isto communi secundum rationem tantum, sed cum illo secundum opinionem; quasi vellent dicere, quod quia Deum non intelligimus sicut est, sed admodum rerum compositarum, hinc aliqui opinati fuerunt vere multiplicari

secundum rem, in cuius opinionem non venissent si Deus videretur sicut est: vnde ex hac autoritate solum licet colligere, quod secundum opinionem eorum, qui defacto plures Deos multiplicant hoc nomen Deus sit commune, & vniuersale, non tantum secundum rationem, sed etiam secundum rem, sicut & solum in opinione eorum qui ponunt dari plures soles. Nos autem de hac communitate secundum hanc perversam, & fidei repugnantem opinionem non loquimur, dum negamus naturam diuinam esse vniuersalem. Sed loquimur secundum fidem Catholicam secundum quam dicimus, quod sit ex modo essendi in intellectu communis; non vero vniuersalis; quia ad primum sufficit intelligere Deum admodum rei materialis, non explicando singularitatem eius, ad secundum vero requiritur, quod simpliciter præscindere natura diuina à singularitate sicut præscindit natura Angelica. Ex solutione ad secundum etiam nihil concluditur nisi, quod hoc nomen Deus, non sit nomen singulare id est significans hunc Deum, sed appellativum; id est commune significans naturam, vt in habente, cui significationi communi non se opponit, quod Deus à parte rei, nec vniuersalis, nec particularis sit, hoc est quod D. Thom. vult, & nihil aliud.

Ratione conantur persuadere suam sententiam; quia hoc ipso, quod vniuersalitas sit secundum rationem tantum nequit Deo repugnare, quod probant apparere, nam durius est concedere Deo fieri, & factum esse quam concedere, quod sit vniuersalis, & tamen D. Thom. concedit Deo fieri, & factum esse secundum rationem tantum: ergo, & poterimus concedere esse vniuersalem secundum rationem tantum. Prob. min. nam hic art. 7. ad 2. sic ait: *Dicendum quod sicut relationes quæ de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo nisi secundum rationem tantum: ita nec fieri: nec factum esse dicitur de Deo nisi secundum rationem nulla mutatione circa ipsum existente sicut est id domine refugium factus est nobis, ergo. Deinde hoc confirmant; quia si Deo repugnaret vniuersalitas eo esset; quia in conceptu inadæquato imperfecto nostro prædicta ratio actus puri non relucet, nã siibi reluceret, etiam communitatem tolleretur, quam dum non tollit in nostra sen-*

tentia signum est quod non relucet, quod si non relucet: igitur potest ratio naturæ præscindere à singularitate, & sic præcisa velli vniuersalitate secundum rationem tantum.

1120 Antequam solvam argumentum, ne laboremus in æquiuoco, oportet explicare quid sit vniuersale secundum rem, & rationem; & vniuersale secundum rationem tantum: & quidem his duobus vniuersalibus debet vniuoce convenire ratio logicæ vniuersalitatis, quæ diffinitur vnum in multis, & de multis, vbi secundum omnes logicos per ly vnum intelligitur vnum vnitatem vniocationis, & per ly de multis, intelligitur non de multis quæ actus sint, vel possint esse, sed de non repugnantia multorum ex modo essendi in intellectu, penes quod habetur discrimin, nam vniuersale secundum rem, & rationem est illud, quod & potest à parte rei multiplicari in plura, & habet statum in intellectu, qui abstraxit illud ab illis pluribus, & comparauit ad illa: vniuersale vero secundum rationem tantum illud dicitur, quod secundum rem, nec habet participari à pluribus, nec potest participari ab illis, sed quia inadæquate intellectus noster intelligit illud, vel sine differentia specifica, vel individuali, ex modo essendi in intellectu habet in differentiam ad plura, sic quod attentò modo essendi in intellectu non repugnat ei prædicari de pluribus: vnde quod à parte rei tantum sit possibile vnum eius individuum hoc solum facit quod non sit vniuersale secundum rem, & rationem, non vero facit, quod vniuoce non conveniat ei ratio vniuersalis logicæ. Hoc ergo animaduerso dico ad argumentum, quod esto vniuersalitas sit secundum rationem tantum, dum tamen vniuersalitas logica est, Deo habet repugnare, sicut & compositio ex genere, & differentia, quantumvis sit compositio duorum secundum rationem tantum distinctorum habet Deo repugnare, quia requiritur, quod sit duorum se excludentium actu à conceptibus suis obiectiuis, tam secundum implicitum, quam secundum explicitum: vnde sicut non valet compositio ex genere, & differentia est compositio secundum rationem tantum: ergo potest attribui Deo, ita non valet vniuersalitas est prædicatum secundum rationem tantum: ergo non repugnat Deo; propter eandem fere rationem,

*M. Ferre.*

quia ad vniuersalitatem logicam requiritur, quod ratio vniuersalis simpliciter præscindat à sua singularitate, nam requiritur, quod sit vniuocum, & hoc ut dixi nequit aptari nisi conceptui simpliciter præciso à sua singularitate: porro Deus nequit simpliciter ab hoc Deo præscindere, sed tantum secundum explicitum, & sic habet ei repugnare logica vniuersalitas; quamvis prædicatum secundum rationem tantum sit. Hoc iam animaduerso, ad rationem nego antecedens, datur enim duplex fieri, & factum esse, alterum cum transmutatione, vel mutatione illius quod fieri, vel factum esse dicitur, & hoc modo fieri, & factum esse nullo modo neque secundum rem, neque secundum rationem de Deo dici potest; datur aliud fieri, & factum esse, quod importat mutationem in altero non in eo, quod fieri dicitur, sic dicitur Ioannes fieri dextet Paulo per solam mutationem in Paulo, non in Ioanne, in quo tantum aduenit de nouo relatio dexteritatis, quæ rationis est, & sic fieri, & factum esse nullam imperfectionem importat, nec prout sic proprium est creaturarum, sic quod Deo convenire non valeat: vnde dicimus quod Deus homo factus est, quod refugium factus est nobis, & his similia. At vniuersalitas logica cum solum convenire possit conceptui præciso simpliciter à singularitate semper importat imperfectionem repugnantem actui puro, cui repugnat præscindi secundum implicitum, & explicitum à sua singularitate, & sic quamvis ipsa vniuersalitas prædicatum rationis sit, & non reale, tamen nequit applicari, nisi rei, quæ simpliciter à sua singularitate valet præscindi, & nequit Deo convenire. ¶ Et ad id, quod in confirm. dicitur, quod in conceptu Deitatis non relucet ratio actus puri, explicò illud non relucet, id est non explicatur trans. non includitur actu negat. includitur enim ut dixi ratio actus puri quamvis non explicetur, & actualis inclusio actus puri in deitate facit, quod omnia divina actu includantur in conceptu Deitatis, esto actu non explicentur, & sic tollit vniuationem à conceptu diuinæ naturæ, & ponit repugnantiam ad vniuersalitatem. Et certe nollem in ore Thomistæ invenire illum modum arguendi, illa vniuersalitas est prædicatum secundum rationem tantum: ergo non repugnat Deo, non inquam vellem in ore Thomistæ

*in.*



invenire, nam est idem argumentum quo contra Sanctum Thomam Vazquez prætendit compositionem ex genere, & differentia Deo attribuire, neque enim alio vititur, quam isto, talis compositio nullo modo est realis, sed tantum est rationis: ergo non repugnat Deo.

1121 Sed instat Author oppositus: quod ipse Deum solum vult facere vniuersalem secundum rationem tantum, id est ex puro modo essendi in intellectu, illud autem vniuersale quod nos probamus Deo repugnare, non est tantum secundum rationem, sed etiam secundum rem, siquidem requirimus nos ad illud ex parte naturæ denominabilis quod actus purus non sit, quod ex genere, & differentia componatur, quæ quidem se opponunt vniuersali secundum rationem tantum, ad quod sufficit imperfectus modus concipiendi Deum admodum rei materialis: unde non videntur rationes nostræ convincere contra illos. § Sed resp. quod querere capacitatem ex parte naturæ denominabilis ab vniuersalitate logica non eleuat vniuersale a ratione vniuersalis secundum rationem tantum, dummodo non queratur ex parte naturæ denominabilis, vel quod actu sit multiplicata a parte rei, vel quod saltem diuinitus multiplicari possit, siquidem illa sola dicuntur secundum rem, & rationem vniuersalia, quæ a parte rei inveniuntur multiplicata, vel quæ possunt multiplicari: querere autem ex parte naturæ denominabilis quod vniuoce possit prædicari, hoc non ponit vniuersale secundum rem, & rationem: cuius ea est ratio, id quod est commune vniuersali, tam secundum rem, & rationem, quam secundum rationem tantum nequit ex vniuersali secundum rationem tantum facere vniuersale secundum rem, & rationem, sed vniuocatio est prædicatum commune utrique vniuersali: igitur ex hoc quod queramus ex parte naturæ denominabilis, quod possit vniuoce prædicari, non facimus vniuersale transire ad vniuersale secundum rem ex vniuersali secundum rationem tantum.

Explicamus hoc: isti Authores eo prorsus modo Deum faciunt vniuersale, & speciem prædicabilem secundum rationem tantum, quo Thomistæ dicunt naturam Angelicam esse vniuersalem, & speciem prædicabilem, at quod hæc vni-

In 1. part. D. Thom.

noce prædicetur, quodque ex genere, & differentia componatur non eleuat illam ad vniuersali secundum rem, & rationem, sed tantum dat ei capacitatem ad vniuersale secundum rationem tantum; ergo quod in Deo ad vniuersalitatem logicam requiramus quod sit prædicabile vniuoce, quodque componatur ex genere, & differentia non est requirere requisita ad vniuersale secundum rem, & rationem, sed est probare quod dum ista Deo repugnant vniuersale pariter secundum rationem tantum repugnat.

1121 Sed retorquent argumentum de specie Angelica contra nos. Etenim natura Gabrielis non prædicatur vniuoce de his de quibus non repugnat ei prædicari ex modo essendi in intellectu, & tamen est species prædicabilis secundum rationem tantum, igitur ad vniuersale secundum rationem tantum non requiritur vniuoce prædicari de suis inferioribus. Prob. mai. differentia individualis, vel est ipsa ratio specifica Angelicæ naturæ, vel est proprietas adæquata eius; quomodocumque hoc sit conceptus Angelicæ naturæ nequit esse vniuocus: ergo. Consequentia est bona, min. patet, nam si sit ipse gradus differentialis specificus, ipse nequit simpliciter præcindere à se ipso, & sic nequit vniuocari; si sit passio adæquata, tunc esto intelligatur sine actuali singularitate, non tamen intelligi potest sine exigentia talis singularitatis: ergo nequit habere indifferentiam vniuoci prædicati, mai. autem prob. nam pura forma Angelica solum potest dare, vel gradus specientes ad speciem, vel proprietates per se sequutas ad illam: ergo differentia individualis Angeli debet esse, vel ipse gradus specificus, vel aliqua proprietas adæquate se habens cum tali gradu specifico.

Confirm. sententia probabilis est inter Thomistas quod ipsa differentia specifica Angeli sit intransiue ipsa differentia individualis eius, in hac ergo sententia sit argumentum. Ipsa differentia specifica secundum quod dat speciem, nequit simpliciter præcindere à se ipsa secundum quod dat individuationem: ergo conceptus naturæ Angelicæ actu debet includere suam singularitatem: ergo nequit habere vniuocationem. § Resp. ad hoc neg. mai. ad prob. dico, quod philosophice loquendo individuatione Angelica est inso-

for-

forma Angelica, quæ à se ipsa est singularis, metaphisice autem loquendo est quidam modus proveniens à forma Angelica virtualiter distinctus ab ipso gradu specifico, cum autem intelligitur à nobis admodum rei materialis intelligitur secundum specifica prædicata, sic quod nullo modo secum trahit singularitatem, neque explicite, neque implicite, conseruat tamen exigentiam propriæ singularitatis considerandam à metaphisico, non vero à logico, qui tantum considerat res abstractas abstractione totali, id est naturam sine indiuiduo, & illis dum sic abstractas invenit, intentionem tribuit vniuersalitatis, & sic illum conceptum naturæ Angelicæ docet vniuocum, & vniuersalem secundum rationem tantum.

Ad confirm. dico, quod in illa sententia nequit teneri sententia quæ affirmat naturam Angelicam esse speciem prædicabilem: vnde ex illa non concluditur, quod natura diuina species prædicabilis sit: vnde Patres Salmanticensis qui in logica tenent ipsam virtualitatem specificam Angelicam se ipsa metaphisice esse hanc, & singularem, argumentum à nobis adductum contra se proponunt, & quamvis pro viribus conantur solvere, non apparet adhuc quod soluant. § Incalce huius §. aduerto cum D. Thom. hic art. 9. quod si esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum, non ex parte suppositi secundum quod consideratur, vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis in communicabile sicut forte est nomen tetragrammaton apud Hæbreos, & est simile si quis imposeret nomen solum designans hoc indiuiduum.

## §. XIII.

*Vtrum hoc nomen Deus dicatur vniuoce de Deo per participationem, per naturam, & secundum opinionem.*

1123 **S**UPPONIT quæsitum per hoc nomen Deus omnia ista tria significari, nam in sacra Scriptura natura Dei significatur dum dicitur, Dominus ipse est Deus, vnus tantum est Deus; participatiue significatur dum in Exodo habetur, Moyses erat Deus Pharaonis, & opinatiue dum dicitur Belzebub Deus Acaron, id est secundum opi-

M. Ferre.

nionem Acaronitarum Deus: præten-  
dit ergo quæsitum vtrum vere cum de his  
tribus hoc nomen Deus dicitur, dicatur  
vniuoce, & D. Thom. hic in art. 10. dicit  
non dici vniuoce, nec æquiuoce, sed tan-  
tum analogice: & probat quia vniuoce-  
rum est eadem omnino ratio, æquiuoco-  
rum est omnino ratio diuersa, in analogis  
vero oportet quod nomen secundum  
vnā significationem acceptum, ioratur  
in diffinitione eiusdem nominis secun-  
dum alias significationes accepti; sicut  
ens de substantia dictum ponitur in diffi-  
nitione entis secundum quod de acciden-  
te dicitur, & sanum dictum de animali po-  
nitur in diffinitione sani secundum quod  
dicitur de vrina, atque medicina, huius  
enim sani quod est in animali vrina est  
significatiua, & medicina factiua: sic ac-  
cidit in proposito, nam hoc nomen Deus  
secundum quod pro vero Deo sumi-  
tur, sumitur in ratione Dei, prout hæc  
dicitur de Deo per similitudinem, & su-  
mitur in ratione Dei prout Deus dicitur  
secundum opinionem. Cum enim ali-  
quem dicimus participatiue Deum intel-  
ligimus nomine Dei aliquid habens simi-  
litudinem veri Dei, & cum idolum nomi-  
namus Deum hoc nomine Deus intelli-  
gimus significari aliquid de quo homines  
opplantur quod sit verus Deus: vnde  
est manifestum quod alia, & alia est signi-  
ficatio nominis, sed vna illarum signifi-  
cationum clauditur in significationibus  
alijs: vnde manifestum est quod analogi-  
ce dicitur: & quidem quod nomen Deus  
sit analogum ad duo membra ex enum-  
eratis, nempe ad Deum prout significat  
verum Deum, & Deum per participa-  
tionem nulli est dubium, cum Deus parti-  
cipatiue non sit Deus, sed imperfecta par-  
ticipatio Dei. Quod autem sit analogum  
ad tria membra, nempe ad Deum secun-  
dum opinionem sicut D. Thom. dicit.  
Alijs videtur difficile, alijs videtur obscu-  
rum. Etenim inquit Vazquez hic Ernici,  
qui suum Iouem Deum appellant idem  
omnino eo nomine significant quod nos  
eodem exprimere volumus, licet illi fallan-  
tur, nos autem vere eo vtamur, hoc au-  
tem non obest quo minus nomen Deus  
dicatur vniuoce de suo Ioue, & de nostro  
Deo secundum opinionem ipsorum sicut  
si aliquis existimaret simias esse homi-  
nes vniuoce vteretur hoc nomine: ho-  
mo, ad significandum veros homines,

82



& simias: ergo solum potest hoc nomen Deus dici analogice de Deo per naturam, vel secundum opinionem ex vna parte, & de Deo per participationem ex alia non verò poterit dici analogice de Deo per naturam, & de Deo secundum opinionem. Sic Vazquez.

1124 Sed pro intelligentia conclusionis D. Thom. & nostræ aduerto, quod idola gentium duobus modis appellatur dij; vno modo falso ab his ipsis qui eos colunt, qui incommunicabile nomen Dei in sua propria significatione falso tribuunt idolis quæ colunt, & si hoc modo ly Deus accipiamus sic non analogice, sed vniuoce Deus dicitur (ex falsa tamen opinione) de Deo per naturam, & de Deo secundum opinionem, nam falsa opinio quam gentilis habet de eo quod idolum verus Deus sit cogit eum vniuoce Deum dicere ea prorsus significatione vtendo qua nos vtimur dñ de Deo nostro loquimur: alio modo idola gentium appellantur dij vera tamen appellatione habetur enim falsim in Scriptura sacra dij gentiū, dij, eorum, Psalm. 97. omnes dij gentium demonia, Deuter. 32. non est Deus noster, vt dij eorum, in quibus propositionibus nomen Deus sumitur in proprie pro his qui reputantur dij, sicut nomen homo sumitur in impropria significatione ad significandum hominem pictum: vnde semper dicuntur cum addito, gentium, eorum, Acharon, & alia huiusmodi quæ terminum Deum alienant à propria significatione, & faciunt stare pro in propria non secus, ac ly pictus dum additur ad ly homo facit illud stare pro pictura. In hoc ergo sensu intelligenda est conclusio, dum enim dicimus Deus secundum opinionem diminutiuè loquimur de Deo & alienatiue, nam si vere loqueremur de Deo secundum quod proprie significat eum qui vere Deus per naturam est omnes illæ locutiones quæ in Scriptura habentur essent falsæ, dum verum Deum de idolis gentium predicarent, cum ergo veræ sint vt pote à sacra Scriptura assertæ sit cons. quod ly Deus in illis non accipiat pro eo quod proprie significat, sed pro eo quod inproprie significat, quod & apparet, nam sicut quando dicimus homo pictus est homo propositio est falsa; quia ly homo ex parte subiecti stat pro pictura hominis, & ex parte prædicati pro vero homine; ita dñ dicimus dij gentium

sunt dij propositio est falsa, nam ex parte subiecti ly dij ex vi determinationis gentium stat pro idolo, & ex parte prædicati stat pro vero Deo. § Similiter dum dico Deus secundum opinionem est Deus etiam propositio est falsa, quia ex parte subiecti ly secundum opinionem facit stare ly Deum pro in propria significatione, & ex parte prædicati stat pro vero Deo proprie significato per nomē Deus. Si ergo Deus secundum opinionem vere in re Deus non est, sed solum Deus dicitur; quia homines sic opinantur de eo quod Deus sit: igitur ly Deus quod proprie significat eum, qui veram habet Deitatis naturam, in proprie tantum prædicabitur de Deo secundum opinionem tantum Deum, & sic de Deo secundum rem vero Deo, & de Deo solum vero secundum opinionem hominum nō dicitur ly Deus vniuoce, nec æquiuoce, sed solum analogice.

Ex his ad difficultatem propositam ex Vazquez. Fatemur enim quod Ænici dum suum Iouem Deum dicebant nomine Dei prout de vero Deo dicitur, utebantur, sed quia falso nomen veri Dei Ioui attribuebant, hinc fit, quod Iouis non sit verus Deus secundum rem, sed solum secundum opinionem; atque adeo non sit Deus prout hoc nomen verum Deum significat, sed sit Deus in proprie, id est solum opinatus: vnde nec erit appellandus Deus absolute, sed solum cum addito diminutive à proprio significato. § Sed pro maiori explicatione aduerto hoc interesse discrimen inter ænices, qui Iouē Deum appellabant esto ex falsa assumptione, quam de Deo habebant Ænios, qui vera fide edocui illos appellamus Deos secundum opinionem, quod primi utebantur nomine Deitatis absolute: vnde non dicebant Iouem Deum secundum opinionem, sed dicebant Deum absolute: vnde vniuoce significabant, & iuxta propriam significationem nominis Deus utebantur, nos autem Iouem non dicimus Deum, sed Deum cum addito scilicet secundum opinionem, ita quod totum hoc cadat sub re significata, & sic nos non vtimur nomine Deus sicut illi utebantur, sed volumus aliud significare longe distinctum ab eo quod Ænici significabant cum Iouem appellabant Deum vnde ex hoc quod vniuoce ipsi suum Iouem Deum vocarent non tamen sequitur

fur, quod nos vniuoce Deum dicamus de idolo, & de vero Deo; & sic Deus non dicitur vniuoce de Deo secundum naturam, & de Deo secundum opinionem, legatur D. Thom. hic in solutione ad primum, ubi hæc veritas inuenitur.

## §. XIV.

*Vtrum hoc nomen qui est sit nomen proprium Dei, & magis conueniens diuina nature.*

1125 **P**roprium aliquid tripliciter dici potest, primo vt distinguitur contra commune. Secundo vt distinguitur contra metaphorice, tertio vt distinguitur contra extraneum. In proposito ergo directe sumitur prout distinguitur contra extraneum: vnde proprium dicimus intimum, & maxime proprie, maxime intimum; quaritur ergo vtrum hoc nomen *qui est* significet de Deo id quod ei intimius conuenit; intimius autem conuenire Deo aliquod nomen stat dupliciter, primo; quia id quod significat est transcendens omnia diuina formaliter, & in omnibus imbibitur, alio modo; quia eius significatum sit ipsissima Dei natura, seu ratio differentialis Dei constitutiva, qui enim dicunt Deum constitui per esse à se, dicunt hoc nomen *qui est* esse omnibus modis maxime intimum, utpote quia designat Dei differentiale constitutivum, qui vero tenent Deum constitui per intelligere siue radicale, siue actuale defendunt esse maxime intimum, intimitate transcendentia, non constitutionis essentialis Dei; quod secundum videtur non obscure indicare D. Thom. In hoc art. vndecimo, vt videbimus.

Quæsto ergo resp. D. Thom. triplici ex capite hoc nomen *qui est* esse maxime proprium Deo, scilicet ex significatione, ex vniuersalitate, & ex consignificatione; ex primo quia non significat formam aliquam, sed ipsum esse, vnde cum esse Dei sit eius existentia, & hoc nulli alij conueniat, nisi soli Deo manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum, nam vnumquodque denominatur à sua forma, quæ sic est sua, quod non sit aliorum. § Ex secundo capite etiam prob. nam omnia alia nomina, vel sunt minus communia, vel si conuertantur cum ipso, vt sunt verum, vel bonum; tamen addunt aliqua supra ipsum

M. Ferre,

secundum rationem: vnde quodammodo informant, & determinant ipsum, & sic minus proprie dicuntur de Deo à nobis, cuius ea est ratio; quia noster intellectus in statu viæ nequit ipsam Dei essentiam cognoscere sicuti est in se: vnde quodcunque prædicatum de Deo determinat, semper deficiit ab eo, quod Deus in se ipso est, saltem in modo: vnde quanto minus determinat minus deficit, & sic nomina dicta de Deo quanto minus determinata, & magis communia, & absoluta sunt tanto magis propria Dei sunt: vnde cum esse sit magis commune, & magis absolutum inter prædicata, quæ Deo conueniunt, sit cons. quod ex capite vniuersalitatis nomen *qui est* sit maxime proprium Dei; quæ probatio desumitur ex Damasceno lib. 1. de fide Orthodoxa, cap. 12. vbi dicit: *Quod principalius omnibus quæ de Deo dicuntur nominibus est, qui est, totum enim in se ipso comprehendens velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & indeterminatum, quolibet enim alio nomine determinatur quæ modus substantiæ Dei, sed hoc nomen quæ est nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes, & ideo, nominat ipsum pelagus substantiæ infinitæ.* Ex tertio capite, nempe ex consignificatione, significat enim cum tempore præsentis, quod maxime proprie de Deo dicitur, qui non nouit, nec præteritum, nec futurum, vt inquit August. in 5. de Trinitate, cap. 2.

1126 Sed contra ista, tale produci-  
tur argumentum. Illud nomen magis proprie conuenit Deo, quod secundum proprium significatum minus communicabile est alijs à Deo: at hoc nomen Deus secundum proprium significatum minus communicabile est alijs à Deo, quam hoc nomen *qui est*; siquidem hoc secundum propriam nominis significationem valet de creaturis affirmari, non vero hoc nomen Deus: igitur hoc nomen *qui est*, non est nomen maxime proprie conueniens Deo. Ad hoc argum. resp. D. Thom. sic: Dicendum quod hoc nomen *qui est*, est magis proprium nomen Dei quàm hoc nomen Deus, quantum ad id à quo imponitur, scilicet ab esse, & quantum ad modum significandi & consignificandi, sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandum naturam diuinam. § Ex quibus duo infe-



to, primum, quod nomen *qui est* non est absolute, & omnibus modis nomen maxime proprium Dei, sed solum secundum quid, id est ex illis tribus capitibus assignatis; secundum est quod hoc nomen *qui est* non est impositum ad significandam naturam Dei secundum quod specifica, & differentialis est, sed veluti secundum rationem communem omnibus divinis predicatis, unde iuxta mentem D. Thom. constare potest, quod natura divina non constituatur, veluti specificè, per esse à se; sed per aliquem gradum peculiarem, qui non potest esse alius, quam intelligere.

Obijcies secundo quod hoc nomen *ens infinitum* magis explicat, quod proprium Dei est, quam nomen *qui est*: ergo falsa est conclusio. Prob. antecedens in nomine qui est conveniunt cum Deo creaturæ, non vero in nomine ens infinitum, cum de nulla creatura dici possit, quod secundum essentiam infinita sit, ergo. Resp. Ex Caiet. quod licet ens infinitum magis explicet Dei proprietatem, quam *qui est*, tamen ly *qui est* cum unico dumtaxat conceptui subordinetur, & ens infinitum, quia complexum est pluribus subordinetur, simplicius explicat esse Dei ly *qui est*, quam ens infinitum. § Sed contra, nam ly *qui est*, est propositio de secundo adiacente: igitur ad est in ea subiectum reddens suppositum Verbo: ergo subordinatur pluribus conceptibus: nam ut dicunt Summulistæ propositio etiam simplex categorica est composita qualitas, & sic subordinatur pluribus conceptibus, prob. antecedens, nam ly *qui est* non est idem in presenti prout Dei nomen est, quod ens, tum quia significat tempus præsens, & unit suum significatum subiecto, tum quia ens significat quod est, non vero qui est, tum quia per ly ens non significatur, quod Deus in exercitio sit, sed tantum signate esse importatur: ergo dicendum erit, quod ly *qui est*, est propositio, & sic subordinabitur pluribus conceptibus saltem subiecti, & copulæ. § Sed his poterimus respondere, quod de isto nomine *qui est* dupliciter loqui possumus, primo materialiter prout de alijs rebus à Deo dici potest, & sic pluribus conceptibus subordinatur, quatenus non una significatione, sed pluribus significat, secundo possumus loqui de illo prout in positum est ad significandum una sim, licet impositione Deum,

significando de ipso ipsum esse, quod semper est, & isto modo unico tantum conceptui subordinatur, quia unum tantum significatum habet: unde hoc nomen qui est, non est nomen complexum sed simplex, sicut hoc nomen *res publica*, *equiferus*, & alia huiusmodi; nomen autem ens divinum, ut patet, & ens infinitum nomen complexum est, & significat iuxta significationem suarum partium, & sic pluribus conceptibus subordinatur: unde non ita simpliciter Deum significat, sicut nomen *qui est*.

§. XV.

*Utrum hoc nomen qui est, & nomen Tetragrammaton sint duo nomina, vel idem nomen.*

1127

**D**UPLICI in loco, hic nentierem fecit D. Thom. huius nominis Tetragrammaton, primo in fine art. 9. ubi conditionaliter loquens dicit: *Si vero esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum, non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi secundum quod consideratur ut hoc aliquid illud nomen esset omnibus modis in communicabile: sicut forte est nomen Tetragrammaton apud Hebræos.* Quibus nihil absolute affirmat de hoc nomine Tetragrammaton. Secundo loquitur de eodem remittit hic in art. 11. solut. ad primum ubi postquam determinat, quod nomen Deus quoad id ad quod significandum inponitur, proprium magis nomen Dei sit quam nomen *qui est*, subdit, & adhuc magis proprium nomen est Tetragrammaton, quod est impositum ad significandum ipsam Dei substantiam in communicabilem, & ut sic licet loqui, singularem: quibus iam absolute determinat nomen Tetragrammaton esse inpositum ad significandum hunc Deum: unde neco videri in via D. Thom. Deus, & Tetragrammaton solum distinguuntur, ut nomen proprium, & appellativum, nomine appellativum intelligo significans naturam divinam communiter, & nomine proprii intelligo significans Deum in singulari: in quibus ut bene vidit Vazquez D. Thom. sentit, quod nomen *qui est*, & Tetragrammaton duo nomina sint, non synonyma inter se, sed diversa de Deo significantia. § Sentit tamen contra S. Thom. & contra Hierony-

mon in Epistola ad Marcellam, quæ est in ordine 136. & asserit illa duo nomina esse vnum, & idem nomen. § Caterum Vazquez standum non est, sed sequendus est S. Thom. nam Hieronymus quæsitus de numero, & explicatione nominum Dei loco citato sic habet, ibi: *Eo studiosissime postulasti, ut tibi vniuersa nomina cum sua interpretatione digerere, faciam, quod petisti. Primum nomen Dei est El, quod septuaginta Deum, & Aquila Forcem interpretantur, deinde Eloa, quod & ipsum Deus dicitur providens, & gubernans, seu Deus videns. Deinde Eloim, quod est plurale præcedentis. Deinde Sabaoth, quod semper coniungitur cum genitiuo virtutum, vel exercituum. Deinde Heliom id est excelsus. Deinde Effer Echeie quod in Exodo legitur qui est misit me Deinde Adonai quem nos Dominum generaliter dicimus. Deinde Ia, quod in Deo tantum ponitur, & in alleluia extrema Sillabe sonat. Deinde Tetragrammaton, id est ineffabile, quod his litteris scribitur, Iod, Hen, Vau, Hen. Deinde Iaddai, id est robustus, & sufficiens ad omnia perpetranda. Ex quibus constat qui est, & Tetragrammaton esse duo nomina distinctissima: secundo prob. nam Tetragrammaton est nomen ineffabile in tantum, quod quando in sacra Scriptura occurrebat loco illius, Adonai, pronuntiabant, quem morem observans vulgatus noster Exodi 6. versu 3. vertit: *Et nomen meum Adonai non indicaui eis*, nam in Hebreo non habetur Adonai, sed Tetragrammaton, sed quia ineffabile est more veterum vertit Adonai solum enim ut tradunt Galatinus, & Genebrardus cum Sacerdos populo benedicebat hoc nomen proprijs vocalibus proferebat iuxta id quod legitur, num. 6. *Sic benedicetis filijs Israel sic inquam id est cum nomine meo ineffabili*, hoc autem nomen qui est ineffabile non est, passim enim habetur in Scriptura Sacra, & in vsu Hebreorum: ergo non sunt idem nomen Tetragrammaton, & qui est.*

1128 Explico hoc: nomina non sunt ineffabilia propter strepitum vocum, sed propter significationem: si ergo *qui est*, & Tetragrammaton sunt idem nomen quamvis voces diuersæ sint, significatio tamen vnæ erit: ergo si Tetragrammaton ineffabile est, pariter, & *qui est* ineffabile erit, at hoc est falsum, nam Hebrei passim videntur nomine *qui est*,

M. Ferre.

& solus Sacerdos dum benedicit populum uti potest nomine Tetragrammaton: igitur non sunt idem nomen. § Tandem hoc probo, nam ratio propter quam hoc nomen Religionis, & Sanctitatis causa ineffabile erat, erat quia ut voluit Hebrei significabat Deum ut singularem discretum, & ut primo diuersum, quæ de causa propriissimum nomen Dei erat, quæ etiam de causa dicit D. Thom. quod nomen Tetragrammaton est magis proprium Dei nomen, etiam ex parte rei significatæ, quam nomen Deus; quia hoc significat naturam diuinam communiter, illud autem ut singularem, at hoc non habet nomen *qui est*, nam per illud Deus nominatur solū generaliter id est quoad prædicatum omnia diuina transcendens; non ergo eadem erit significatio vnius, & alterius nominis.

2129 Hinc patet resolutio ad id, quod adducit Vazquez in prob. suæ sententiæ, quod videlicet hoc nomen Tetragrammaton non poterat alia via esse ineffabile nisi quia inter alia nomina essentiam diuinam multo perfectius significaret, eam autem perfectius significare nequit aliud nomen, quam *qui est*, significat enim peculiarem modum essentiæ aut quæ per se est, aut quæ semper est eodem modo: ergo dicendum erit quod nomen *qui est*, est eiusdem significationis cum nomine Tetragrammaton. § Sed ad hoc neg. min. scimus enlex D. Thom. quod nomen Deus ex parte illius ad quod significandum imponitur magis proprium nomen Dei est, quam *qui est*; quia hoc nomen denotat diuinam substantiam veluti sub ratione communi transcendentem, & nomen Deus significat illam sub peculiari ratione veluti specifica, quæ nomina ad huc in perfectione significandi superat Tetragrammaton, quia Deum adhuc magis discrete, & magis in communicabiliter significat.

Facit mentionem Vazquez huius litteræ D. Thom. in solut. ad 1. & de ea sic loquitur, id vero non satis video quæ ratione defendi possit, nam licet nomen Deus significet ipsam substantiam Dei, eam tamen etiam significat nomen *qui est*, aut Tetragrammaton: ergo paria sunt quoad id ad quod significandum imposita sunt. Tum etiam nomen Deus ab actione distinctum est, nomen *qui est* ab ipso proprio actu naturæ scilicet ab esse.

At



Ad hæc, nomen *qui est* magis explicite & distincte naturam Dei denotat, nomen autem Deus eam confuse significat, ergo doctrina illa D. Thomæ vera esse non potest. Sed hæc in nullo offendit doctrinam adductam ex D. Thom. ad primum enim verissimum est, quod *ly Deus, & ly, qui est* conueniunt in eo, quod *ly qui est* significat illam dicendo seu explicando de illa solum prædicatum transcendens quale est esse; Deus autem significat substantiam diuinam explicando veluti prædicatum differentiale eius; magis autem intimum & proprium Dei est constitutivum differentiale eius, quam prædicata transcendentia omnia diuina: vnde bene dicit Angelicus D. & nos cum ipso, quod ex parte illius ad quod significandum nomen imponitur magis proprium nomen Dei sit *ly Deus* quam *ly qui est*.

Ad secundum concedo totum, solum enim probat quod stando in eo à quo nomen imponitur perfectius significat *ly qui est* quam *ly Deus*, quam doctrinam fatetur D. Thom. in corp. art. 11. vnde nihil concludit contra D. Thomam. Ad tertium fateor, quod quoad nos *ly qui est* magis explicat naturam diuinam quam *ly Deus*, eo quod esse sit nobis magis notum quam ratio illa veluti specifica quam significat *ly Deus*: ex hoc autem non intertur quod respectu Dei magis proprium nomen sit *qui est* quam *ly Deus*.

1130 Sed pro sententia Vazquez vrgentius arguitur ex illo exodi 6. & nomen meum Adonai non indicauit eis: vbi glosa inter lineas sic tibi, in quibus est loquutio de nomine Tetragrammaton pro quo substituit Adonai; dicit ergo Deus Moyse quod alijs Patribus, qui Moysen præcesserunt non reuelauit nomen Tetragrammaton sicut ipsi Moyse, at Moyse nullum nomen reuelauit nisi, *sum qui sum*, qui est misit me ad vos: igitur *qui est* idem prorsus nomen est, ac Tetragrammaton.

Ad hoc dico ibi non esse loquutionem de reuelatione materiali nominis, quasi voluerit Deus indicare Moyse, quod ille fuerit primus, cui Deus reuelauerit nomen suum magnum Tetragrammaton, hoc enim apparet falsum, nam Genes. 15. vbi dominus apparens Abraham dixit: *Ego sum Dominus qui eduxi te de*  
In 1. part. D. Thom.

*Hur Chaldeorum*, in Habreo loco huius nominis Dominus habetur nomen Domini Tetragrammaton, non ergo fuit primus Moyse cui hoc nomen reuelatum est. Nec valet quod respondet Iyrano, quod Abraham indicauit nomen, sed non indicauit quid significaret: bene autem Moyse indicauit nomen & significatum eius dicens *sum qui sum*, qui est misit me ad vos. Non inquam valet, nam vt bene arguit Burgenfis indicare nomen secundum vocem tantum, & non significatum, modice aut nullius fere utilitatis est, cum nomina ad significandum ordinentur, vnde si Abraham reuelatum est nomen, & non eius significatum. Inutiliter reuelatum est.

Adest ergo ibi loquutio de indicatione nominis Tetragrammaton per signa, & portenta, quali voluerit Deus indicare Moyse, quod quamuis alijs indicauerit suum nomen faciendo prodigia in utilitatem eorum; non tamen sic indicauerit, quod dederit eis potestatem faciendi prodigia, & miracula per inuocationem nominis sui; sicut concessit Moyse, vt crederetur ei, & ratio id dictabat, nam per Moysen ex diuina ordinatione lex Dei erat danda: vnde ioan. 1. lex per Moysen data est, ac per consequens per Moysen miracula erant facienda vt crederetur legislatori: vnde viso miraculo in mari rubro dicit textus exod. 14. *Vidit Israel manum magnam & crediderunt Domino*, porro res est constans, quod Deo secundum significationem huius nominis Tetragrammaton conuenit facere miracula, similiter sub eodem nomine pertinet populum sub lege à Deo data explicare cultui diuino, quæ cum attinerent ad Moysen, concessum fuit ei, facere miracula in nomine Tetragrammaton, non autem alijs Patribus, qui Moysen precesserunt, & hoc est quod dicitur & nomen meum non indicauit eis sicut tibi vt addit glosa inter lineas: cum ergo in adducto loco exodi 6. non fiat loquutio de indicatione materiali nominis Tetragrammaton nullum sit argumentum ad probandum, quod tale nomen sit idem nomen, quod *qui est*.

Sed instas nam nomen in cuius nuncupationem Moyses fecit prodigia in Ægypto non fuit aliud quam *qui est*, ergo si in nomine Tetragrammaton fecit talia

talia prodigia semper concluditur quod nomina ista sint idem nomen. Ad hoc nego antecedens, nam vt constat exod. 7. ante miracula non præmisit Moyses *qui est missit me ad te*, sed præmisit, *dominus Deus Hebræorum missit me ad te*, Deinde dixit, *hec dicit dominus* & sic de alijs miraculis: vnde non constat quod virtute illius nominis *qui est* fecerit miracula Moyses.

## S. XVI.

*Verum propositiones affirmatiue possint formari de Deo.*

1131 **N**omina, extrema propositionum sunt; inde Angelicus Doctor postquam de nominibus Dei multa mirifice educit, concludit tractatum per hoc presens quæsitum, cui resp. quod sic, & vt probet præmittit quod in qualibet propositione affirmatiua vera, oportet quod prædicatū & subiectum significant idem secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem, quod patet, primo in propositione de prædicato accidentali; etenim vt hæc sit vera *homo est albus* oportet quod *homo* & *albus* sint idem subiecto, id est, quod idem sit subiectum vtriusque, cum differentia tamen inter se, nam alia est ratio hominis, & alia albi; patet etiam in propositionibus de prædicato substantiali, vt in ista *homo est animal*, animal enim & *homo* idem supposito sunt, cum natura sensitiua & rationalis eiusdem suppositi sint; differunt tamen ratione, nam alia est natura animalis, alia hominis.

Patet etiam hoc in propositione identica, in qua idem prædicatur de se ipso; nam in eis secundum quod idem intellectus trahit ad partem subiecti, trahit ad partem suppositi, & secundum quod idem ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ existentis in supposito, secundum quod dicitur quod subiecta tenentur materialiter, & prædicata formaliter; vnde etiam habetur realis identitas, & secundum rationem diuersitas inter subiectum, & prædicatum propositionis identicæ, quam realem identitatem per ipsam compositionem intellectus significat, & rationis diuersitatem, per pluralitatem subiecti & prædi-

cati. Hoc præsupposito, subsumitur, sed quamuis Deus in se omnino idem sit cū omnibus suis prædicatis tamen intellectus noster non nisi varias conceptiones formando de ipso, illum cognoscit: vnde necesse est, quod de Deo diuersas propositiones formet, quibus de illo vno diuersa secundum rationem prædicata affirmet, unitatem Dei explicando per compositionem, & pluralitatem rationum per pluralitatem prædicati & subiecti.

Contra hanc veritatem obiicit sibi D. Thom. hoc tertium argum. omnis intellectus intelligens rem aliter quam sit est falsus, sed Deus habet esse absque omni compositione vt supra probatum est, cum igitur intellectus affirmativus intelligat aliquid cum compositione, videtur quod propositio affirmatiua vere de Deo formari non possit. Hoc argum. soluit distinguendo mai. si ly aliter teneat se ex parte rei intellectæ, sic quod fiat hic sensus, intellectus intelligens re esse aliter quam in se est falsus conc. mai. si ly aliter teneat se, tantum ex parte intelligentis, sic quod fiat sensus, quod modus intelligentis sit alius à modo rei intellectæ, nego mai. nam alius est modus quem seruat intellectus intelligendo, ab eo qui conuenit rei in essendo, & conc. mi. nego consequentiam; nam intellectus dum componendo intelligit simplicia non iudicat illa esse composita; sicut dum intelligit immaterialiter materialia, non iudicat esse materialia: vnde quamuis Deum, qui omnino simplex est compositione & affirmatione cognoscat, non tamen iudicat illum esse compositum & sic veras propositiones affirmatiuas de Deo formare potest.

1132 Ex doctrina huius articuli habemus etiam decisionem illius quæ sit vtrum propositio identica sit composita qualitas v.g. cum dico *homo est homo* habemus quidem de mente D. Thomæ partem affirmatiuam; quia inquit quod extrema illius *homo*, & *homo* differunt ratione, in quantum variantur per rationem subiecti & prædicati, & quod intellectus format distinctos conceptus, & quod compositio seu affirmatio eius significat identitatem extremorum inter se, & diuersitas rationis prædicati & subiecti significat pluralitatem, ex quibus colligitur sentire D. Thom.



talem propositionem esse compositam qualitatem.

Habemus ex doctrina huius articuli explicationem illius quod dicitur, quod secunda operatio intellectus est compositio seu diuisio, dum enim hic compositio-

tionem accipit pro affirmatione, clare datur intelligi, quod nomine diuisionis intelligitur propositio negatiua, in qua explicatur diuersitas inter praedicatum & subiectum, sicut per affirmatiuam identitas eorundem.



# TRACTATUS V.

## DE SCIENTIA DEI.

### PROOEMIUM.

**SCIENTIAM** Dei passim redolent Scripturae Sacrae paginae, primo sub nomine communi perfectae cognitionis, Iob enim 31. dicitur: *Non ne ipse considerat vias meas?* psalm. 137. *Excelsus Dominus & humilia respicit, & alta & longe cognoscit,* psalm. 93. *Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum non considerat? qui docet hominem scientiam,* psalm. 1. *Nouit Dominus viam iustorum* prima ad Corinthios 2. *Quis enim hominum scit quae sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est?* Ita & quae Dei sunt nemo cognoscit nisi spiritus Dei. Secundo sub nomine speciali scientiae, Ester 14. dicitur: *Te Domine qui habes omnium scientiam* Iob 28. *Numquid Deum docebit quisquam scientiam* psalm. 138. *mirabilis facta est scientia tua ex me confortata est & non potero ad eam,* Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiae & scientiae Dei,* ad Colos. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiae, & scientiae Dei.* De quo nobilissimo attributo agunt scolastici cum Magistro in primo dist. 35. vbi D. Thom. agit ad longum & 1. contrag. cap. 44. de potentia, quaest. 8. & quaest. 9. de verit. quaest. 2. Opusculo 3. cap. 28. & 35. & in hac 1. parte quaest. 14. quam inscribit de scientia Dei, in cuius lucem nos praesentem damus tractatum.

### QVAESTIO I.

*De scientia Dei secundum se*

**POST** considerationem eorum, quae ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quae pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quaedam est quae manet in operante, quaedam vero, quae procedit in exteriorem effectum: primo agendum nobis est de scientia, nam intelligere in intelligente est. Et primo de illa secundum te, nam rectus ordo doctrinae hoc postulat ut primo tradantur ea, quae com-

*In 1. part. D. Thom.*

muniore sunt, ut a faciliore incipientes, deinde rete disputationis ducamus in altum.

#### §. I.

*An in Deo sit scientia.*

1133 **N**OMINE scientiae in hoc §. intelligimus perfectissimam cognitionem qualem Deum habere decet, nec descendimus in particulari ad qualitatem scientiae consulto hoc reseruantes pro alijs §§. volumus enim in isto tantum examinare id quod D.

*Thom.*

Thom. in art. 1. huius quæst. 14. resoluit, & quidem circa præsens quæsitum modo explicato, nulli catholico potest esse dubium Deum habere scientiam. Nā ex locis adductis in præmio constat hoc esse de fide. Circa probationem autem qua D. Thom. hoc conuincit necesse est paulisper immorari. Probat ergo D. Thom. in Deo dari scientiam ex eo quod immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiua talis res, & secundum modum immaterialitatis eius habetur modus cognitionis eius, sed Deus est in summo immaterialitatis: ergo est in summo cognitionis: ergo in Deo est perfectissima scientia. maius huius discursus primo ostendit D. Th. ex discrimine, quod habetur inter cognoscencia, & non cognoscencia, quod stat in eo, quod non cognoscencia nihil habent nisi formam suam tantum cognoscens autem natura est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente, hoc autem indicat non cognoscencia habere naturam magis coarctatam & limitatam; cognoscencia vero habere naturam magis amplam & extensam ad quod attendens Philosophus 3. de anima dixit quod anima est quodammodo omnia, cumque coarctatio, & limitatio formæ sit per materiam: unde formæ, quo magis immateriales sunt eo magis accedunt ad infinitatem concluditur manifeste immaterialitatem esse rationem quare aliqua res sit cognoscitiua, & quod secundum modum immaterialitatis eius habeatur modus cognoscendi eius.

Secundam præfatam maiorem probat autoritate Philosophi secundo de anima, ubi dicit, *quod planta non cognoscunt propter suam materialitatem, sensus autem cognoscitivus est quia receptivus est specierum sine materia & intellectus adhuc magis cognoscitivus quia magis separatus est a materia igitur.* Immaterialitas est ratio cognoscitivi.

Circa prædictum discursum primo occurrit difficultas circa illam propositionem cognoscens in hoc distinguitur à non cognoscente, quod natum est habere non solum formam suam, sed etiam formam alterius. Etenim vel sensus talis propositionis est, quod cognoscens habeat formam alterius per identitatem cum illo, & hoc falsissimum

est, nam cognoscens lapidem non est per identitatem lapidis, vel sensus est; quod habeat formam alterius per informationem, & tunc vel informatio est tantum intentionalis, & isto modo non solum cognoscens habet formam alterius, sed etiam non cognoscens nam speculum in esse intentionali habet apud se formas omnium rerum, qua in conspectu eius opponuntur: similiter aer perfusus luce habet apud se in esse intentionali omnes species sensibiles, quæ obiecta sensibilia ex se immitunt: vel informatio est secundum esse physicum & naturale rei, & tunc propositio falsa est; quia lapis non informat animam secundum suum esse naturale physicum, tum quia isto modo etiam non cognoscencia recipiunt formas aliorum, aqua enim recipit calorem, & proiecta recipiunt vim à proiciente illa.

1134 Communiter satisfactum huic difficultati per negationem & affirmationem. Cognoscens enim habere apud se formam alterius dicitur, non quia apud se habeat aliquam formam similem illi, quam alterum habet, sicut aqua recipiens calorem ab igne habet apud se calorem similem calori ignis, sed non habet apud se ipsum numerum calorem, quem ignis habet in se. Cognoscens autem lapidem ipsum numero lapidem habet apud se: neque est etiam habere in esse intentionali formam alterius informatiue tantum sicut speculum & aer perfusus luce possident apud se informatiue intentionali formas aliorum sensibilibus, sed est medijs speciebus intentionalibus sic transformari in obiecta, quod verificetur, quod cognoscens lapidem sit ipse lapis, & cognoscens bonem sit ipse bos, hoc enim est quod significant illa verba formam alterius habere, id est non solum esse id quod vnicuique propria forma esse dat, sed est esse cognoscibiliter illud ipsum, quod dat alijs rebus esse, quo naturaliter constituuntur.

Vnde discrimen inter cognoscencia, & non cognoscencia stat in eo, quod non cognoscencia propter conditionem materiae non possunt transformari in esse aliorum, quorum formas in esse intentionali retinent apud se; quamvis enim speculum habeat in se formam lapidis, non tamen sit ipse lapis: & quamvis aer



retineat apud se formas sensibilibus obiectorum; non tamen sit ipsa obiecta sensibilia; cognoscentia autem medijs speciebus intentionalibus fiunt ipsa obiecta cognoscibiliter; unde cognoscens lapidem fit ipse lapis, & cognoscens Bobem fit intelligibiliter ipse bos; quod perfecte oritur ex vi immaterialitatis, quodum à conditionibus materiæ non restringitur, vel coarctatur, potest in esse aliorum transire, non faciendo compositionem cum illis, sed habendo identitatem intelligibiliter cum illis. Per quandodictam adæquate soluitur proposita difficultas.

Cæterum id, quod in ea dicitur, quod cognoscens cognoscibiliter fiat id, quod cognoscitur, difficultate non caret. Nam beatus videns Deum non fit intelligibiliter ipse Deus; si enim esset Deus intelligibiliter, esset quoque entitativè Deus: siquidem in via Thomistica nihil potest esse Deus immediate in esse intelligibili, quin sit ipse Deus in esse entis, ob immensam identitatem quæ habent inter se esse intelligibile eius cum esse entitativo eius: ob quam rationem probant Thomistæ non posse dari speciem creatam Dei immediate repræsentativam; quia cum deberet esse Deus in esse intelligibili, sequeretur quoque esse Deum in esse entitativo, quod implicat. Ergo falsum est, quod intelligens fiat intelligibiliter ipsa res quam intelligit.

1135 Hæc difficultas proposita maxima est, nec inveni aliquem qui eam solveret, aut etiam proponeret: & omnibus bene pensatis convincit, istam propositionem, quæ communiter traditur, intellectus cognoscendo lapidem fit lapis in esse intelligibili, non sic esse veram, quod per eam significetur aliqua identitas inter naturam intellectus, & esse intelligibile rei intellectæ. Hoc enim manifeste convincitur esse falsum exemplo adducto. Non enim esse potest quod aliqua creatura cum esse intelligibili Dei identitatem habeat, ita quod verificetur, intellectus creatus est Deus in esse intelligibili. Erunt tamen vera ad hunc sensum, quod intelligens lapidem fiat ipse lapis, producendo conceptum, qui sit in esse intelligibili lapis, vel intelligat lapidem sic, quod ipse lapis per se ipsum, intellectum in esse intelli-

gibili perficiat, & actuè, quod est esse lapidem conceptive. Habet enim species impressa uniti intellectui obiectum ipsum sic intime, quod intellectus, vel habet producere conceptum, qui intelligibiliter obiectum ipsum est, vel in ipso obiecto per modum Verbi uniti habet ipsum obiectum contemplari: in quo distinguitur unio speciei intentionalis cum speculo, ab unione intentionali cum intellectu; nam in speculo species intentionalis solum unitur in esse qualitatis, non enim unit speculo species obiectum cuius repræsentatio est, quia non habet speculo repræsentare obiectum, cum speculum non sit cognoscitivum illius, intellectui autem repræsentat obiectum ipsum, ut illud intelligendo percipiat, & hac ratione verificatur, quod intelligens lapidem fit lapis; quia ipsa actuali intelligibilitate obiecti actualis conceptum producit, qui lapis est, vel in ipsa intelligibilitate obiecti ipsum obiectum contemplatur.

Ex his ad argumentum propositum resp. beatus videns Deum non fit intelligibiliter ipse Deus per identitatem quæ sit inter naturam intellectus beati, & esse intelligibile Dei conc. antecedens per identitatem Dei cum conceptu quo illum intelligit beatus, nego antecedens, & dist. consequens, ergo falsum est, quod intelligens rem fiat ipsa res, immediate transf. consequens, mediante conceptu nego consequentiam. Itaque intelligens dicitur fieri ipsa res intellecta; quia conceptus in quo rem intelligit ipsa res in esse intelligibili est. Colligo hanc doctrinam ex his quæ docet D. Thom. 3. contrag. cap. 41. ubi habet: *Quod Deus non potest esse forma alterius secundum esse naturale, sed secundum esse intelligibile; quia species unita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ad intelligendum.* (Loquitur enim de specie formaliter in esse intelligibili quatenus unit intellectum cum obiecto) quam unionem explicat non per identitatem obiecti cum intellectu, sed tantum per unionem alicuius pure perfectantis. Ex quibus infero, quod ex obiecto sic intelligibiliter unito cum intellectu non fit tertium, nec fit idem, sed fit unio secundum numerum, ex qua non resultat tertium; unde & dicitur, quod

ex intellectu & re intellecta fit magis vnum quam ex materia & forma, quia ex his tantum fit vnum per compositionem ex illis vero sic fit, vnum quod non fit tertium.

## §. II.

*solvuntur alie difficultates circa discursum D. Thomæ:*

1136

**C**IRCA illam propositionem immaterialitas est ratio cognoscibilitatis est difficultas, ex eo, enim hoc esset verum, quia quod est immateriale potest fieri alia à se, at Deus nequit fieri alia à se, neque in esse naturali, neque in esse intentionali, ergo ex capite immaterialitatis non probatur, quod Deus cognoscitivus sit prob. min. Deus tam in esse entis, quam in esse intelligibili est actus purissimus: ergo nullo modo potest fieri alia à se.

Confr. intrinsecus existens prohibet extraneum; at Deus per naturam suam est omnia: ergo nequit fieri alia à se. Nec valet dicere, quod Deus est omnia quoad gradus perfectionis omnium rerum non vero quoad imperfectiones, ex quibus creaturæ componuntur, & sic quoad ista poterit fieri alia à se. Non inquam valet. § Nam imperfectiones rerum creaturarum nullo modo possunt uniri Deo neque in esse physico neque in esse intentionali: ergo nulla est solutio prob. antecedens & quoad primam partem de se est manifestum; seclusa enim unione hypostatica nequeunt imperfectiones creaturarum Deo uniri, quod secundam partem etiam est manifestum, nam Deus nequit actuari speciebus intelligibilibus rerum creaturarum, sed si intelligit solum potest sua essentia actuari: ergo in perfectiones rerum creaturarum in nullo genere possunt uniri Deo.

Adest insuper circa idem alia difficultas, nam voluntas puræ immaterialis est, & tamen cognoscitiva non est igitur ex immaterialitate non oritur cognoscitivitas. § Insuper potentia

*M. Ferre,*

sensitivæ materiales sunt, & tamen cognoscitivæ sunt ergo immaterialitas non est unica radix cognoscitivitatis.

Adest insuper circa idem alia difficultas etenim si immaterialitas est radix intellectualitatis: ergo constitutivum Dei non erit intelligere, neque formale, neque radicale, quod est contra id quod communiter defenditur in scola D. Thomæ prob. sequela etenim Dei constitutivum est illud quod est prima radix omnium divinarum prædicatorum; sed si intellectualitas oriatur in Deo ex summa immaterialitate intellectualitas non erit radix omnium divinarum: ergo intellectualitas non erit constitutivum naturæ divinæ.

Ad hæc suo ordine resp. ad primum. Dico, quod immaterialitas dupliciter dicitur, vel per carentiam solius materiæ, & hæc immaterialitas est illa, quæ non est alia à se, sed tamen potest fieri alia à se in esse intentionali, & intelligibili; non est alia à se; quia in esse physico per potentialitatem physicam est immersa, vel quam essentialiter continet, limitatur, & finitur ad unam sententiam rei determinatam, & sic alia à se esse physice non permittitur: potentiam fieri alia à se in esse intentionali; quia in hoc genere limitata non est. Alia est immaterialitas summe perfecta, quæ de purata est ab omni fecce potentialitatis, & ista infinita simpliciter cum sit in omni genere habendo se ipsam, habet omnia, quæ possunt produci ab ipsa, unde nequit fieri alia à se; quia à se habet, quod omnia sit.

Ex his informa ad min. dico: at Deus nequit fieri alia à se, neque ex vi immaterialitatis suæ est omniaque ab ipso produci possunt, nego min. nequit fieri alia à se, est tamen omnia ex vi immaterialitatis suæ, conc. min. & nego consequentiam; quia immaterialitas, vel est omnia, vel dat enti immateriali posse fieri omnia, & cum ad esse omnia sequatur posse cognoscere semper ex immaterialitate probatur cognoscitivitas. Ad confr. conc. totum discursum. Sed nego quod ex immaterialitate non sequatur in Deo cognoscitivitas, quia licet immaterialitas non det Deo, quod possit fieri



fiat omnia, dat tamen ei esse omnia in genere entis, & cognoscibilis; quia reddit Deum purissimum actum in omni genere.

1137 Ad secundam difficultatem dico, quod in materialitas habet radicare cognoscitivitatem resp. primi radicati; non vero respectu omnium, quæ in ea radicantur; sicut rationalitas habet radicare discursivum in primo radicato, non vero in alijs radicatis, porro voluntas non est primum radicatum ab in materiale, sed est secundario radicatum: unde non sequitur quod si voluntas sit in materialis cognoscitiva sit.

Sed in istas, quamvis voluntas non sit primum radicatum, tamen æque primo, & univoce in materialitatem participat, ac illam participat intellectus: ergo si ex quo aliquid est in materiale est cognoscitivum æqualiter erit cognoscitiva; sicut & intellectus. Ad hoc dist. antecedens, æque primo & univoce participat in materialitatem, sibi essentialem per modum rationis genericæ conc. antecedens in materialitatem radicis, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque non qualibet immaterialitas cognoscitiva est, sed illa, quæ est prima virtus immaterialitatis substantialis: voluntas autem immaterialitatem habet sibi essentialem æqualiter cum intellectu, sed de prima passio immaterialitatis substantialis non est, cognoscitiva non est; quia hoc non cuilibet immateriali convenit, sed solum illi, quod prima passio seu prima virtus immaterialitatis substantialis est.

Huius habemus exemplum in divinis à Deitate enim habetur tota Trinitas & cum omnes personæ æqualiter Deus sint non tamen ex hoc licet inferre, quod omnes tres pater sint: quia licet æqualiter omnes tres Deus sint; tamen in ordine originis solus Pater prima persona est & quia prima est, id quod est alia non sunt; quia Deitas solum primam personam facit Patrem: ita in præsentia.

Ad aliud quod ibi adducitur, dico, quod potentia sensitiva materiales sunt, sed non sunt omnino materiales & sic cognoscitivæ sunt, quamvis perfecte cognoscitivæ non sint. unde D. Thom. dicit, quod iuxta modum immaterialitatis habetur, & modus cognitionis;

In I. Part. D. Thom.

unde informā potentia sensitivæ materiales sunt, sic quod nullo modo immateriales sint nego mai. sic quod aliquo modo immateriales sint conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam.

Ad ultimam difficultatem dico; quod immaterialitas substantialis non est gradus distinctus à gradu intellectualitatis, sed est idem gradus aliter, & aliter explicatur nam per ly immaterialitas explicatur per recessum ab omni potentialitate & per ly intellectuale explicatur per habitudinem ad primariam operationem, quæ est intelligere: unde loquendo de intellectualitate radicali negamus à priori probari per immaterialitatem; bene tamen explicatur in quo consistat ipsa intellectualitas quasi effectus formalis à forma, non quasi radicatum à radice. Unde non sequitur ex ratione D. Thomæ, quod intelligere radicale non sit constitutivum differentiale divinæ naturæ.

### §. III.

*Virum in Deo sit scientia stricte dicta.*

1138 **D**VM ex immaterialitate probatur cognoscitivitas, ex immaterialitate probabitur Deo convenire perfectissimam rationem cognoscendi: unde concludatur in Deo dari notitiam perfectissimam sui & aliorum; atque adeo certissimam & evidentem. Virum autem respectu sui Deo non solum conveniat certissima & evidentissima notitia, sed etiam ea notitia, quæ stricte scientia sit, ventilamus in præsentia. aliqui antiqui Thomistæ ut sunt Hervæus quodlib. secundo quaest. secunda & Ferrariensis primo contrag. cap. 2. negant in Deo scientiam stricte dictam, tam respectu sui, quam respectu creatorum respectu sui; quia ad intra in Deo nulla datur causalitas, & ad scientiam stricte dictam requiritur, quod sit cognitio rei per causam, & sic in Deo non dabitur respectu sui scientia stricte dicta.

Respectu creatorum; quia notitia scientifica debet esse causata ex notitia

Cccca

prim-

principiorum, & cum in Deo nihil ab alio causatum locum habere possit, concludunt Deum non habere scientiam stricte dictam etiam respectu creaturarum hos sequutus est Dionisius Liciensis hic. Eandem sententiam sequutus est Vazquez licet ex alio principio, nā hic disp. 85. cap. ultum. asserit, quod licet Dei scientia sine metaphora scientia dici possit, tamen stricte scientia dici nequit, quia prout sic importat essentialiter discursum, quia Deo relegandus est. Alij distinguunt & Deo respectu sui strictam scientiam negant, & respectu creaturarum concedunt, ita ex nostris nouissime tenet Magalanes Lusitanus tract. de scientia Dei parte 1. cap. 1. communiter tamen Thomistae Deo concedunt perfectam & strictam scientiam, tam respectu sui, quam respectu creaturarum. Sit pro veritate conclusio in Deo datur stricte scientia tam respectu sui quam respectu creaturarum. Prob. 1. auctoritate D. Thom. hic art. 1. ad 2. quod tale erat: scientia cum sit conclusionum est quādam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum, sed nihil causatum est in Deo ergo scientia non est in Deo, ecce vobis argum. quo auctores oppositi probant Deum non habere scientiam stricte dictam. Cui argumento sic respondet D. Thom. ad secundū. *Dicendum quod ea quae sunt diuina in creaturis, in Deo sunt simpliciter & vnite vt supra probatum est, homo autem secundum diuersa cognita habet diuersas cognitiones, nā secundum quod cognoscit principia dicitur habere intelligentiam, scientiam vero secundum quod cognoscit conclusiones, sapientiam secundum quod cognoscit causam altissimam, concilium, vel prudentiam secundum quod cognoscit agibilia, sed haec omnia Deus vna, & simplici cognitione cognoscit, vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari poterit ita tamen quod ab vnoquoque eorum secundum quod in diuinam praedicationem venit secludatur quidquid imperfectiōis est & secundum hoc dicitur Iob 2.2. apud ipsum est sapientia & fortitudo & ipse habet concilium & intelligentiam.* Sic D. Thomas ex quibus patet, quod cognitio diuina secundum quod conclusiones attingit scientia dici potest secludendo ab ea imperfectiones discursus, & causalitatis: scientia au-

M. Ferre.

tem prout attingit conclusiones stricte scientia est, & dicitur, & sic secundum D. Thom. scientia stricte dicta in Deo penenda est.

1139 Ratione prob. conclusio ad scientiam stricte dictam prout distinguitur a lumine principiorum non requiritur discursus formalis, id est, quod cognitio conclusionum cauetur ex cognitione principiorum: ergo ex carentia formalis discursus non amittit cognitio diuina strictam rationem scientiae, antecedens probatur, tum; quia in Angelis proprie & stricte datur scientia, & tamen illi non habent discursum formalem, siquidem conclusiones in principijs, & effectus in causis cognoscunt: ergo ad strictam scientiae rationem non requiritur discursus formalis.

Tum secundo quia secundum Arist. scire solum dicit rem per causam cognoscere, & quoniam illius est causa, sed ad hoc non requiritur discursus formalis sed sufficit virtualis & obiectivus: ergo prob. m. nam cognitio quae attingit effectus in causa vere cognoscit effectus per causam effectuum, & vere cognoscit, quod illa sit causa effectus; ergo sine discursu formali in quo vna cognitio causetur ex alia, vere & stricte dabitur scientia. Præterea lumen attingens principia, & conclusiones in principijs vere dicitur lumen principiorum, ex quo immediate attingit principia: ergo vere dicitur scientia, ex quo ratione principiorum attingit conclusiones. Patet consequentia nam sicut lumen principiorum dicitur ab immediata intelligentia principiorum; ita & scientia dicitur ab attingentia conclusionum ratione principiorum: ergo dum a diuina notitia non tollitur ratio luminis principiorum, non debemus pariter ab illa auferre rationem strictae scientiae.

Hic dices ad primam, probare ad summum, quod Deus habeat scientiam creaturarum, quas cognoscit per se ipsum, tanquam per veram causam; non vero probare, quod Deus habeat scientiam de se ipso; quia se ipsam per causam cognoscere non potest. Ad 2. dices lumen attingens principia & conclusiones non amittere rationem luminis principiorum; quia lumen principiorum consistit in quadam simplici intelligentia, & intuitu obiecti, quod cognos-

ci;



aitur: cumque per hoc quod Deus principia, & conclusiones attingat, rationem simplicis intuitus non amittat, fit inde, quod rationem luminis principiorum semper conseruet, esto non solum principia, sed etiam conclusiones in principijs attingat; scientia autem non dicit quamcunque cognitionem conclusionum, sed illam, quæ simplicem intuitum excludit, cumque ratio simplicis intuitus separari nequeat à diuina cognitione, fit inde quod diuina cognitio nequeat habere rationem strictæ scientiæ.

Sed contra primam solut. sic infurgo, nam dum dicitur, quod scire est rem per causam cognoscere, ibi nomine causæ, non est necesse intelligere causam strictè causam, quæ per verum influxum effectum producat, sed sufficit intelligere, vel veram causam, vel solum virtuale, id est rationem formalem per quam à priori vnum possit cognosci per aliud: etenim metaphisica vere, & strictè est scientia respectu passionum mentis veri boni, & c. & tamen ens non est vere causa, veri, & boni, sed tantum est ratio formalis à priori, vel causa virtualis, sed in Deo, respectu diuinorum attributorum, esto non datur vera, & stricta causa, datur tamen ratio formalis, & causa virtualis, hoc enim ipso, quod in Deo distinguimus rationem naturæ, & attributi necesse est, vt rationem formalem attributorum à priori assignemus; igitur vere & proprie dabitur in Deo stricta scientia respectu sui.

1140 Contra secundam sic infurgo: nam non quicumque simplex intuitus lumen principiorum est, sed ille tantum, qui attingit illas veritates, quæ quia primæ sunt, ratione sui cognoscuntur; hoc enim in nobis habitus principiorum dicitur, quod tantum ad principia, ex ipsa connexionione prædicati cum subiecto nota, se extendit. quod autem ad principia, quæ à priori probari possunt extenditur, habitus principiorum, nec est, nec dicitur; ergo cognitio diuina non erit censenda lumen principiorum ex quo per modum simplicis intuitus principia, & conclusiones attingit, sed tantum ex quo principia attingit; erit ergo scientia ex quo attingit conclusiones in principijs. Patet hæc vltima consequentia, quia si tantum est lumen princi-

In 1. part. D. Thom.

piorum, ex quo tantum se extendit ad principia, erit necessario multiplicanda formalitas in illo, secundum quam conclusiones attingat in principijs, quæ profecto non est alia, quam scientiæ strictè dictæ.

Sed specialiter prob. conclusio quoad hoc quod in Deo respectu creaturarum proprie, & strictè scientia sit. Omnia enim creata sunt per Deum tanquam per causam formalem, finalem, & efficientem: ergo per se ipsum tanquam per veram causam Deus cognoscet creaturas: ergo scientiam strictè dictam habebit de eis primam partem antecedentis docet D. Thom. infra quaest. 15. vbi ponit omnium rerum ideas in Deo quæ ad causalitatem formalem exemplarem pertinent. Secundam partem docet idem S. Doctor prima secundæ de fine hominis, tertia est ita certa quod probatione non indigeat. Sed ratione prob. vniuersalis pars. Etenim quod est creatum non habet esse essentiali à se, neque existit propter se: ergo necessario reducendum est secundum omnes prædictas causalitates in aliquod simpliciter primum quod Deus est, consequentia est bona, & antecedens declaratur omne enim creatum esse, est secundum rationes dictas: ergo secundum omnes reducendum est in primum: ergo & poterit per illud euidenter demonstrari, quod ergo per se ipsum creaturas perfectius nec cognoscit strictam scientiam habebit de illis.

#### §. IV.

*Soluantur argumenta.*

PRIMO arguitur de ratione scientiæ est primo terminari ad conclusiones, sed nulla cognitio diuina potest primo, & per se terminari, vel ad diuina attributa, vel ad creaturas; igitur nulla diuina cognitio strictè scientia appellanda est. Prob. mai. per hoc scientia strictè dicta essentialiter distinguitur à lumine principiorum, quod hoc per se primo habet terminari ad prima principia: scientia vero per se primo habet terminari ad conclusiones.

1141 Ad hoc argumentum respondent Salmanticenses cum Albeldama.

maioresse veram de scientia limitata, quæ à sapientia distinguitur, non vero de scientia, quæ ob sui perfectionem sapientia est; hæc enim potest primo ferri ad principia; cumque scientia, quam Deo damus sapientia perfectissima sit, non erit necesse ponere, quod primo, & per se ad conclusiones terminetur. § Sed contra solut. insto, nam etiam sapientia debet primo ferri ad conclusiones: ergo nulla solutio: prob. antecedens. nam nostra Theologia sapientia est vt cum D. Thom. supra quæst. i. art. 6. docent Theologi; & tamen Theologia nequit primo ferri in principia; ex quibus conclusiones infert, sunt enim principia fidei, quorum immediata attingentia attinet ad fidem; non vero ad Theologiam: ergo etiam scientia quæ sapientia est, debet primo ferri in conclusiones, & nequit primo ferri in principia. Secundo sapientia solum distinguitur a scientia, quæ sapientia non est, per hoc; quod attingit conclusiones per altissimam causam; scientia vero per causas particulares: ergo cognitio scientiæ quæ sapientia est, non minus debet immediate terminari ad conclusiones, quam scientia quæ sapientia non est. Patet consequentia, quia si tantum distinguntur in causa ex qua inferant; ergo in alijs æqualia sunt: ergo si scientia habet immediate ferri ad conclusiones, etiam hoc ipsum habebit scientia quæ sapientia est. Dices ista esse vera de sapientia creata, quæ imperfecta est, non vero convenire sapientiæ ex quo sapientia est: vnde non repugnabit, quod diuina sapientia ab his imperfectionibus liberetur. § Sed contra insto: nam diuina sapientia formaliter sumpta, non sic infinita est, quod formaliter, & virtualiter identificent sibi omnem rationem virtutis intellectualis, cum virtualitas eius ad rationem sapientiæ determinata sit, solumque omnem rationem sapientiæ præcontineat: ergo ex capite infinitatis, & illimitationis habere non poterit ferri immediate in principia, alias formaliter sibi identificaret rationem luminis principiorum, de cuius conceptu essentiali est, primo & per se attingere prima principia. § Hæc ergo solutio omittitur, aliter resp. ad argumentum, quod de ratione scientiæ est, quod primo terminetur ad conclusiones, non sub omni formalitate quam potest sibi identificare,

M. Ferre,

sed tantum sub formalitate scientiæ: cognitio autem diuina: esto sub formalitate luminis principiorum nequeat primo terminari ad attributa; potest tamen sub formalitate scientiæ, vt quod primo ad attributa terminari. § Quod autem additur de creaturis videlicet quod ad illas cognitio diuina sub nulla formalitate primo potest terminari verissimum est, sed hoc tantum convincit, quod scientia Dei de creaturis primario scientia non sit, sed tantum secundo: cognitio enim scientifica de obiecto secundo, & mediata, etiam in nobis non oportet, quod primo & per se ad conclusiones, quas secundo demonstrat terminetur, sed sufficit, quod terminetur ad illas postquam ad obiectum primario scibile terminata est: sic, & scientia Dei postquam ad obiectum primario scibiles quod Deus est, terminata est, tunc ratione illius ad creaturas, tanquam ad obiectum secundo scibile terminatur.

1142 Sed contra secundam partem solutionis datæ insto sic, essentia diuina in sententia magis communi inter Thomistas est specificativum omnis diuinæ cognitionis: ergo omnis talis debet immediate terminari ad essentiam diuinam nequit ergo aliqua cognitio diuina immediate terminari ad attributa, & sic nulla formalitas diuinæ cognitionis poterit esse scientia strictè dicta. § Secundo de conceptu essentiali cognitionis scientificæ est, quod præsupponat cognitionem causæ ex qua generatur: sicut, & de ratione actionis generatiuæ est, quod præsupponat productionem materiæ, ex qua possit formam educere; sed hoc ipso, quod aliqua actio sit factiua materiæ nequit sub alia formalitate obtinere rationem generationis: ergo hoc ipso, quod aliqua actio primo terminetur ad principia non poterit etiam sub alia formalitate habere rationem scientiæ.

Explicatur hoc: dicitur in phisica, quod actio productiua cœlorum, sub nulla formalitate esteductio formæ cœlestis, ex materia cœlesti: quia cum sit creatio cœli, est necesse, quod producat materiam cœli; & sic est productio cœli ex nullo præsupposito subiecto: vnde etiam prout attingit formam cœli; est productio illius ex nihilo: vnde prout sic ad hoc non esteductio: ergo quia cognitio diuina primo terminatur ad principia: esto  
dein,



deinde terminetur ad conclusiones in principijs non erit dicenda scientia propter conclusiones tangit.

Ad primam dist. consequ. ergo omnis diuina cognitio debet immediate terminari ad diuinam essentiam, vt quo, vel vt quod, conc. consequentiam, vt quod neg. consequentiam, & ad aliam, quæ subinfertur dico, quod licet diuina essentia, vt distincta ab attributis, sit obiectum motivum, & specificativum omnis diuinæ cognitionis, non tamen est necessario terminativum, sed potest dari cognitio, quæ specificata a Deitate immediate vt quod terminetur ad attributa, vel ad diuinas relationes: vnde ex hoc, quod omnis diuina cognitio specificetur ab essentia diuina non sequitur, quod aliqua formalitas diuinæ cognitionis non possit immediate vt quod terminari ad attributa, & sic obtinere rationem scientiæ.

1143 Ad secundam nego antecedens, nam ad conceptum scientiæ sufficit, quod sit cognitio rei per suas causas, quod autem illæ causæ sint per aliam cognitionem cognitæ, vel per ipsammet per quam conclusiones cognoscuntur, hoc non est essenziale scientiæ, sed permissum: in scientia enim nostra, quia formaliter discursiua est hoc desideratur: in scientia autem Angelica, quæ tantum virtualiter, & solum obiectiue discursiua est, hoc non desideratur: & multo minus in scientia Dei. Itaque essentia cognitionis scientificæ in ea tantum saluatur, quod sit cognitio rei per suas causas ad quod per accidens est, quod causæ eadem cognitione, vel diuersa attingantur: ad rationem autem eductionis formæ ex materia secundum bonam philosophiā requiritur indispensabiliter, quod forma fiat ex vi transmutationis materiæ: materia autem transmutari nequit ex vi eiusdem actionis per quam fit. Nam productio materiæ est actio identificata cum materia, transmutatio autem materiæ est mutatio recepta in materia: & sic oportet, quod ad rationem generationis præsupponatur materia producta per aliam actionem, non autem requiritur ad rationem scientiæ, quod præmissæ præsupponantur cognitæ per aliam cognitionem ab ea, qua conclusio cognoscitur.

Secundo arguitur, de ratione scientiæ est, quod sit per demonstrationem adquisita, sed ad demonstrationem requi-

runtur indispensabiliter duæ cognitiones, quarum altera cognoscantur præmissæ, & altera cognoscatur conclusio, vt illata ex præmissis; ergo ad rationem scientiæ requiruntur pariter duæ cognitiones, quas cum in Deo distinguere non possimus, rationem scientiæ in illo pene- re non debemus. § Respondetur ad hoc ad rationem scientiæ sufficere demonstrationem virtualiter, & ex parte obiecti, non vero formaliter, & ex parte subiecti, ad secundam autem sufficere vnam, esto ad secundam requiratur duæ. § Sed contra est, nam cum scientia sit per demonstrationem adquisita eo modo erit scientia, quod est demonstratio per quam acquiritur, sed demonstratio quando non habet duas cognitiones non est formalis, sed tantum virtualis: ergo quando scientia non acquiritur per demonstrationem formaliter talem, sed tantum virtualiter, non erit scientia formaliter, sed tantum virtualiter: & sic in Deo non ponetur scientia formaliter sed solum virtualiter.

Ad hoc argumentum bene responsum est: ad replicam nego mai. sicut enim non valet, scire est rem per causam cognoscere: ergo si causa tantum sit virtualiter causa, tantum erit virtualiter scire: ita non valet, scientia est per demonstrationem adquisita, ergo si demonstratio solum est virtualis, & non formalis, etiam scientia tantum erit virtualis, & ratio est, quia sicut illud verbum, *per causam* communiter explicatur, vel de causa formali, vel de causa virtuali, ita vt deor intelligi, quod scire proprie, & formaliter, est cognoscere rem, vel per veram causam, vel per causam virtualem, siue rationem formalem: ita cum dicitur scientia est per demonstrationem adquisita intelligitur communiter, quod scientia formaliter talis est illa, quæ acquiritur, vel per demonstrationem formalem, vel per demonstrationem virtualem.

1144 Tertio arguitur: Deus simplicissimo intuitu se ipsum cognoscens cognoscit se esse vnam omnino indivisibilem formalitatem, & esto cognoscat quod respectu nostri intra illam formalitatem sint essentia, & attributa, cum distinctione a nobis facta; tamen scit evidentiissime, quod in ordine ad se diuina prædicata nullo modo distinguuntur: ergo esto sciat nos habere scientiam de diuinis attributis, non tamen ipse scientiam ha-

bebit de se ipso. Prob. consequentiam, nam ad hoc ut aliquis habeat scientiam de aliquo obiecto oportet, quod respectu sui sit distinctio ex parte obiecti, & quod cognoscat unum esse causam siue formalem, siue virtuale alterius: ergo cum respectu Dei cognoscentis se ipsum nulla inter divina adsit distinctio, non poterit scientiam habere de se ipso.

Ad hoc argumentum, qui negant inter divina predicata dari virtuale distinctionem, & solum admittunt distinctionem rationis respectu nostri, & distinctionis fundamentum solum in ordine ad nos, & non in ordine ad Deum, Huic argumento respondere non possunt, nam sciens in dispensabiliter debet cognoscere, quod respectu sui unum sit causa, seu ratio formalis cognoscendi alterum: hoc autem scire nequit, si sciat, quod ea, quae cognoscit per ordinem ad ipsum nullo modo distinguuntur, esto respectu ad alios cognoscentes distinguantur: ergo si divina, in ordine ad Deum nullam habent inter se distinctionem, Deus de suis attributis scientiam habere non poterit. Nos autem, qui supra distinctionem virtuale cognovimus inter divina, etiam in ordine ad Deum distinctionem habere dicimus, & sic de facili argumento facto respondemus, negando antecedens, nam Deus simplicissimo intuitu se cognoscens cognoscit inter suam essentiam, & attributa nullam adesse actualem distinctionem, adesse tamen virtuale, unde cognoscere potest, quod unum divinum sit ratio formalis alterius: & sic cognoscit unum ratione alterius, unde cognoscit scientifice plura divina.

Sed instabis: non datur scientia actualis voluntatis divinae v.g. per intellectum divinum, nisi actualiter intellectus divinus sit ratio formalis voluntatis: at nequit actualiter intellectus esse ratio formalis voluntatis, nisi actualiter a voluntate distinguatur: ergo cum respectu Dei nulla sit actualis distinctio inter intellectum, & voluntatem, Deus non poterit habere scientiam voluntatis per suum intellectum. ¶ Ad hoc nego min. sicut enim actu Pater generat per intellectum, & non per voluntatem, ratione solius distinctionis virtualis, quae adest inter intellectum, & voluntatem ante omnem actualem distinctionem rationis, ita & respectu divinae cognitionis, intellectus

actu est ratio formalis cognoscendi voluntatem ratione solius distinctionis virtualis; & ratio huius est, quia ad hoc ut sit actualiter ratio formalis cognoscendi voluntatem, sufficit quod Deus actu cognoscat, quod inter intellectum, & voluntatem adest virtualis distinctio, cumque hoc Deus perfecte cognoscat scientifice cognoscet voluntatem suam per suum intellectum.

1145 Instabis: cognoscere inter intellectum, & voluntatem adesse solum virtuale distinctionem non sufficit ad scientiam actualem formalem; ergo nulla est solutio, prob. antecedens, ad hoc ut Deus sciat actualiter voluntatem per suum intellectum, requiritur, quod actualiter per cognitionem sui intellectus manducatur ad cognitionem suae voluntatis; hoc autem fieri nequit per solam virtuale distinctionem; quia quod solum ab alio virtualiter distinguitur, solum virtualiter influit in cognitionem, & ad actualem manducationem requiritur influxus actualis: ergo dum Deus scit inter suum intellectum, & voluntatem solum ad esse virtuale distinctionem, non habebit scientiam actualem formalem, sed solum virtuale.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. negomina. & ad prob. dico, quod ad hoc ut manducatur in exercitio per cognitionem intellectus in cognitionem voluntatis, non requiritur, quod intellectus actu influat in voluntatem, sed sufficit sic comparari ad illam, quod si voluntas capax esset recipiendi influxum, vere illi reciperet ab intellectu, quod est influere solum virtualiter. § Adhuc instas: ad hoc ut unum obiectum sit ratio formalis sciendi alterum, saltem requiritur, quod se habeat ut forma, & alterum quod scitur, ratione eius se habeat ut materia; ergo requiritur actualis distinctio inter praefata obiecta; consequentia videtur bona, & antecedens prob. quod cognoscitur per alterum, ut per rationem formalem dicitur cognosci materialiter, & alterum per quod cognoscitur dicitur cognosci formaliter: ergo requiritur, quod unum se habeat ut materia, & alterum ut forma.

Ad hoc nego cons. sufficit enim distinctio virtualis; quia non vere est materia unum, & alterum forma, sed propter eminentiam, & virtuale distinctionem acqui-



æqualiter tantum vnum est forma, & alterum est materia: § Adhuc instabis: quando vnum cognoscitur per aliud vnum est notius altero, sed omnia diuina cum æqualiter sint actus purus respectu Dei æqualiter sunt nota, ergo vnum nequit per alterum cognosci, & sic non dabitur in Deo scientia de suis attributis.

Ad hoc dicitur, quod quando vnum cognoscitur per alterum ex ignorantia, quam cognoscens habet de illo, tunc vnum est notius altero, quando autem vnum cognoscitur per alterum non ex ignorantia cognoscentis, sed ex mera connexionione, quæ adest inter vnum, & alterum, tunc non est verum, quod vnum debeat esse notius altero, & quia in Deo non ponimus scientiam suorum attributorum ex ignorantia, sed ex pura connexionione, ideo non requiritur quod vnum diuinum prædicatum sit notius altero, sic responderet quidam deus Themista in manuscriptis. Sed solutio non satisfacit, nam diuina prædicata ex ipsa rei natura sic graduantur in sui cognoscibilitate respectu Dei, quod vnum sit se ipso immediate, & ratione sui notum, & alterum non sit notum, nisi ratione alterius: ergo primum respectu ad seculum, & erit magis notum, nam hoc intelligitur per magis notum, quod se ipso sit notum, & aliud non sit notum se ipso, sed ratione alterius: unde aliter placet respondere, dicit. min. æqualiter sunt nota formaliter, & virtualiter, nego min. formaliter, sed non virtualiter, conc. min. & neg. conseq. Itaque sicut non habetur pro inuenienti, quod virtualiter vnum diuinum prædicatum perfectius sit altero, ut longe probauimus supra agentes de simplicitate Dei, ita non habetur pro inuenienti, quod virtualiter vnum diuinum prædicatum sit notius altero, accipientes per ly notius hoc quod est esse se ipso notum, sine indigentia alterius ut cognoscatur, respectu ad illud, quod non nisi ratione alterius cognosci potest, & quia sic contingit inter attributa, & essentiam, quod essentia nota sit Deo se ipsa, & alia non sint nota nisi ratione essentiae, non est in conueniens, quod virtualiter vnum sit alio

In I. part. D. Thom.

notius, nec huic obest, quod æqualiter sunt actus purus, nam in hoc etiam habetur ordo. Nam esse actum purum primo conuenit essentiae ratione sui, & attributis ratione essentiae: unde sicut in ratione actus puri est ordo virtualis participationis rationis actus puri, ita est ordo cognoscibilitatis.

§. V.

*Utrum Deus habeat scientiam à posteriori qua cognoscat se ipsum per effectus suos.*

1146

**P**ARTEM affirmantem huius quaestio videtur tenere Vaz-

quez hic disp. 30. qui citat pro se Bonaventuram, Scotum, & alios, quos sequitur Pater Henricus tractat. 1. de scientia Dei, cap. 3. oppositum autem nemine discrepante tenet Schola Thomistica: unde pro veritate sit conclusio. In Deo non datur scientia à posteriori, qua cognoscat se ipsum per effectus suos. Prob. nam Deus nequit cognoscere se ipsum per medium imperfecte ducens ad cognitionem Dei: sed qualibet cognitio Dei per effectus eius est cognitio per medium deficiens, & imperfecte ducens ad cognitionem Dei: ergo Deo nequit conuenire scientia sui per effectus suos. Discursus est bonus, & probo præmissas, nam. quidem, quia qualibet cognitio per medium imperfecte ducens ad cognitionem Dei est imperfecta cognitio Dei, sed Deo repugnat habere imperfectam cognitionem de se ipso: ergo, & repugnat cognoscere se ipsum per medium imperfecte ducens ad cognitionem Dei. min. autem sic probo, non est aliquis effectus perfectus, & quidditative Deum representans, sed solum representans eum, sicut proprie per signum representatur signatum: ergo qualibet cognitio Dei per effectus eius est cognitio Dei per medium imperfecte ducens ad cognitionem eius.

Dddd

Di.

Dices huic rationi omnem cognitionem, quam Deus habere potest de se ipso debere esse perfectissimam ex parte cognoscentis, non vero ex parte obiecti cogniti. Etenim quod Deus inaduate, & imperfecte se cognoscat, per medium quod tantum imperfecte, & inaduate Deum continet, & repræsentat, non est in Deo imperfectio; quia per tale medium aliter quam imperfecte se ipsum cognoscere non potest: esset autem imperfectio si per medium perfecte ducens in cognitionem Dei, se Deus imperfecte cognosceret. Sed contra argumentor sic: cognitio quæ habetur per medium imperfecte ducens ad Dei cognitionem, non potest non esse in se, & subiective imperfecta in linea cognitionis: sed Deo repugnat cognitio in se, & subiective imperfecta in linea cognitionis: ergo repugnat Deo cognoscere se per medium imperfecte ducens ad Dei cognitionem. Prob. mai. quælibet cognitio perfectionem capit ex perfectione mediæ per quod procedit: ergo cognitio, quæ habetur per mediū positivè imperfectū, & defectuose ducens ad Dei cognitionem non potest non esse cognitio imperfecta Dei in se, & subiective. Secundo in isto si cognitio per medium imperfecte repræsentans Deum non est in se imperfecta cognitio Dei, etiā cognitio per medium probabile & solum coniecturale non est in se imperfecta & deficient, & sic dabimus quod Deus cognoscat opinative, coniecturaliter, & fallibiliter, quod est magnum absurdū. prob. assumptum cognoscere Deum per medium imperfecte repræsentans illum non reddit cognitionem in se subiective imperfectam, quia non est imperfectio per medium imperfecte repræsentans imperfecte cognoscere, ergo cognoscere per medium topicum, & fallibile non reddet cognitionem in se imperfectam, quia non est imperfectio per medium topicum, & fallibile topicum, & fallibiliter cognoscere obiectum.

1147 Secundo principaliter prob. conclusio: cognitio Dei per suos effectus primo debet terminari ad effectus, & deinde per effectus ad Deum, qui est ipsorum causa, sed nulla cognitio divina potest primo terminari ad effectus creatos: ergo nulla cognitio Dei po-

test esse cognitio Dei per effectus suos, discursus est bonus mai. certa, & min. prob. ex his quæ infra dicemus videlicet, quod nulla cognitio Dei possit immediate terminari ad aliquid extra Deum sed omnis debet respicere Deum pro obiecto motivo, & terminativo immediato.

§ Dices huic rationi, cognitio nemqua Deus se per creaturas cognosceret, non debere incipere à creaturis, sed ab ipso Deo; esset enim ipsissima cognitio Dei, qua Deus primo in se ipso cognosceret comprehensivè creaturas, & in ipsis creaturis cognitis se ipsum cognosceret, ut terminantem dependentias creaturarum: unde non oportet quod à creaturis inciperet. Sed contra est, nam esto cognitio illa ut directa, & à priori à Deo inciperet, & in eo creaturas comprehenderet, tamē ut reflexa, & ut cognitio à posteriori, à creaturis inciperet, & in Deo finiret, ergo sub hac formalitate non posset Deum habere pro obiecto motivo, & terminativo, sed necessario primo terminaretur ad creaturas, & deinde ad Deum veniret. § Tandem prob. conclusio: nam si Deus se ipsum videret in creatura, & ratione creaturæ cognitæ se ipsum cognosceret, daretur formalitas divinæ cognitionis, quæ creaturam haberet pro obiecto primario, & Deum pro obiecto secundario: cons. non est admittendum, ergo prob. sequela, nam illud dicimus obiectum primariū, quod ratione sui cognoscitur, & secundariū dicimus, quod solum in alio, & ratione alterius cognoscitur: sed in hac cognitione à posteriori creatura primo cognosceretur ratione sui, & Deus cognosceretur in creatura ergo primo cognosceretur in creatura ratione creaturæ: igitur Deus esset obiectum secundariū, & creatura obiectum primariū illius cognitionis, quatenus esset cognitio Dei à posteriori. Aliqui resp. conc. mai. neg. min. nec enim reputant pro inconvenienti, quod respectu alicuius formalitatis divinæ cognitionis creatura sit obiectum primarium, & Deus sit obiectum secundariū. Cæterum hoc magnum absurdum esse sic convinco: nam obiectum secundarium nequit intelligi nisi per dependentiam à primario, scilicet in linea cognoscibili, sed absurdissi-



num est asserere Deum, in aliquo ordine à creatura dependere: quoniam sibi creaturam in omni ordine plene subordinat, quomodo in aliquo ordine creaturæ subordinabitur? Quod si creaturæ subordinari nequit, etiam nequibit à creatura dependere, nam dependentia realis non habetur nisi per habitudinem, transcendentalem: non ergo absque magno absurdo asseuerari potest, quod Deus in cognitione sui habeat creaturam pro obiecto primario, & se ipsum pro obiecto secundario.

§. VI.

*Soluntur argumenta.*

1148 **P**RIMO arguitur contra conclusionem, auctoritate D. Thom. satis difficili, etenim in 1. dist. 32. q. 2. art. 1. ad 4. inquit: *Quod Pater in Verbo videt se ipsum, & creaturas, & sic etiam non est in conveniens quod per modum istum in creatura se videat, quæ ipsius divinitatis representativa est, per imaginem, vel vestigium, ex quibus sic: Deus videt se ipsum in creatura: ergo cognoscit se per creaturam non à priori; ergo à posteriori, consequentia sunt bonæ, & antecedens est D. Thom. § Ad hoc dicebat D. Thom. in illo dicto suo solum velle quod Deus videndo creaturam in verbo suo videt se representari à creatura, tanquam ab imagine, vel vestigio suo, non autem velle, quod in ipso exercitio per creaturam se videat, seu se cognoscat: primum enim tantum dicit perfectissimam cognitionem Deum habere de creatura, secundum autem dicit perfectissime cognoscere creaturam, & se ipsum per illam imperfecte cognoscere. Sic dicebamus sed re melius pensata solutio non videtur conformis esse textui. Quod ut appareat addo solutionem ad tertium eiusdem articuli dicit enim, ibi: *Dicendum quod videre in aliquo, dicitur dupliciter, aut cuius cognitionem in eo accipit: sicut intellectus scientiam in sensibilibus accipit, vel intellectus possibilis in lumine intellectus agentis, vel discipulus in verbo magistri dicto, vel scripto: aut rem cognitam in alio representatam intueri, sicut edificator videt artem suam in domo quam facit, vel sicut aliquis videt illud, quod scit in libro ubi scriptum est.**

*It. 1. Part. D. Thom.*

*Primo ergo modo Pater nihil videt in Filio, quia non accipit cognitionem à Filio, sed secundo modo, quia rationes ipsas omnium creaturarum in verbo suo possuit ipsum generando. Sic docet ad tertium: Deinde ad 4. docet: Dicendum quod quidam dicunt, quod quavis Pater videat in verbo creaturam, non tamen ibi (id est in verbo) videt se ipsum, imò in se videt se. Non tamen video causam, quare sicut per modum prædictum creaturam in verbo videt, quæ ibi relucet, non multo magis se ipsum videat, qui perfectissime in verbo representatur, & addit, & sic etiam non est inconveniens, quod per modum istum in creatura se videat quæ ipsius divinae bonitatis representativa est, per imaginem vel vestigium, Quibus aperte docet, quod loquendo de videre se in alio non accipiendo scientiam ab illo, sicut dixerat in solutione ad tertium, non est inconveniens, quod videat se in verbo, quod perfecte representat illum, & videat se in creatura, quæ imperfecte representat illum. Loquitur ergo de cognitione exercita, quæ in exercitio, sicut videt se in verbo, videt se in creatura, id est non accipiendo scientiam à creatura.*

Ad hoc resp. pro nunc, quod videre se Deum in creatura non accipiendo scientiam sui à creatura nihil aliud est, quam perfectissime videre creaturam cognoscendo se ab illa imperfecte representari, quæ cognitio non est à posteriori, sed à priori, nam si à posteriori cognosceret se in creatura, scientiam sui saltem quoad illum modum à posteriori acciperet à creatura, dum autem dicit sic videre se Deum in creatura, quod nullo modo à creatura scientiam accipiat, per ly videre se in creatura non vult docere, quod Deus habeat scientiam sui per creaturas, quæ scientia à posteriori sit.

1149 **S**ecundo arguitur non est possibile, quod Deus comprehensivè cognoscat creaturas, quin cognoscat habitudines transcendentales, quas creaturæ dicunt ad Deum, sed præfatae habitudines nequeunt cognosci comprehensivè, quin per illas cognoscatur Deus, ut terminus prædictarum habitudinum: ergo necesse est per ipsas creaturas comprehensivè cognitas Deum se ipsum cognoscere. 9 Confirm. Angelus ideo dum se ipsum necessario cognoscit Deum in se ipso, & per se ipsum

Dddd

cog

cognoscit, quia substantia Angeli dicitur habitudinem transcendentalem ad Deum, ut effectus Dei, & hæc nequit cognosci, quin per illam cognoscatur Deus, ut terminus talis habitudinis: ergo etiam Deus nequibit comprehendere cognoscere creaturas, quin se ipsum, ut terminum dependentiæ earum cognoscatur.

Ad hoc neg. min. etenim licet intellectus imperfectus non possit cognoscere prædictas habitudines ad Deum, quin etiam in exercitio ducatur per illas in cognitionem Dei, tamen intellectus perfectissimus qualis est intellectus Dei, non est necesse, quod cognoscendo prædictas habitudines, per illas in exercitio veniat in notitiam ipsius Dei, sed sufficit, quod sicut Deus prædictas habitudines à priori cognoscit in Deo primario cognito, ita & Deum ut terminum prædictarum habitudinum in ipso Deo, & per ipsum Deum cognoscatur. Itaque Deus perfectissime cognoscendo se ipsum, cognoscit in se ipso, & per se ipsum creaturas, & habitudines transcendentales, quas ad Deum dicunt; & insuper in se ipso cognoscit se, ut terminum talium habitudinum, unde non regreditur ex cognitione talium habitudinum ad cognoscendum se ipsum.

Sed clarius resp. dist. min. quando cognitio incipit ab ipsis habitudinibus, conc. min. quando incipit à cognitione ipsius Dei, neg. min. & consequentiam. Itaque prædictæ habitudines creaturarum ad Deum dupliciter cognosci possunt, primo per cognitionem quæ incipiat ab ipsis habitudinibus, & terminetur in Deo secundo modo per cognitionem, quæ incipiat ab ipso Deo, ut causa efficiente, & finali creaturarum: ex hoc enim, quod Deus perfectissime cognoscit se ipsum, ut diversimode participabilem à creaturis, ex hoc cognoscit relationes transcendentales creaturarum ad ipsum, & cognoscit etiam se esse terminum prædictarum habitudinum, quando ergo præfatæ habitudines antequam cognoscatur Deus cognoscuntur, tunc ex ipsis manuducimur ad Deum necessario, quando vero Deus necessario præsupponitur cognitus ut terminus earum habitudinum, non opus est, quod videns præfatas habitudines manuducatur ad Deum, quia talis cognitio tunc finitur in creaturis.

M. Ferrer

Ex quibus ad confirm. resp. neg. quod illa ratio quæ ibi assignatur adæquata sit, sed debet ei superaddi, & quia cognitio Angelica incipit à propria substantia Angeli, cum ignorantia ipsius Dei; ex hoc enim fit et necessarium ex vi habitudinis propriæ substantiæ ad Deum, Deum cognoscere, ut terminum talis habitudinis: cognitio autem quæ Deus se ipsum, ut terminum talium habitudinum cognoscit, incipit ab ipso Deo, & terminatur ad creaturam, & sic non est necesse quod ex vi habitudinis creaturæ regrediatur ad ipsum Deum.

1150 Tertio arguitur: ex eo Deus habet scientiam à priori suorum effectuum, quia cognoscit se esse causam suorum effectuum: sed etiam cognoscit prædictos effectus esse effectus ipsius Dei: ergo pariter habebit scientiam à posteriori sui per suos effectus. Patet consequentia, nam sicut cognitio per causam est cognitio scientifica à priori: ita & cognitio per effectum est cognitio à posteriori. ¶ Ad hoc dico non sufficere ad scientiam à priori cognoscere, quod unum sit causa alterius, nec sufficere ad scientiam à posteriori cognoscere, quod aliquid sit effectus alicuius causæ: sed ultra requiritur ad scientiam à priori effectuum, cognoscere prius causam, & in ipsa cognita effectum inspicere, & ad scientiam à posteriori primo cognoscere effectum, & in ipso effectui prius cognito cognoscere causam. Deus ergo non solum cognoscit se esse causam suorum effectuum, verum etiam cognoscit se prius, & in se ipso prius cognito cognoscit effectus, & sic habet scientiam suorum effectuum à priori, non autem prius cognoscit effectus, & in ipsis cognitis se ipsum: unde quamvis cognoscat prædictos effectus esse effectus ipsius Dei, non tamen habet scientiam à posteriori sui ipsius, per prædictos effectus.

Quarto arguitur Deus cognoscendo perfectissime sua attributa, non potest non videre se ipsum in ipsis attributis: ergo non potest non habere scientiam sui ipsius per attributa, hæc autem nequit non esse scientia à posteriori; ergo Deus habet scientiam à posteriori sui ipsius. Hoc argumentum non militat contra nostram conclusionem: nam in illa tantum negamus scientiam à posteriori sui ipsius habere per effectus suos Deo pos.



posse conuenire; non autem illam, quæ per propria attributa posset Deo competere; neque enim eadem est ratio: nam attributa adæquant diuinam perfectionem, & sic cognitio Deitatis per attributa eius, non videtur, quod sit imperfecta: cæterum scientia à posteriori per effectus imperfecta necessario foret, cū effectus non perfecte, sed deficienter Deum representent.

Sed pro veritate dist. antecedens non potest non videre se ipsum in attributis, vt summe identificatum cum illis, conc. antecedens, sub munere, quod est causa virtualis eorum nego. antecedens, & dist. consequens ergo non potest non habere scientiam sui ipsius per attributa, sui ipsius vt summe identificatum cum illis conc. consequent. sui ipsius vt causa virtualis eorum, nego consequens & min. ibi subsumptam. Itaque dupliciter potest intelligi, quod cognoscendo attributa Deus se ipsum cognoscat in ipsis, primo secundum quod ipsa Dei natura formaliter transcendit diuina attributa, & per modum prædicati transcendentis est de eorum essentia. Et isto modo impossibile est Deum videre attributa, & non videre se ipsum in attributis, sicut est impossibile comprehendere hominem, & non intelligere prædicata transcendentaliter identificata cum homine. Cæterum illa scientia qua tunc Deus sic se ipsum cognoscit non est scientia à posteriori sed à priori: sicut & scientia, quam habet de attributis non est scientia à posteriori attributorum, sed à priori: sicut dum quis comprehensue cognoscit hominem, & in illo comprehenso cognoscit ens, quod identificatur cum homine, tunc illa scientia non est à posteriori respectu portionis entis; quia tunc cognoscitur ens vt prædicatum spectans ad essentiam hominis, sic similiter cum Deitas formalissime transcendat quodcumque diuinum attributum, scientia illa qua cognoscendo attributum, ipsa Deitas cognoscitur, non est scientia à posteriori Deitatis, sed à priori: alio modo potest intelligi quod cognoscendo attributum Deus cognoscatur in illo, id est, vt causa virtualis ipsius attributi est, ita vt prius cognoscatur attributum, & in illo cognito cognoscatur Deitas sub munere virtualiter causantis, vel radicantis prædicta attributa, &

In 1. part. D. Thom.

isto modo si fieri contingeret, quod Deus haberet scientiam sui ipsius per attributa vere haberet scientiam à posteriori sui, sed negamus Deum se ipsum isto modo cognoscere. Et ratio est; quia Deus ex ipsa natura Deitatis necessatur ad cognoscendum prius naturam suam & ratione illius vt prius cognita ad cognoscendum attributa: vnde nequit in illo locum habere cognitio reflexiua, qua ex cognitione attributorum regrediat ad cognoscendum se ipsum.

1151 Sed instabis, Deitas non solum transcendit attributa per modum prædicati diuini transcendentis, sed etiam sub munere naturæ sub quo munere virtualiter distinguitur ab attributis: ergo cognoscendo attributa non potest non cognoscere Deitatem suam in ipsis attributis per modum naturæ, & vt causæ virtualis sumptam. Prob. antecedens nam Deitas sub quacumque formalitate consideretur, debet summe identificari cum attributis: ergo in possibile est distinguere aliquam formalitatem in illa sub qua non includatur in attributis. Ad hoc dato & non concesso antec. dist. consequens ergo cognoscendo attributa non potest non cognoscere Deitatem suam in illis, sumpto discursu à priori conc. consequentiam, regrediendo ab attributis ad Deitatem nego consequentiam. Itaque ipsa ratio attributi perfecti si sine claudit Deitatem, & superaddit tantum aliquid perfectionis quoad explicitum: cum ergo Deus à priori cognoscit sua attributa, est necesse, quod cognoscat illa, & secundum illud quod explicat, & secundum illud, quod implicat, & sic est necesse, quod cum Deus formaliter includatur in attributis, sub conceptu entis diuini, & sub conceptu naturæ in ipsa cognitione à priori ipsius attributi Deus ipse formaliter attrahatur, sed hoc sicut non est cognoscere attributum à posteriori, sic neque est cognoscere ipsam Deitatem vt formalitatem ibi clausam à posteriori.

Sed instas igitur habebit Deus scientiam de sua Deitate vt radix est attributorum à priori; consequens nequit admitteri: ergo. Pater sequela nam iuxta solutionem eam scientiam habet de sua Deitate, quam habet de suis attributis: sed de his habet scientiam à priori: ergo de sua Deitate pariter habebit scientiam

tiam à priori, min. autem prob. quod est primum principium omnium passionum est simpliciter indemonstrabile, & solum lumine principiorum cognoscibile; sed essentia Deitatis est primum principium omnium passionum: ergo erit indemonstrabilis, & solo lumine principiorum attingibilis, ergo non poterit Deus de sua Deitate habere scientiam stricte dictam.

Ad hoc dist. mai. de illa sub munere transcendentis attributa & eo modo quo est de essentia attributorum, conc. ma. de illa sub munere naturæ & radice negotii. & dist. min. consequens nequit admitti, in primo sensu neg. min. in 2. sensu conc. min. & nego consequ. itaque de Deitate sub quacumque formalitate, sub qua pensatur de ea quod sit de essentia attributi, habetur scientia à priori, sicut & de ipso attributo, sub munere autem radicans attributa, non consideratur ut de essentia attributorum & sic de ea non habet Deus scientiam à priori, sed solo lumine principiorum attingit illam.

## QVÆSTIO II.

*De obiecto primario, & specificatio  
cognitionis Divinæ.*

### §. I.

*Utrum cognitioni Dei sit assignabile obiectum specificativum.*

1152 **P**ATER Herice hic tract.

I disp. 4. à num. 1. & disp.

5. cap. 4. negat divinam

essentiam habere rationem obiecti specificantis divinam cognitionem. Existimat enim aliud esse naturam divinam esse cognitam à se, & aliud esse obiectum divinæ cognitionis; unde admittit divinam essentiam esse intellectam, & negat habere rationem obiecti divinæ cognitionis. Fundat suam sententiam in eo, quod ad rationem obiecti specificantis aliquam cognitionem, requiritur indispensabiliter distinctio saltem virtualis inter ipsum & intellectum: cumque hæc non reperiatur inter cognitionem divinam, & essentiam sit inde, quod essentia divina non sit obiectum specifi-

*M. Ferre.*

cativum cognitionis divinæ. Antecedens sibi perit adet, ex eo; quod obiectum debet mensurare realiter cognitionem, sed ratio mensuræ realis non exercetur sine reali distinctione, saltem virtuali: ergo ut aliquid sit obiectum alicuius cognitionis requiritur indispensabiliter quod saltem realiter virtualiter à cognitione distinguatur.

Communiter tamen tenent Theologi, quod respectu divinæ cognitionis assignabile sit obiectum specificativum eius. Unde sit nostra conclusio. Divina cognitio habet obiectum sui specificativum. Prob. 1. ex D. Thom. hic art. 5. ad 3. ubi habet: *Quod species principalis intellectui in Deo est sua essentia, in qua omnes species rerum comprehenduntur, unde non oportet, quod divinum intelligere specificetur per aliud quam per speciem suam.* Quibus apperte docet specificativum divinæ cognitionis esse divinam essentiam: hæc autem specificatio requirit esse nisi ab obiecto specificante & sic D. Thom. tribuit divinæ essentiae respectu divinæ cognitionis rationem obiecti specificantis.

Et quidem in sententia nostra, quæ supra docuimus constitutivum divinæ essentiae esse ipsam summam immaterialitatem seu ipsum intelligere radicale & per modum gradus substantialis; facile Prob. conclusio namin hac sententia cognitio non constituit divinam naturam, & sic virtualiter distinguitur ab illa: ergo cum ipsa sit primo intellecta, iam inter primo intellectum & intellectum dabitur distinctio virtualis, & sic habebitur id, quod desiderat Herice ad rationem obiecti specificativi.

In illa autem sententia, quæ plurimum Thomistarum est, videlicet intelligere divinum per modum actus secundæ esse constitutivum essentiae divinæ, in qua necesse est identificari etiam virtualiter intelligentem, intellectum intelligibilem speciem, intelligere & ipsum obiectum, quod primo intelligitur, difficilimum est veram rationem obiecti specificantis divinam cognitionem in Deo reperiri. Nam videtur hoc principium manifestum, quod omne specificans debeat distingui ab specificato, si sit realiter actualiter specificans, distinctione reali actuali, si sit tantum virtualiter specificans, distinctione reali virtuali.

*nsu.*



Insuper specificatum cum menderet speciem à specificante necesse est ut referatur ad specificans relatione transcendentali, si non reali actuali, saltem virtuali, ad quod in dispensabiliter requiritur distinctio virtualis inter specificans, & specificatum.

1153. Insuper illa sententia negat Deo convenire intellectionem per modum actionis, & tantum illam admittere per modum ultimæ actualitatis. Ex quo consequenter negat intellectionem divinam egredi adhuc virtualiter à principio aliquo, & sic negat etiam tendere tendentia virtuali in obiectum: Vnde si sicut aufert veram rationem actionis ab intellectione divina: ita & debet auferre veram rationem obiecti ab eo, quod primo intelligitur. Et sicut ponit rationem intellectionis, sine ratione actionis, debet ponere rationem primo intellecti sine ratione obiecti.

Quod urgeri potest ex eo, quod essentia Dei debet esse absoluta ab omni respectu: siquidem omnibus modis debet intelligi esse à se: si autem ponamus intellectionem divinam vere specificari à se primo intellecta per illam, impossibile erit intelligere illam sine respectu specificati ad specificans, & sic erit implicatio ponere, quod ipsum intelligere Dei sit eius essentia, & quod speciem capiat à se intellecta tanquam ab obiecto. Vnde credendum quod in hac sententia non possit assignari intellectioni divine vera ratio obiecti, licet assignetur ratio intellecti per summam identitatem, quæ licet à nobis non possit intelligi nisi per modum obiecti, non tamen infert, quod sit proprie obiectum specificans: sicut licet ipsum divinum intelligere, in hac eadem sententia nequeat intelligi à nobis nisi per modum actionis, non tamen sequitur, quod sit actio.

Vnde ad salvandam nostram conclusionem vel debemus recurrere ad illam sententiam, quæ docet intelligere per modum radiceis esse constitutum Dei, vel ad aliam sententiam, quæ docet esse à se esse constitutum divinæ naturæ, & formare argumentum sic: in duabus istis sententijs, inter rem primario intellectam, & intellectionem datur distinctio virtualis: ergo & poterit dari vera ratio virtualiter specificati,

In 1. Part. D. Thomæ

& vera ratio virtualiter specificantis: ergo & vera ratio obiecti prob. antecedens: nam in his duobus modis dicendi primario intellectum est ipsa natura divina, at ipsa divina intellectio vere virtualiter distinguitur à natura divina: ergo in his duobus modis dicendi inter rem primo intellectam, & intellectionem divinam vera datur virtualis distinctio: ac per consequens vera dabitur ratio obiecti specificantis, & ratio intellectionis specificatæ ab obiecto.

Sed obijcies in Deo ad intra non admittitur ratio causæ, & ratio causati nam licet græci istis terminis utantur, corriguntur tamen à latinis; ergo neque debemus admittere in Deo ad intra rationem specificantis, & rationem specificati. prob. consequentia nam specificans in eo, quod tale, est causa, & specificatum in eo quod tale est causatum: ergo si causa & causatum non admittuntur in Deo ad intra neque ratio specificantis & specificati admittentur ad intra. Præterea specificans per modum obiecti, est dans esse per modum mensuræ, & specificatum per modum actionis, est recipiens esse per modum mensurati. Mensura autem, & mensuratum non habent locum in Deo ad intra, nam mensuratum dependet à mensura; mensura autem non dependet à mensurato: igitur neque ratio obiecti specificantis & cognitionis specificatæ ab obiecto habebunt locum in Deo ad intra.

Præterea obiectum dat speciem cognitioni per modum causæ illius extrinsecæ; at Dei natura, quæ primario intelligitur, nequit aliquo modo esse extrinseca cognitioni divinæ: ergo nequit habere rationem obiecti specificati illius. Prob. mi. cum summa identitate non fiat vnum ut quid extrinsecum se habere ad alterum, sed inter intellectionem divinam & naturam divinam, quæ primo ab illa intelligitur adest summa identitas: ergo nequit natura divina comparari ad intellectionem, ut obiectum specificativum eius.

1154. Pro solutione horum ad tertio, quod specificativum dupliciter accipitur, primo secundum quod est de terminativum causæ. Nam causa alia dat speciem, uti est formalis intrinseca vel extrinseca, & illo modo sicut in

Deo

## §. II.

Deo non damus ad intra causam & effectum, sic non damus specificativum, & specificatum, alio modo prout tantum dicit rationem formalem alicuius, in qua nulla ratio effectus, nec causalitatis invenitur, quomodo dicimus Deū formaliter constitui per intelligere radicale, vel actuale, vel per esse a se, tanquam per differentiam specificam, & dicimus vnum relativum esse rationem formalem alterius, quamvis nullam causalitatem habeat in alterum, quod ad se dicitur, hæc autem ratio formalis dividitur in extrinsecam & intrinsecam: huic damus rationem constitutionis intrinsecam, illi rationem extrinsecam. Hoc supposito ad obiectionem nego consequentiam quia non omne specificativum est determinativum causæ, & sic quamvis ad intra in Deo non detur ratio causæ & effectus, non tamen debemus negare ad intra reperiri specificativum per modum rationis formalis.

Ad secundū dico, quod ratio mensura stat dupliciter, vnum modo pro eo extrinseco, à quo aliud vere dependet in suo esse, dependentia actuali, alio modo pro eo à quo aliud solum dependet dependentia virtuali, id est sic se habet ad illud, quod si capax esset dependentiæ vere ab ipso dependeret: & isto modo non est inconueniens ponere in Deo ad intra mensuram & mensuratum. Unde in materia de aternitate dicit Theologus, quod aternitas est mensura esse diuini, & sic non est inconueniens ponere rationem obiecti specificantis, quamvis hoc sit mensura diuinæ cognitionis, quia tantum est mensura virtualis non formalis.

Ad Tertium dico, quod quando materia est capax causalitatis obiectum comparatur ut causa extrinseca, secus vero res contingit quando materia incapax causalitatis est. Tunc enim nomine obiecti specificantis, solum intelligimus rationem formalem extrinsecam, virtualiter tantum, non formaliter: unde, quia inter diuinam intellectionem, & naturam Dei primo intellectam, non habetur capacitas causalitatis & effectus, habetur tamen distinctio virtualis, ideo ponimus naturam diuinam primo intellectam esse obiectum specificans intellectionem diuinam,

M. Ferre.

*Vtrum omnis formalitas diuina sit obiectum primum ex parte rationis quæ diuina cognitionis.*

1155 **P**rimarium obiectum alicuius potentia, vel actus est duplex: aliud motivum, & formale, à quo per se primo habetur species rei, quæ ab illo specificatur, aliud est obiectum veluti materiale: id est quod primo terminat actum licet non ratione sui, sed ratione obiecti formalis. Exemplum habemus in colore & in luce id enim, quod per se terminat actum visionis est color, albus, niger &c. id autem ratione cuius terminat est lux. Quæritur ergo an omnis diuina formalitas comparatur ad diuinam cognitionem terminandam per se, sicut omnes colores comparantur ad terminandos actus potentia visuæ. In quo puncto elucidando aliqui Theologi tenent, quod sola essentia diuina sit obiectum primum terminativum diuinæ cognitionis: attributa autem & relationes dicunt spectare ad obiectum secundarium: ita tenent Salmanticens. hic: alij dicunt obiectum primum terminativum diuinæ cognitionis esse Deum prout habet absolutum, & relativum ita Ioan. à S. Them. hic disp. 17. art. 1. & M. Serra hic art. 2. quæ a nobis statuitur pro conclusione. Obiectum per se primo terminativum est omnis formalitas diuina siue absoluta siue relativa. Prob. intellectui diuino utpote experto omnis potentialitatis tam physica, quam metaphysica, debet assignari pro obiecto primario terminativo, omne id, quod formaliter & in re est ens depuratum ab omni potentialitate tam physica, quam metaphysica, sed omnis diuina formalitas, tam absoluta, quam relativa est ens purissimū expertum omnis potentialitatis tam physica quam metaphysica: ergo ex parte obiecti terminativi ut quod primarij assignati debet intellectui diuino omnis formalitas diuina tam absoluta quam relativa. Discursus est bonus, & mi. vide. tur certa siquidem quælibet formalitas diuina est actus purus in re: prædicatur enim in re actus purus de omni ente per essentiam diuinam. ma. autem probo



probo ex proportionem quæ debet versari inter potentiam, & eius obiectum specificativum debet enim hoc convenire cum potentia in modo essendi: cumque divinus intellectus sit actus purus omne id quod in recto actus puruserit, & sic conveniet cum eo in modo essendi debet assignari intellectui divino pro obiecto primario ut quod terminatio.

Secundo prob. conclusio illud debet esse obiectum primario terminativum divinæ cognitionis seu divini intellectus, quod in recto participat rationem formalem sub qua eiusdem intellectus; sed omnis formalitas divina, cum in recto sit actus purus, participat in recto rationem formalem sub qua intellectus divini, quæ est ratio entis depurati ab omni potentialitate: ergo obiectum primarium terminativum intellectus divini est omnis formalitas divina siue sit absoluta siue relativa, ma. prob. illud enim est obiectum terminativum primarium potentiae visivæ, quod in recto est lucidum coloratum: quia ratio lucidi colorati est Ratio sub qua eiusdem potentiae, & idem argumentum fit de obiecto primario terminativo cuiuscunque potentiae creatæ, siue humanæ siue Angelicæ: ergo illud similiter erit obiectum primario terminativum intellectus divini, quod in recto participat rationem sub qua intellectus divini.

Dices relationes divinas non esse actum purum formaliter, sed tantum identice, hoc est; quia in divinis omnia sunt idem realiter, ex propria autem linea, sicut formaliter perfectiones non sunt, ita nec formaliter actum purum esse, cum ratio actus puri maxima perfectio sit.

Sed contra est, nam licet relationes ex conceptu, ad, non explicant perfectiones, neque purum actum: quia prout sic non explicant esse, tamen ratio perfectionis, & puri actus perfectissime illis convenit ex conceptu, in, ergo iam habent aliquem conceptum, ratione cuius in recto includant rationem sub qua spe-

*In I. part. D. Thom.*

cificativam intellectus divini, quæ ratio actus puri est. Explico hoc, aliud enim est, quod divinæ relationes non sint formaliter perfectæ, perfectione de linea relationis, & aliud est, quod non sint formaliter perfectæ perfectione siue de linea absoluta, siue de linea relativa; primum verissimum est, propter rationem iam tactam, videlicet, quod cum omnis perfectio desumatur ab esse, debet explicare esse; ad, autem relativum cum non explicet esse, perfectionem relativam requirit explicare: secundum autem falsissimum est siquidem relationes divinæ formalissime sunt Deus, & sic sunt actus purus, & perfectio divina: unde in recto participant rationem sub qua specificativam intellectus divini.

1156 Secundo dices illud tantum esse obiectum primario terminativum, quod primo & per se, & ratione sui habet terminare divinam cognitionem, hoc autem cum tantum sit essentia divina, illa sola erit tantum obiectum primario terminativum cognitionis divinæ. § Sed contra est nam obiectum primario terminativum alicuius potentiae non est id, quod primo terminat actum illius; etenim in quoquoque Angelo propria substantia est id, quod primo cognoscitur, & tamen propria substantia uniuscuiusque Angeli non est obiectum primarium adæquatum terminativum intellectus Angelici: ergo neque in Deo, in eo, quod primo cognoscitur, debemus ponere adæquatam rationem obiecti primario terminativi, sed tantum partem principalem eius.

Confirm. quavis essentia divina ratione sui, & primo & per se terminet cognitionem divinam, & attributa terminent mediante essentia, una tamen indivisibilis intelligibilitas, sicut & una summa immaterialitas est ratione cuius cognoscuntur essentia & attributa: ergo esto attributa non primo terminent divinam cognitionem, erunt nihilominus partes obiecti primario terminativi illius. Itaque aliud est prius ter-

*Eccce*

*mi-*

minare vnum obiectum præ altero diuinam cognitionem, & aliud esse obiectum primum terminativum cognitionis. Fateor primum conuenire essentiae diuinæ, nego autem conuenire secundum. Stat enim bene, quod intellectus vnum obiectum ratione alterius prius cogniti cognoscat, & nihilominus vtrumque spectet ad primum terminativum intellectus: videmus enim, quod intellectus nequit terminari ad conclusiones, quin prius terminetur ad principia, & nihilominus ratio obiecti primario terminatiui non reperitur tantum in principiis, sed etiam se extendit ad conclusiones ita in præsentia; esto intellectus diuinus primo habeat cognoscere essentiam, & ratione essentiae habeat attingere attributa absoluta & relativa, nihilominus, quia eandem immaterialitatem attingit in attributis, quam attingit in essentia, tam essentia quam attributa spectabunt ad obiectum primum terminativum cognitionis diuinæ.

## 9. III.

*Solvuntur argumenta.*

1157 **C**ONTRA conclusionem arguitur primo auctoritate D. Thomæ primo contra gent. cap. 48. ubi sic habet. *illa res est primo & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligit; sed id quod Deus intelligit per modum speciei impressæ, nihil aliud est quam sua essentia: igitur intellectus ab ipso primo & per se non est aliud quam ipsemet.* Ex quibus sic argumentor. illud est primum terminativum intellectus diuini, quod per se primo à Deo est intellectum, sed hoc secundum D. Thom. est sola essentia diuina; quia solum ratione essentiae diuinæ tanquam specie impressa Deus intelligit quidquid intelligit: igitur sola essentia diuina erit obiectum primum terminativum intellectus diuini.

Ad hoc argum. nego mai. si  
M. Ferre.

enim ponatur quod aliquid sub eadem omnino immaterialitate cognoscatur sub qua cognoscitur illud, quod per se primo intelligitur, non erit necesse coarctare rationem adæquatam obiecti primarij, ad id quod primo intelligitur, sed sufficet illi concedere rationem principalioris obiecti, quia se ipso immediate, & non accipiendo ab alio intelligibilitatem, habet terminare cognitionem. Sicque contingit in præsentia; essentia enim diuina cum habeat rationem speciei impressæ primo se ipsam repræsentat, & in se ipsa ut cognita repræsentat attributa, & relationes: cæterum quia eadem indiuisibili immaterialitate increata, qua essentia cognoscitur, cognoscuntur pariter attributa, & relationes, fit inde, quod essentia solum obtineat rationem obiecti terminatiui principalioris, sed non rationem obiecti adæquate primario terminatiui.

Secundo Arguitur illud est obiectum adæquate primario terminativum diuinæ cognitionis, ratione cuius Deus omnia diuina cognoscit; sed ratione solius essentiae Deus omnia diuina cognoscit, & in illa omnia diuina penetrat; ergo sola essentia Dei erit adæquatum obiectum primario terminativum diuinæ cognitionis, discursus est bonus min. videtur certa: siquidem diuina essentia est prima radix omnium diuinorum, & sic Deus à priori omnia diuina cognoscens in sua essentia ut quod cognita, omnia alia diuina scit scientia à priori, mai. autem persuadetur hoc discursu: obiectum specificans ut quod diuinam cognitionem solum est illud, quod ratione sui mouet ad diuinam cognitionem, & ratione cuius omnia alia diuina redduntur cognoscibilia: ergo obiectum specificativum per modum cogniti ut quod solum erit illud, quod ratione sui cognoscitur ut quod & in quo cognito ut quod omnia alia diuina cognoscuntur.

Confirm. ideo substantia Angelica Gabrielis v. g. non est adæquate obiectum quod primario terminativum intellectus Angelici, quia licet Gabriel primo



& per se & ratione sui illam cognoscat ut quod, non tamen in illa, ut quod cognita omnia alia obiecta, quæ ab ipso cognoscuntur cognoscit; ergo si Deus non tantum suam essentiam primo cognoscit, sed etiam in illa cognita ut quod omnia alia divina cognoscit, dicendum erit, quod sola divina essentia erit obiectum primario terminativum divinæ cognitionis.

1158 Ad hoc arg. nego ma. non enim in eo, quod in illa recitatur consistit adæquata ratio obiecti terminativi divini intellectus, sed in eo, quod est in recto cognoscibile ratione summe immaterialitatis, quam habet in se; & quia non solum essentia divina est in recto cognoscibilis, ratione summe immaterialitatis, sed etiam hæc ipsum habent attributa & relationes: fit inde, quod ex omnibus adæquatur una ratio obiecti primario terminativi divinæ cognitionis. Ad prob. nego consequenti. & ratio est manifesta, quia secundum omnes metaphysicos, illud tantum obtinet rationem specificativam formalem per modum rationis sub qua, quod est id sub quo potentia aliqua tendit ad cognitionem obiecti quod; est enim forma & actualitas omnium eorum quæ cognoscuntur ut quod, & sic illud tantum est ratio sub qua, quod ratione sui attingitur, & ratione cuius omnia alia cognoscuntur. Obiectum autem primarium terminativum non obtinet rationem obiecti formalem specificantis, sed tantum obtinet rationem obiecti materialis, & tantum dicitur primarij, quia possidet in recto in se ipsam rationem immaterialitatis aqua potentia vel habitus accipit speciem: cumque omnia divina sint eiusdem summe immaterialitatis, fit inde, quod ratio obiecti primarij terminativi ex omnibus illis eorum fietur, & coalescat.

Ad confir. nego causam antecedentis. Etenim etiam Angelus ratione suæ essentiae ut quod intelligit, omnia alia intelligeret ut quod, non sequeretur solam substantiam Angelicam esse obiectum adæquate primario terminativum proprii intellectus. Siquidem præter illam darentur alia obiecta ut quod cognoscibilia eiusdem immaterialitatis, quæ specificaret intellectum Angeli Gabrielis, & sic obiectum adæquatam

primario terminativum intellectus Gabrielis non esset sola propria eius substantia.

Tertio arguitur pro priori quod Deus intelligit se ipsum intelligentie essentiali, intelligentio essentialis terminatur ad omne cognitum primarium ad quod terminari potest; & tamen pro tunc non cognoscit personas: igitur personas non sunt pars obiecti primario terminativi divinæ cognitionis. Cõsequ. est bona, pñ. videtur certa non cognitio essentialis cum præveniat notionalis, per quam fit persona filij, præcedit intellectu Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum ab utroque procedentem: unde pro illo priori solum intelligitur hic Deus cum solis predicatis absolutis, igitur pro illo signo non terminatur ad personas, mai. autem probam pro illo priori cognitio illa divina intelligitur perfecta omni perfectione sibi essentiali: ergo intelligitur terminata ad omne obiectum primarium terminativum eius.

Dices huic argumento pro illo priori cognosci ab hoc Deo personas non propter existentes pro illo priori, existentia physica, sed tantum inesse obiectivo. Sed contra fit argumentum: nam si Verbum divinum pro tunc habet esse cognitum: ergo & esse genitum, nam gigni Verbi divini nihil est aliud, quam cognosci. Quod si intelligitur ut genitum, ergo intelligitur ut productum ergo intelligitur ut existens. Et sic solutio dicit implicantia, videlicet, quod hic Deus pro tunc intelligat Verbum, & quod non intelligatur ut existens pro tunc.

Præterea si Verbum divinum intelligitur pro tunc & non propter existens pro illo signo, ergo intelligitur ut non habens esse pro illo signo, habiturum tamen esse pro signo subsequenti & sic intelligatur ut futurum, quia illud est futurum, quod intelligitur non existens in re, existit tamen pro alio futuro signo.

1159 Ad hoc argum. nego mi. ad prob. dico, quod cognitio essentialis non prævenit notionalis, quasi fiat in uno signo, in quo non fiat cognitio notionalis Patris, sed dicitur prævenire notionalis ratione distinctionis quam habet ab illa. Itaque

pro illo signo quo hic Deus intelligitur cognoscere se ipsum, cognoscit Patrem diuinum vt à se ipso habentem esse, & Verbum vt habens esse à Patre ex vi cognitionis notionalis Patris & Spiritum Sanctum habentem esse ab utroque. Sic quod illa cognitio non terminatur ad Verbum non existens, sed terminatur ad ipsum vt existens non ex vi cognitionis absolutæ & essentialis, sed ex vi cognitionis notionalis, quam habet Pater in eodem signo, in vno ergo signo hæc omnia sunt, hic Deus intelligens intellectu essentiali, & Pater notionally intelligens Filium, & dans illi esse per talem notionalis intellectum, & Spiritus Sanctus procedens à Patre & Filio, & sic intelligi possunt omnia ista pro illo signo ab hoc Deo cognoscente se ipsum cognitione essentiali.

## §. IV.

*Verbum specificativum formale diuinæ cognitionis sit sola essentia diuina.*

**L**oquimur in presenti de obiecto formali motui, seu obiectiue determinationi intellectus diuini, quod communiter dicitur ratio formalis *sub qua* & in hoc puncto elucidando est duplex sententia celebris, prima affirmat obiectum formale specificativum diuinæ cognitionis, esse ens diuinum prout abstrahit ab essentia, attributis, & relationibus diuinis. Secunda sententia est M. Serra & Ioan. à S. Thoma, quos alij sequuntur affirmantes solam essentiam diuinam esse obiectum formale *quo* vel motivum diuinæ cognitionis, quæ sententia à nobis statuitur pro conclusione.

Sola essentia diuina est obiectum formale specificativum intellectus diuini, seu diuinæ cognitionis. Prob. nam illud est obiectum formale specificativum intellectus diuini ratione cuius Deus attingit omnia diuina; sed hoc conuenit illi ratione solius essentiae diuinæ; igitur essentia diuina est obiectum formale intellectus diuini, mai. est certissima & patebit discutendo per omnia obiecta potentiarum creaturarum. Illud enim est obiectum formale potentiae vis

suæ, quod est illi ratio formalis attingendi omnes colores, & sic de alijs. Mi. sic prob. nam Deus cognoscit omnia diuina ratione summe immaterialitatis, hæc autem solius essentiae diuinæ est, & illa omnia attributa, siue absoluta, siue relatiua summe immaterialia sunt; igitur essentia diuina est ratio formalis ratione cuius Deus attingit omnia diuina.

Confir. ratio actus purissimi expertis omni potentialitate est ratio sub qua intellectus diuinus attingit omnia, sed hæc ratio tantum conuenit prædicatis diuinis ratione essentiae diuinæ; ergo sola essentia diuina est specificativum per modum rationis formalis *sub qua* intellectus diuini. Prob. mi. ratio actus puri primo conuenit essentiae diuinæ & hæc non multiplicatur, sed semper eadem inuisibilis perseverat in omnibus attributis diuinis: ergo tantum ratione essentiae diuinæ conuenit omnibus alijs diuinis ratio purissimi actus expertis omni potentialitate.

1160 Dices rationem actus puri non multiplicari realiter in diuinis, sed esse tantum vnā realiter: multiplicari autem secundum rationem, eo passu quo multiplicantur ipsa attributa; & sic vnumquodque attributum erit cognoscibile à Deo ratione summe immaterialitatis propriæ, non tamen ratione solius immaterialitatis essentiae diuinæ. Sed contra insto sic: nam vt communiter tenetur à Theologis, vna existentia adhuc per rationem immultiplicata habent existere omnia diuina; ergo pariter vna ratione actus puri etiam per rationem immultiplicata, habebunt omnia diuina esse summe immaterialia. Patet consequentia nam prædicata diuina, ab existentia habent rationem entitatis expertis omni potentialitate, quod est esse summe immaterialitatis; ergo ab vna inuisibili existentia habebunt vnā rationem omnino vnā, & omnino immultiplicatam summe immaterialitatis.

Præterea frustra fiunt per plura, quæ per pauciora fieri possunt, sed vna ratione summe immaterialitatis, etiam per rationem immultiplicata possunt omnia diuina dici summe immaterialia: ergo frustra multiplicabuntur in diuinis summe immaterialitates. Prob.



min. nam ab vna existentia, & ab vna veritate, & ab vna bonitate omnia diuina dicuntur existentia, vera, & bona, & ab vna omnipotentia, omnipotentia: ergo, & ab vna indiuisibili immaterialitate, etiam per rationem immultiplicata dicuntur summe immaterialia.

Secundo prob. principaliter conclusio: sola essentia diuina, vt communiter tenent Theologi cum D. Thoma, obtinet in Deo rationem speciei impressae, qua Deus intelligit omnia diuina: ergo adequata ratio sub qua intelligendi diuina est sola essentia diuina. Prob. consequentia: tam quia si sola essentia diuina manus gerit speciei est euidens quod essentia diuina se sola est intelligibilis, & quod alia omnia non sunt intelligibilia nisi ratione essentiae diuinae; ergo & est euidens signum, quod essentia diuina sola est obiectum formale specificatum diuinae cognitionis.

Tum etiam secundo: nam si vnumquodque attributum habet suam summam immaterialitatem sibi peculiarem, se ipso intransiue erit intelligibile, & sic poterit esse species impressa respectu propriae cognitionis: vnde erunt in diuinis tot species impressae, quot sunt attributa: quod nullus Theologorum dixit. Prob. sequela, nam ex eo essentia diuina est species impressa respectu sui, quia se ipsa est intelligibilis ratione propriae immaterialitatis: ergo si vnumquodque attributum est intelligibile, non ratione immaterialitatis essentiae diuinae, sed ratione suae peculiaris immaterialitatis vnumquodque erit species impressa ad sui cognitionem, & sic dabuntur in Deo tot species impressae quot sunt attributa. § Dices huic rationi, ad rationem speciei impressae in Deo, non sufficere peculiarem immaterialitatem, & intelligibilitatem, sed requiri ultra hoc, quod illa sit prima radix ex qua aliae immaterialitates oriuntur; habet enim Deus scientiam a priori suorum attributorum, haec autem non potest haberi nisi per primam causam, quae ipsissima essentia diuina est: vnde sola essentia diuina poterit esse species impressa, qua cognoscantur omnia diuina.

1160 Sed haec solutio nullius est roboris, nam non repugnat scientiae a

*In I. Part. D. Thom.*

priori, quod vna specie impressa represententur principia, & alia specie represententur conclusiones: vt videre licet in scientia de homine per quam a priori scimus esse risibilem, disciplinabilem, &c. in qua scientia diuersis speciebus cognoscimus hominem, ab eis quibus cognoscimus risibilem, & disciplinabilem esse: ergo non repugnat, quod Deus habeat scientiam a priori, & alia specie cognoscat suam essentiam, & alia cognoscat sua attributa, si semel ponitur, quod vnum quodque attributum ratione suae peculiaris immaterialitatis cognoscibile, & intelligibile sit.

Dices ad hoc, scientiam Dei debere esse comprehensiuam, & debere omnia diuina non in se ipsis ex parte medij ad cognoscendum cognoscere, sed in ipso primo principio quale est essentia diuina. Sed ex hoc vires desumit argumentum: nam si Deus quia comprehensue se ipsum cognoscit debet necessario omnia videre ratione suae essentiae, & in sua essentia; ergo non in alio quam in ipsa Dei essentia debemus ponere specificatum diuinae cognitionis. Patet haec consequentia, specificatum formale cognitionis diuinae illud debet esse ratione cuius Deus cognoscit omnia diuina; at Deus cognoscit omnia diuina ratione suae essentiae, & non ratione suorum attributorum: igitur in sola sua essentia debemus ponere rationem specificatiui formalis diuinae cognitionis.

Dices ad hoc, specificatum formale diuinae cognitionis non esse illud in quo omnia diuina cognoscuntur, sed debere esse vnam rationem obiectiuam, sub qua omnia diuina cognoscantur; hoc autem non est essentia diuina, sed est ratio entis diuini, quod formaliter dicitur de omni diuino, non essentia quae tantum identice habet convenire alijs diuinis ab ipsa. § Sed contra est: nam esset natura seu essentia diuina sub muneris radicantis attributa, solum identice habeat convenire omnibus diuinis, sumpta tamen sub ratione entis, summo modo immaterialis, & summo modo actualis, formaliter habet convenire attributis, & praedicari de illis, hoc tamen ordine, quod primo habet essentiam Dei sumptam pro radice attributorum denominare formaliter summo

mo-

modo immaterialem, & deinde attributa; ad eundem modum, quo existentia Dei primo habet communicari naturæ divinæ, eamque denominare formaliter existentem, & deinde veluti secundario habet communicari attributis eaque habet denominare existentia formaliter: igitur hoc secundo modo sumpta essentia divina habebit esse specificativum divinæ cognitionis. Patet consequentia, quia hoc secundo modo sumpta essentia divina, & est ratio sub qua Deus omnia divina cognoscit, & est prædicatum formaliter denominans summe immaterialia omnia prædicata divina quæ duo requiruntur, & sufficient ad rationem formalem sub qua obiectivam divinæ cognitionis, sed de hoc statim redibit sermo.

## §. V.

*Solvantur argumenta.*

1161 **P**RIMO arguitur contra propositam conclusionem: attributa divina habent veram immaterialitatem, & intelligibilitatem sibi peculiarem, ratione distinctam ab immaterialitate, & intelligibilitate essentiae divinæ: ergo specificativum formale divinæ cognitionis nequit esse sola immaterialitas essentiae divinæ. Prob. antecedens immaterialitas peculiariter conveniens attributis debet esse immaterialitas, quæ licet non sit ab alio tanquam à causa extrinseca efficiente, sitamen ab alio tanquam à radice virtualiter illam radicante in attributis; sed immaterialitas, quæ est ab alio tanquam à radice non est immaterialitas divinæ essentiae, nam hæc omnino est à se excludendo esse ab alio, tanquam à causa extrinseca efficiente, quam excludendo esse ab alio tanquam à radice: igitur immaterialitas ratione cuius formaliter redduntur intelligibilia attributa non est immaterialitas solius essentiae divinæ.

Confirm. attributum non est secundum rationem idem cum essentia divina quia ab ea oritur, & in ea radicatur: ergo immaterialitas summa attributi non erit eadem secundum rationem, cum immaterialitate essentiae divinæ, quia ab ea oritur, & in ea radicatur,

M. Ferro,

Confirm. secundo, natura divina solum potest communicari attributis identice non formaliter: igitur ab immaterialitate ipsius essentiae divinæ solum possunt denominari identice immaterialia, ut ergo immaterialia formaliter denominentur erit necesse aliam immaterialitatem superaddi distinctam ab ipsa immaterialitate essentiae, & sic non sola immaterialitas essentiae erit ratio formalis specificativa divinæ cognitionis: antecedens primum sic demonstro nam si natura divina formaliter attributa denominarentur, sequeretur inde Spiritum Sanctum qui ex vi processions sui procedit, ut impulsus qui est proprietas Deitatis, procedere formaliter, ut Deus, & non solum identice, ex quo sequeretur esse filium; hoc autem absurde concederetur, ergo. Prob. sequela: impulsus divinus vere, & proprie est attributum naturæ divinæ: ergo si natura divina non solum identice, sed etiam formaliter denominat attributa, quod ex vi processions procedit, ut attributum procedet etiam ut Deus formaliter, & sic Spiritus Sanctus procedens, ut impulsus procedet formaliter ut Deus.

1162 Ad hoc argumentum, nego antecedens, ad prob. neg. mal. ipsissima enim immaterialitate qua essentia divina primo omnibus modis dicitur immaterialis à se, & non ab alio, attributa dicuntur formaliter immaterialia: exterum, quia præfata immaterialitate non primo dicuntur immaterialia; sicut dicitur essentia, ideo non dicuntur immaterialia à se, sed ab essentia. Itaque attributum dici tale ab alio dupliciter intelligi potest, primo sic, quod ly ab alio dicat radicem à qua radicatur id quod ab alio habere esse tale dicitur, secundo sic quod ly ab alio non dicat radicem, sed dicat formam non primo actuam, sed secundo. Exemplum primi habemus in relationibus divinis, quæ dicuntur subsistere à subsistentia absoluta radicaliter tamen non formaliter, hoc est, quia subsistentiæ, quibus formaliter relationes subsistunt habent sui radicem in subsistentia absoluta. Exemplum secundum in existentia divina, dicuntur enim attributa divina existere non à se, sed ab alio nempe ab existentia, primo actuante divinam naturam, & deinde actuante ipsa attributa, ad istum

cxi



ergo modum attributa divina dicuntur habere immaterialitatem ab alio, non quasi eorum immaterialitas ad immaterialitatem essentiae comparetur, ut immaterialitas radicata ad radicantem, sed id eo; quia ab ipsa immaterialitate à qua primo essentia immaterialis dicitur, ordine quodam attributa dicuntur immaterialia, sic quod natura divina primo dicatur immaterialis deinde ipsa attributa.

Ad confirm. neg. suppositum consequentis etiam enim Deus dicitur summe immaterialis, & actus purus; quia est sua existentia, & hæc non multiplicetur in Deo adhuc secundum rationem, sit consequens, quod sicut omnia divina indivisibili gaudent existentia, sic pariter una omnino indivisibili gaudeant immaterialitate, & sicut existentia attributorum non radicitur in existentia divinæ essentiae, sed est ipsissima essentiae existentia, qua primo existit: sic pariter immaterialitas attributorum non radicitur in immaterialitate essentiae, sed est ipsissima essentiae immaterialitas, primo denominans naturam divinam immaterialem, & deinde attributa.

Ad secundam confirm. dist. antecedens natura sub expresso conceptu naturæ, & radice attributorum nequit formaliter, sed tantum identice communicari attributis, cont. antecedens, natura sub conceptu entis summe immaterialis, & actus puri, nego antecedens, & consequentiam. Itaque ut iam explicavi natura divina sub conceptu entis summe immaterialis non explicat oppositionem cum attributis, & sic potest formaliter predicari de illis, & illa immaterialia denominare, quamvis sub expresso conceptu naturæ explicet oppositionem cum illis penes esse omnino a se, & nullo modo ab alio, & sic solum identice possit convenire illis. Et ad prob. de processione Spiritus Sancti, dico quod Thomistæ non negant, quod procedat, ut Deus formaliter, propterea dicitur formaliter transcendens per modum entis divini; sed tantum hoc negant propterea dicitur significat naturam sub expresso conceptu naturæ; hoc enim est, quod faceret Spiritum Sanctum filium, si nempe procederet formaliter, ut similis in natura divina secundum explicitum naturæ, non ta-

men faceret filium si tantum accipiat naturam divinam, per modum predicationis divini.

1163 Sed contra hanc doctrinam, arguitur: secundo principaliter, nam si immaterialitas summa formaliter transcendit attributa, ergo multiplicabitur necessario ad multiplicationem attributorum: ergo quot sunt attributa ratione distincta erunt immaterialitates ratione distinctae: ac per consequens ratio sub qua intellectus divini non erit sola immaterialitas essentiae divinæ. Prob. prima consequentia, quia quod transcendit formaliter modos realiter distinctos vere realiter multiplicatur: ergo quod transcendit modos secundum rationem distinctos secundum rationem multiplicabitur. Sed attributa divina explicant modos absolutos ratione distinctos: ergo si summa immaterialitas formaliter transcendit illos, vere multiplicabitur ad multiplicationem eorumdem.

Ad hoc dico, quod formaliter transcendens est duplex aliud potentiale, & determinabile, scilicet secundum quid per modos, & illud cum accipiat actualitatem à modis, oportet, quod multiplicetur ad multiplicationem modorum; sic ens, quia potentiale est in ordine ad substantiam, & accidens, multiplicatur ad multiplicationem modorum substantiae, & accidentis, quos transcendit formaliter; aliud est transcendens summe actuale quod non accipit actualitatem aliquam à modis, quos transcendit, imò potius ipsi modi summam actualitatem habent ab illo, & istud non oportet multiplicari ad multiplicationem modorum; quia ex quo summe actuale est, actualitatem ab alio accipere non potest; & sic servat semper suam indivisibilem rationem, esto formaliter pluribus secundum rationem distinctis communicetur. Sic contingit in hoc predicato ens summe immateriale, & actus purus, quod quia ex se, & à se omnibus modis habet actualitatem inde absque aliqua sui divisione potest formaliter transcendere modos communicando illis suam summam immaterialitatem, non tamen ab illis accipiendo multiplicationem.

Vnde summa immaterialitas, non est communis modis attributorum communitate universalis, sed communicata

secundum rem, ad eum similem modum, quo natura diuina dicitur communis tribus personis reservando esse suum semper omnino unum in omnibus illis: sic pariter ratio actus puri reservando suam indivisibilitatem formaliter intelligitur a se habere attributa: unde ad diuisionem attributorum non diuiditur. Ex his ad argumentum resp. in forma negando consequentiam, ad prob. nego consequ. nam transcendens creatum modis realiter distinctos est potentiale respectu eorum, & est superius analogice ad illos, & sic nihil mirum, quod diuidatur, & multiplicetur ad diuisionem modorum, quos transcendit. Cæterum diuina essentia transcendens attributa non est potentialis, neque vniuersalis ad illa; sed summe actualis dans attributis suam actualitatem, & sic non diuiditur adhuc secundum rationem ad diuisionem eorum.

1165 Tertio arguitur cognitio, quæ Deus habet de se ipso, essentialiter est intuitiua Dei vti est in se: ergo specificativum formale eius debet esse Deus prout est in se, ergo non sola diuina essentia prima consequentia est bona, & secunda prob. nam sola essentia Dei non est Deus prout est in se, Deus enim prout est in se non est sola essentia prout distinguitur ab attributis, sed est indivisibilis forma formaliter præcontingens omnia diuina; ergo sola essentia diuina non est specificativum formale diuinæ cognitionis. § Confirm. nullum prædicatum reale convenire potest, naturæ diuinæ sicuti est in se, quod non conveniat realiter alijs prædicatis diuinis, sed specificare realiter diuinam cognitionem, est prædicatum reale: ergo nequit convenire naturæ diuinæ sine eo quod conveniat alijs prædicatis diuinis; non ergo soli naturæ diuinæ potest convenire formaliter realiter specificare cognitionem diuinam.

Confirm. ulterius: cognitio diuina essentialiter est Dei comprehensiva: ergo indispensabiliter requirit pro obiecto formali specificatiuo essentiam diuinam vti attingibilem comprehensivæ: at prout sic, non est sola essentia diuina, cum exclusionem attributorum: ergo illa prout excludens attributa nequit esse specificativum formale diuinæ cognitionis. Conseq. videntur bonæ, & anteq.

M. Ferre,

cedens prob. nam cognitio, quæ Deus cognoscit se ipsum essentialiter distinguitur à cognitione, quæ beati vident illum non per aliud nisi; quia hæc est solum quidditatiua, & illa est Dei comprehensiva: igitur cognitio quam Deus habet de se ipso est essentialiter Dei comprehensiva.

Explicatur hoc: alia diffinitione diffinitur Deus, vt comprehensibilis, ab ea, qua diffinitur, vt solum quidditatiue visibilis: ergo aliud specificativum formale debemus assignare notitiæ Dei, vt comprehensivæ, ab eo quod assignamus notitiæ Dei, vt solum quidditatiua est: tunc ultra sed ipsi vt quidditatiua est assignamus pro obiecto specificatiuo, solum essentiam diuinam: ergo ipsi prout comprehensiva Dei est, debemus assignare pro obiecto formali specificatiuo adæquatam rationem entis diuini. Ad hoc argumentum dist. consequ. ergo debet esse Deus prout est in se adæquate, neg. consequentiam inadæquate, consequentiam, & neg. aliam quæ subinfertur ad cuius prob. dist. antecedens, sola essentia diuina non est Deus prout est in se, adæquate, conc. antecedens inadæquate, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque licet de Deo sicuti est in se in ordine ad terminandum visionem intuitivam non possimus distinguere penes terminare visionem inadæquate sicuti est in se, & adæquate sicuti est in se quia prædicatū terminationis est positivè commune omnibus diuinis, unde si convenit essentiæ diuinæ terminare visionem, necesse est, quod omnibus diuinis pariter conveniat visionem terminare, vt intradatu de visione fuisse docuimus, tamen in ordine ad specificandam visionem possumus, & debemus distinguere, nam specificare est prædicatum appellativum solum conveniens illi portioni Deitatis, ratione cuius omnia diuina cognoscuntur, cumque Deus in sua essentia, & ratione illius solius omnia diuina cognoscat, necesse est, quod specificare formaliter diuinam cognitionem, soli Deo sicuti est inadæquate sumpto conveniat, unde ex hoc, quod sicuti est in se visionem Dei intuitivam specificet, non sequitur, quod adæquate sumptus specificativum formale diuinæ cognitionis sit.

1166 Ad confirm. dist. mai. quod non



non conveniat alijs prædicatis divinis, identice, trans. mia. formaliter virtualiter, neg. mai. & conc. mi. dist. cons. sine eo quod conveniat alijs prædicatis divinis, idēice trans. cont. formaliter virtualiter, neg. conseq. & aliā quæ sub infertur. Itaque sunt aliqua prædicata realia quæ conveniunt Deo non ratione omnium divinorum, sed ratione vius divini provt hoc virtualiter distinguitur ab alijs divinis & huiusmodi prædicata realia non est necesse, quod omnibus divinis formaliter virtualiter conveniāt, sed sufficit si conveniant omnibus identice: esse enim speciem impressam Deo realiter convenit, nec tamen ratione omnium divinorum convenit, sed solum ratione naturæ divinæ, intriligere reale prædicatū est, Deo realiter conveniēs, nec tamen necesse est, quod ratione omnium divinorum formaliter, & virtualiter Deo conveniat, sed cōvenit Deo ratione solius intellectus provt virtualiter ab omnibus alijs distinguitur, esto realiter identice omnibus divinis conveniat. Sic specificare divinā cognitionē prædicatū reale est, Deoque realiter convenit: nec tamen ratione omnium divinorum convenit: quia est de genere eorum prædicatorū, quæ conveniunt vni divino, provt ab omnibus alijs, divinis distinguitur: cōveniet ergo identice omnibus divinis, formaliter tamen virtualiter soli essentiae Dei. Ad secundum cōfirm. neg. conseq. specificativum enim formale vt quo divinæ comprehensio- nis non est essentia divina vt comprehēsa, sed est essentia divina vt ratio formalis sub qua & ratione cuius Deus se ipsum comprehendit, hoc autem iam probatum esse summā immaterialitatem, & rationē purissimi actus primo conveniētem essentiae, & ratione illius conveniētem alijs divinis, & sic ex hoc, quod cognitio quam Deus habet de se ipso sit cōprehensiva, non sequitur quod specificativum eius formale non sit sola essentia divina. § Ad explicationem conc. prima cons. dist. m. subsumptam, sed ipsi vt quidditativa est, assignamus pro specificativo formali solam essentiam divinā, vt rationem tantum cognoscendi quidditative, conc. ma. vt rationē cognoscendi comprehensivæ, neg. min. & conseq. Itaque in ipsa essentia divina est veluti duplex ratio formalis obiectiva:

In I. part. D. Thom.

respectivæ ad visionem beatorū, & provt sic tantū est ratio limitate cognoscendi Deū, alia respectivæ ad cognitionē, qua Deus cōprehendit se ipsum, & isto modo est ratio formalis, qua Deus infinite, & cōprehensivæ se ipsum cognoscit: vnde ex dist. inctiūo essentiali harum duarum cognitionum non est necesse multiplicare prædicata divina, sic vt sola essentia specificet quidditativam, & ens divinū specificet comprehensivam, sicut enim ex parte obiecti terminativæ cognitio comprehensiva, & quidditativa distinguuntur per hoc, quod quidditativa totum Deum tangit, sed non totaliter; cōprehensiva vero totū, & totaliter tangit: sic ex parte obiecti formaliter vt quo specificantis distinguuntur in eo, quod respectu comprehensivæ essentia divina sumitur vt ratio adæquate, & totaliter cognoscendi Deum, respectu quidditativæ solum sumitur, vt ratio tāgendi totum Deum, sed non totaliter.

### QVÆSTIO III.

De obiecto secundario divinæ cognitionis.

**O** Biectum secundarium divinæ cognitionis dicimus esse illud, quod licet sit Deus in obliquo, non tamen est Deus in recto, quod quia solis creaturis valet convenire, solas creaturas dicimus obiectum secundariū divinæ cognitionis.

§. I.

Vtrū Deus cognoscat creaturas in se ipso.

1167 **E**X dictis in præcedentibus §§. constare potest, quod creaturæ non sint obiectum primarium cognitionis divinæ, neque formale motivum, neque materiale terminativum: cum enim obiectum formale motivum sit summa immaterialitas, omnis potētia litatis expers, & obiectum materiale primarium sit tantum id, quod in recto est summe immateriale, non possunt creaturæ, quæ potentiales sunt rationem obiecti formalis, vel materialis primarij divinæ cognitionis oblinere: vnde vt dixi tantum spectant ad obiectum secundarium, quatenus licet summe immateriales non sint, habitudinem tamen ad summam immaterialitatem dicunt per modum effectus illius quatenus ergo in præsentī §. vtrum

Est

Deus

Deus in se ipso prædictas creaturas cognoscat, & quia Deum cognoscere creaturas in se ipso potest facere duplicem sensum. videlicet, vel in se ipso ex parte cognoscētis, adhuc sensum, quod Deus creaturas cognoscat per essentiam diuinam tanquam per speciem impressam repræsentantem illas, vel ex parte rei cognitæ, hoc est in se ipso ut quod cognitum per connexionem quam habet cum ipsis, sicut in causa ut quod cognita cognoscuntur effectus, & conclusiones in præmissis ut quod cognitum, quærimus quomodo istorum modorum verum sit, quod Deus creaturas in se ipso cognoscat.

In hoc puncto elucidando, Vazquez hic disp. 60. cap. 2. & 3. existimat diuinam essentiam non habere rationem mediæ prius cogniti, & obiecti quod, ita ut mediante illa tanquam causa prius cognita cognoscantur creaturæ, sed solum habere rationem similitudinis seu speciei repræsentantis creaturas tanquam medium quo. Parum distat ab hac sententia Arrubal qui hic disp. 30. cap. 3. asserit essentiam diuinam esse speciem impressam repræsentatiuam creaturarum, & etiam ex parte obiecti mouere, & determinare Deum ad cognitionem earundem, non tamen in ipsa ut quod cognita, tanquam effectus in causa, Deum cognoscere creaturas, quia inquit, ad hoc requireretur, quod Deus haberet connexionem cum creaturis, à qua connexionem cum absolueretur, quia ex destructione creaturæ, non sequitur destructio ipsius Dei, fit inde, quod in ipso Deo ut quod cognitum, Deus creaturas non cognoscat. Sequitur etiam hanc sententiam Pater Lessius lib. 6. de perfectionibus diuinis. § Alij dicunt quod Deus cognoscit creaturas in se ipso duplici titulo, in se ipso tanquam in causa prius ut quod cognita, vel in se ipso tanquam per speciem impressam immediate repræsentantem creaturas, ita quod si non ponatur creaturas existere in se ipsis, non ponatur notitia intuitiua creaturarum. Tandem schola Thomistica defendit, Deum cognoscere creaturas in se ipso tanquam in specie impressa immediate repræsentante Deum, & mediante Deo repræsentato creaturas, sicut in causa ut quod cognita repræsentantur effectus per connexionem, quam habet causa cum effectibus, qui illam participant.

Novissime Pater Esparza hic q. 15. affirmat Deum cognoscere creaturas in se ipso non tanquam in specie impressa repræsentante illas, sed tantum tanquam in obiecto ut quod cognitum.

1168 Sed pro veritate Thomistica sit conclusio. Deus cognoscit creaturas in se ipso tanquam effectus in sua causa adæquata. Ita tenet Dionysius, cap. 7. de Diuinis nominibus, ubi sic habet: *Nec enim ea quæ sunt, ex his quæ sunt nouit diuina mens, sed ex se, & in se se per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam, & ante comprehensionem habet; non quod per speciem singula consideret, sed quod vna causa complexu omnia sciatur, se ipsam, ergo cognoscens diuina sapientia nouit omnia sine materia, ea quæ materia constant, sine diuisione ea quæ diuina sunt, hæc ille* quibus expresse nostram defendit sententiam. Tenet similiter nostram assertum S. Thomas hic art. 5. & 6. ubi docet Deum cognoscere creaturas quia cognoscit virtutem suam, quæ est productiua creaturarum, & concludens art. 7. dicit quod Deus effectus videt in se ipso tanquam in causa, non ergo ut vult Vazquez solum se habere essentia Dei ut species impressa repræsentans creaturas, quia quando cognoscuntur aliqui effectus in causa, necesse est quod talis causa ducat in illos, ut res prius cognita non vero, ut species repræsentans, hæc enim si non exercet aliud officium, quam repræsentandi, immediatam notitiam parit de obiecto repræsentato, non autem scientifica, & per causam, seu in causa: sicut quando nos intuitiue per speciem videmus aliquod obiectum species solum facit cognitionem sui obiecti immediatam, non autem rem facit cognoscere per causam. Cum ergo D. Thomas multoties repetat, quod Deus cognoscit omnia in se ipso tanquam in causa, & per causam, euidenter docet contra Patrem Vazquez, Deum non solum cognoscere creaturas in se ipso tanquam in specie impressa repræsentante illas, sed etiam docet Deum cognoscere illas tanquam in obiecto prius, ut quod cognitum. § Ratione sic prob conclusio, quia essentia diuina nequit immediate repræsentare creaturas; debet ergo se ipsam ut quod immediate repræsentare, & in se ipsa ut quod primario repræsentata



creaturas cognoscere prob. antecedens nulla species potest habere pro obiecto primario ab ea representato nisi id quod est primum specificativum eius, & cum ipsa sic proportionatur, quod immediate potest ab ipsa representari, sed creaturae, ut vidimus non sunt obiectum primum essentiae divinae per modum speciei, nec habent proportionem cum illa, ut immediate represententur ab illo; siquidem essentia divina solum potest invenire hanc proportionem in summa immaterialitate, haec autem soli Deo valet convenire utpote; quia ipse solus actus purus est, expers omnis potentialitatis, creaturae autem omnes potentiales sunt: ergo creaturae nequeunt primo representari per essentiam divinam, tanquam per speciem impressam.

1168 Resp. adversarij, quod licet primum representatum per essentiam divinam debeat esse Deus, non tamen ex hoc inferitur, quod creaturae non possint immediate representari per essentiam divinam, licet non primario, sed tantum secundario. Itaque dicunt essentiam divinam habere duo immediate representata, alterum primum, à quo specificatur, & hoc est ipse Deus, alterum secundarium, & hoc est creatura, & sic non oportet, quod in Deo ut in primario representato cognoscatur creatura, sed poterit Deus postquam se ipsum immediate cognovit, secundario immediate creaturas cognoscere. § Sed in isto: essentia divina adhuc postquam representavit se ipsam, nequit immediate representare creaturas: ergo solutio nulla. Prob. antecedens id potest immediate representari per speciem, quod formaliter in esse intelligibili pracontinetur in specie, sed creaturae in esse intelligibili non pracontinentur in essentia divina formaliter, sed tantum virtualiter: ergo adhuc secundario nequeunt immediate representari per essentiam divinam, mai. patet ex eo, quod obiectum immediate representatum, est necesse, quod in esse representatio immediate pracontineatur in representante: ergo si creaturae immediate representantur per essentiam divinam erit necesse, quod in esse intelligibili representatio formaliter pracontineantur in illa, min.

In I. part. 2. Thom.

sic prob. essentia divina eo solum modo in esse intelligibili creaturas pracontinet, quod illas in esse entis pracontinet, sed in esse entis solum illas pracontinet virtualiter, ut causa aequivoca pracontinet suos effectus: ergo in esse intelligibili solum illas pracontinet virtualiter. Explicatur hoc: essentia divina non est species impressa creaturarum, sic quod propter earum representationem sit, hoc enim esset ponere maximam imperfectionem in Deo; tantum ergo creaturas valet representare, quantum valet eas in esse entis, & non in esse pure intentionali pracontinere; sed in esse entis, solum illas pracontinet virtualiter, & ut causa aequivoca pracontinet suos effectus: ergo in esse intelligibili solum poterit creaturas representare ut effectus representantur à sua causa aequivoca: sed causa non representat effectus nisi, ut quod cognita: ergo essentia divina nequit alio modo creaturas representare, quam representando se ipsam, & in se ipsa representata, & sic neque primario neque secundario immediate poterit representare creaturas.

Dices huic rationi perfectiones creaturarum esse in duplici differentia, aliae enim sunt, quae solum virtualiter Deo conveniunt, hoc est solum illi dicuntur convenire; quia potest illas ad extra producere, non autem, quia formaliter Deus denominetur ab illis, sicut ratio corporis, animalis, hominis & alia huiusmodi, quae tantum Deo attribuentur, quia Deus potest effective praedicta efficere: aliae autem sunt, quae formaliter Deo conveniunt, adhuc sensum, quod Deus formaliter denominetur ab illis non solum; quia potest eas extra se producere, sed etiam, quia formaliter sit illa: quales sunt esse, vivere, intelligere, esse bonum, verum, & alia similia, quorum formalis denominatio in vnoquoque ente est melior ipsa, quam non ipsa. Loquendo ergo de primis perfectionibus creaturarum recte probat ratio nostra, quod non possint immediate à Deo representari, quia Deus illa sicut formaliter non continet, non potest formaliter representare, non vero convincere de secundo, quia cum Deus formaliter pracontineat, poterit illas immediate formaliter representare.

Ffff a

Sed

1170 Sed contra insto sic: nam ad repræsentationem formalem creaturarum, ut creaturæ sunt, non sufficit formaliter repræsentare solum perfectiones ex quibus creaturæ coalescunt: ergo ex hoc quod Deus formaliter aliquas perfectiones, quæ creaturis conveniunt præcontineat, non sequitur, quod possit ipsas creaturas, ut creaturæ sunt, formaliter, & immediate repræsentare. Prob. antecedens, non est aliqua creatura, quæ ut talis non sit imperfecta esto aliquam admittat perfectionem: ergo ad repræsentationem creaturæ, ut creatura est, necesse est non solum repræsentare formaliter quidquid perfectionis est in creaturis, sed ultra requiritur ut repræsententur formaliter imperfectiones eius, quæ cum non contineantur in Deo formaliter, sed virtualiter, convincitur evidenter quod essentia divina non possit immediate aliquam creaturam repræsentare.

Secundo insto, & probó contra solutionem principaliter datam nostræ rationi quod non possit essentia divina adhuc secundo immediate repræsentare creaturas, Deus nequit habere cognitionem creaturæ, quæ non sit perfectissima comprehensiva eius, sed si Deus creaturam immediate cognosceret per suam essentiam immediate illam repræsentantem, non haberet cognitionem creaturæ perfectissime comprehensivam, ergo: prob. min. cognitio perfectissima creaturæ tunc est comprehensiva, quando cognoscitur creatura in causa prima à qua adæquate dependet, & ex cuius virtute effici potest, sed immediata cognitio creaturæ per essentiam divinam illam repræsentantem immediate, non est cognitio creaturæ in causa, & per causam à qua creatura adæquate dependet, & à qua effici potest: igitur talis cognitio non erit perfectissima comprehensio creaturæ.

Explicatur hoc: non nego in hac ratione, quod per immediatam repræsentationem creaturæ, non possit haberi notitia comprehensiva eius; nam Angeli plures creaturas comprehensivè cognoscunt per species illas immediate repræsentantes, nego tamen, quod perfectissima comprehensio creaturæ qualem Deum habere decet possit haberi per hoc, quod essentia divina im-

mediate repræsentet creaturam, cuius eam alsignationem, quia perfectissima cognitio rei est ea, quæ habetur de re per altissimam causam; hoc ipso autem, quod Deus non cognoscat creaturas in Deo tanquam in prima causa, non habet Deus scientiā de creatura per altissimam causam, & sic non comprehendet creaturam ea perfectissima cognitione qualis Deum decet: si autem ponatur, quod essentia divina solum, ut species impressa immediate repræsentans creaturam concurret ad comprehensionem creaturæ, non autem, ut causa primo cognita, tunc Deus de creatura habebit notitiam comprehensivam, sed non cognoscens illam per altissimam causam, non habebit eam scientiam quam Deum decet habere de creatura.

1171 Tertio prob. conclusio solvendo rationem, quam Vazquez habet pro contraria sententia, nritur enim in eo, quod tunc solum potest quis venire in cognitionem effectus per causam, ut quod prius cognitum, quando causa per se conceditur cum effectu: essentia autem divina non conceditur cum creaturis; quia ex destructione creaturarum non sequitur destructio essentiae divinae, & sic non potest Deus per essentiam divinam tanquam per causam venire in cognitionem creaturarum. Cæterum hanc rationem nullius roboris esse sic convinco: nam falsissimum est dicere, quod essentia divina non conceditur cum creaturis: ergo ruit ratio Vazquez. Prob. antecedens, nam ad connexionem essentiae divinae cum creaturis non requiritur, quod essentia divina dependeat à creaturis, sed sufficit, quod creaturæ omne suum esse habeant ab essentia divina, & si ab illa non habeant à nulla alia causa illud habere possint, hoc enim ipso, quod res ita contingat quamvis essentia divina non indigeat creaturis, exigit tamen, quod quidquid habent, vel habere possunt ex participatione illius habeant, & sic per dependentiam creaturarum ab essentia divina tanquam à sui causa adæquata ponitur necessaria conexio inter Deum, & creaturas: ad hoc enim ut duo extrema inter se conectantur, non requiritur quod mutuo inter se dependeant, duo enim relativa mutuo inter se conectuntur,



tur, & tamē vnum non depēdet ab alio, personalitas Verbi diuini per se conec-  
tatur cum humanitate, & tamen non  
dependet ab humanitate, sed tantum  
humanitas dependet ab illa: Vnde  
ex hoc, quod essentia non depen-  
deat à creaturis non bene interitur,  
quod non conecatur cum illis. Et ra-  
tio huius doctrinæ ea esse apparet, quia  
dupliciter vnum potest conecari cum  
alio, vel quia illi subordinatur, & ab eo  
dependet: quomodo effectus conec-  
tuntur cum causis, & media cum fine,  
vel quia sibi ea subordinat, quomodo  
causæ æquiuocæ, quæ non sunt prop-  
ter effectus, cum effectibus suis conec-  
tuntur, quia sibi eos necessario subor-  
dinant. Sic humanitas Christi conec-  
tatur cum diuina personalitate Verbi, quia  
illi subordinatur per dependentiam ab  
illa, & personalitas conecatur cum hu-  
manitate, quia sibi subordinat humani-  
tatem, quam terminat, & sic essentia di-  
uina conecatur cum creaturis, quia si-  
bi eas adæquate subordinat: vnde ex  
perfecta cognitione essentiæ diuinæ vt  
causæ creaturarum, fit perfectissima  
cognitio creaturarum, quia habetur per  
id à quo creaturæ adæquate depen-  
dent.

Et quod essentia diuina possit con-  
necti cum creaturis, esto non depen-  
deat ab illis, tenetur fateri ipse Vazquez,  
nam ipse admittit, quod Deus per suam  
essentiam tanquam per speciem impres-  
sam cognoscit creaturas immediate  
repræsentatas per illam: ergo debet ad-  
mittere connexionem inter essentiam di-  
uinam vt speciem impressam, & ipsas  
creaturas vt repræsentatas per illā. Sed  
hæc conexio non potest fundari in eo,  
quod essentia diuina dependeat à creatu-  
ris, vt species impressa earum: siquidem  
si hoc esset verum relatione transcen-  
dentali reali deberet referri ad illas.  
Igitur debet Vazquez admittere essen-  
tiam diuinam conecari cum creaturis,  
esto nullo modo dependeat ab illis. Vn-  
de sicut essentia diuina vt species impres-  
sa repræsentat creaturas, sine eo quod  
à creaturis dependeat. sic vt causa

cognita illas cognoscere fa-  
ciat, esto ab illis vt causa  
non dependeat

)(\*)(

§. II.

Solvuntur argumenta.

1172 Primo Arguitur ex D.

Thom. 1. contrag. cap.  
57. in fine vbi inquit:  
*Quod essentia diuina se habet ad alia  
non sicut principium ad conclusiones, sed  
sicut species ad res cognititas. Ergo se-  
cundum D. Thom. essentia Dei non  
concurrit ad scientiam, quam Deus ha-  
bet de creaturis vt causa cognita quo-  
modo concurrat præmitte ad scientiam  
conclusionis, sed tantum vt species re-  
præsentans eas, in quo habetur senten-  
tia Vazquez.*

Hic etiam art. 7. ad secundum di-  
cit: *quod Deus non cognoscit effectum  
per causam prius cognitam, sed in causa*  
Ergo apperte se opponit nostræ con-  
clusioni quæ affirmat Deum cognosce-  
re creaturas per suam essentiam tan-  
quam per causam prius cognitam.

Quoad primam auctoritatem ad-  
uerto, quod D. Thom. quæst. 2. de ve-  
ritate oppositum dicat, dum docet: *res  
esse in Deo assimilatur illi modo quo effe-  
ctus sunt in causa, & conclusiones in prin-  
cipijs: similia habet in primo dist. 33.  
quæst. 1. art. 3. ad 4. ibi: illud per quod ha-  
betur scientia certa de aliqua re potest ef-  
f. mediū ad concludendum rem illam, & se  
se habet essentia diuina ad concludendum  
esse rerum.* Quibus in locis oppositum  
dicat his, quæ docuit primo contrag.  
cap. 57. oportet ergo mentem D.  
Thom. conciliare, dicendo mentem eius  
non esse, quod Deus per suam essentiam  
solum tanquam per speciem repræsen-  
tantes res ad extra cognoscat. Sed tan-  
tum esse, quod Deus nullo modo discer-  
rat in cognitione rerum extra se, quam  
habet per essentiam suam, sicut nos dis-  
currimus, quando per principia, & ex  
principijs cognoscimus conclusiones:  
ob hanc enim causam dicit, quod essen-  
tia diuina se habet ad alia non sicut prin-  
cipium ad conclusiones, sed sicut spe-  
cies ad res cognititas: sicut enim in cog-  
nitione rerum per speciem non habe-  
tur discursus, quia res non cognoscun-  
tur ex specie cognita discurrendo ad res  
sed tantum simplici intuitu in ipsa specie,  
videndo, & contemplando res, ita cum

Deus

Deus res creatas non ex cognitione diuinæ essentiae cognoscit, sed tantum illas cognoscit in ipsa diuina essentia omni discursu secluso, fit inde, quod essentia non comparetur eo modo quo principia in nobis comparantur ad conclusiones, quas non in principiis, sed ex vi principiorum cognoscimus: quia vero diuina essentia est vera causa creaturarum, & in illa creaturæ tanquam effectus in causa continentur, ideo dicit, quod effectus in Deo assimilatur illi modo quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principiis, & quod essentia diuina se habet ut medium ad concludendum de rebus; medium enim non concurrat ad concludendum, nisi prius ut quod cognoscatur. Quam doctrinam expresse tradit in secunda autoritate ex opposito aducta, ubi dicit, quod Deus non cognoscit effectus, per causam prius cognitam, sed in causa, ubi admittit Deum cognoscere effectus in sua essentia tanquam in causa, quæ requiritur, quod prius cognoscatur, ut effectus in illa cognosci possint: siquidem latent in virtute illius, & sic ad cognoscendum illos oportet penetrare virtutem causæ, negat tamen cognoscere effectus per causam, ex parte cognoscentis, hoc est discurrendo ex cognitione præcedenti causæ ad cognitionem effectus, non vero ex parte obiecti, quia vere in se ipso ut in perfectissima causa effectus videt. Per quod patet ad secundam autoritatem in argumento adductam.

1173 Ratione 2. arguitur ad hoc ut causa cognita doceat in cognitionem effectus est necesse, quod sit similis effectui, sed Dei ad creaturas nulla est similitudo, igitur essentia diuina ut cognita nequit ducere Deum in cognitionem creaturarum. Prob. min. ex D. Thomæ. supra quæst. 4. art. 3. ad 4. ibi: *Dicendum quod licet aliquo modo concedatur quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est quod Deus sit similis creatura, quia ut dicit Dionysius 9. cap. de diuinis nomin. in his quæ vnius ordinis sunt recipitur mutua similitudo non autem in causa & causato. Dicimus enim quod imago sit similis homini, & non e converso, & similiter dici potest aliquo modo quod creatura sit similis Deo, non tamen quod Deus sit similis creature.* M. Ferre.

Ad hoc dico, quod similitudo dupliciter sumitur vno modo pro convenientia in prædicatis, & hæc adhuc est duplex, est enim alia formalis quando duo participant eadem prædicata formaliter, sicut duo alba, alia virtualis, quando in utroque extremo reperitur idem prædicatum, sed non quoad denominationem formalem vtriusque extremi. Sicut inter calidum, & solem calefacientem datur similitudo virtualis, quia sol non est formaliter calidus, habet tamen virtutem ad causandum calorem, alia est similitudo imitationis, qua vnum dicitur simile alteri, quia illud imitatur in prædicatis, sicut imago deducta ex Sorte, est, & dicitur similitudo Sortis. Ad hoc ergo, quod per causam habeatur scientia de effectibus, non requiritur quod causa sit similis effectibus similitudine imitationis, neque requiritur, quod sit similis effectibus per convenientiam formalem in prædicatis, sed sufficit, quod sit similis per convenientiam virtuales hoc est, sufficit, quod habeat aliquam formam in qua virtualiter effectus præcontineantur, & virtute cuius effectus produci possint: sic ergo Deus non est similis creaturis, quia eas in aliquo prædicato imitetur, non est similis illis quia prædicata creaturæ ut creatura est formaliter habeat, est tamen similis virtualiter, quia habet formam ita eminentem, quod licet formaliter nulla creatura sit, omnem tamen creaturam secundum omnem sui dependentiam causare valet, & sic habet sufficientem similitudinem cum creaturis ad hoc ut Deus per illam de illis perfectissimam scientiam habeat. Cum autem D. Thom. dicit, quod nullo modo est concedendum Deum esse similem creaturis, loquitur de similitudine per imitationem, quia omnes creaturæ imitantur ipsum tanquam primum omnium rerum exemplar, ipse autem nihil imitatur. Vnde ex præfata autoritate nihil habetur contra nostram doctrinam.

1174 Ceterum ex alia eius doctrina licet tertio argumentari contra conclusionem in primo ad Anibaldum dist. 35. quæst. vnica art. 4. ad 1. dicit: *Quod quamuis sit maxime dissimilitudo inter Deum & creaturas considerata proprietate naturali vtriusque, tamen secundum modum representationis est expressi*



na similitudo in quantum representat creaturas, & hæc, non prima requiritur ad cognitionem. Ex quibus sic argumentor. D. Thomas negat Dei ad creaturas adesse similitudinem considerata proprietate naturali Dei, & creaturæ & admitterens similitudinem puræ representationis, asserit virtute huius Deum habere scientiam de creaturis; quia hæc secunda similitudo requiritur, non prima, ad hoc ut Deus habeat scientiam de illis: igitur Deus non cognoscit creaturas in se ipso, tanquam in causa, sed tantum tanquam in specie representationis creaturarum. Prob. cons. quia causa non ducit in notitiam effectus per representationem pure intentionalem, sed per representationem fundatam in similitudine naturali quam habet cum effectu; si ergo fiando in esse naturalis proprietatis Dei & creaturæ, Deus solam dissimilitudinem habet cum creatura non poterit ut causa creaturæ ducere in cognitionem illius.

Ad hoc dico D. Thom. negare similitudinem inter Deum & creaturas per convenientiam formalem in prædictis cum creatura ut creatura est, cum quo stat, quod Dei ad creaturas sit virtualis similitudo causæ ad causatum ratione cuius non est aliquis modus in creaturis, qui non representatur à Deo & sic dicit D. Thom. quod; quia non est formæ convenientia Dei ad creaturas, adest in proprietate naturali dissimilitudo formalis Dei ad creaturas sed quia Deus perfectissima causa est creaturæ potest exprimere & representare omnem modum, qui est in creatura: unde non ponit in Deo representationem pure intentionalem creaturæ, sed representationem ratione sui esse naturalis, quod esto dissimile sit creaturæ, cum tamen causa illius perfectissima sit, potest perfectissime illam representare. Adducamus exemplum huius doctrinæ; etenim rationale & risibile formaliter dissimilia sunt, cæterum; quia rationale est causa risibilitatis in ipso rationali, Angeli perfectissime cognoscunt risibile, sic ergo Deus est causa perfectissima omnium creaturarum: unde essentia Dei primo dum se ipsum representat in se ipso ut representato facit mediate Deum venire in perfectam notitiam creaturarum.

In 1. Part. D. Thom.

1175 Quatro arguitur divina essentia non conceditur cum creaturis: ergo nequit ut causa cognita ducere Deum in cognitionem earum, cons. est bona, & antecedens prob. nam vel creaturæ sunt possibiles, vel futuræ: si possibiles Deus non connectitur cum illis, alias ex destructione possibilium sequeretur destructio Dei, quod videtur falsissimum cum Deus sit omnino independens à creaturis: si sunt futuræ certissimum videtur, quod potuit Deus esse cum negatione futuritionis earum; non ergo Deus connectitur cum illis. Ergo divina essentia non habet connexionem cum creaturis.

Ad hoc nego antecedens ad prob. dico, quod ex destructione possibilitatis creaturarum, colligeretur à posteriori destructio ipsius essentiae divinæ. Nam quamvis hæc sit omnino independens à creaturis possibilibus, sic tamen possibilitatem creaturarum sibi necessario subordinat quod non potest esse Deus nisi earum possibilitatem inferat: unde si de medio auferretur possibilitas creaturarum inferretur evidenter non dari Deum. Instabis Deus non infert possibilitatem creaturarum absolute, sed tantum ex suppositione, quod creaturæ non repugnant: ergo si supponatur, quod creaturæ repugnent, dabitur de facto Deus non inferens possibilitatem creaturarum. Et sic ex destructione possibilitatis creaturarum non inferretur destructio existentiae Dei. Ad hoc nego consequentiam, hoc enim ipso, quod creaturæ omnes repugnarent non daretur Deus omnipotens, quia omnipotens dicitur, qui absolute, & ex vi terminorum potest non repugnantia producere, in quo habetur, quod ex vi terminorum dentur non repugnantia: unde si ponatur, quod omnia repugnant non dabitur omnipotentia. Pono exemplum animal non potest videre positive nisi ex suppositione, quod sit aliquod visibile: si ergo omni enti repugnet visibilitas, pariter repugnat animal posse positive videre: Unde ex destructione possibilitatis visibilium, destruitur ratio potentiae visivæ, per quam habet animal posse positive videre. Sic ergo Deus non potest producere nisi sint ea quibus non repugnet productio: unde dum absolute, & ex vi ter-

minorum Deus ponitur omnipotens absolute, & ex vi terminorum debent poni non repugnantia productioni; unde si ponatur, quod nullum sit non repugnans, ponetur quod nulla omnipotentia sit, & sic ex destructione non repugnantia creaturarum, à posteriori inferitur repugnantia omnipotentia vel destructio eius.

In tabis ponamus quod ex his quæ non repugnant, remaneant plura, & fingamus lapidem de quo modo habetur quod possibilis sit, suam amittere possibilitatem, sic, quod de eo amplius non dicatur, quod possibilis sit, tunc manebit in Deo omnipotentia; quia manebit in Deo potentia ad producendum omnia ea, quæ non repugnant: ergo ex destructione possibilitatis lapidis, non sequitur destructio omnipotentia; patet consequentia; quia tunc cum destructione possibilitatis lapidis maneret omnipotentia.

1176 Ad hoc nego tunc manere omnipotentiam: & ad prob. dico, quod tunc maneret potentia potens producere omnia, quæ facta illa suppositione remanerent possibilia, non vero maneret potentia potens ad omnia ex vi terminorum, & in dependentet ab omni suppositione possibili. Itaque omnipotentia, quam Deum habere creditur, est potentia ad omnia quæ ex vi terminorum sunt omnia possibilia, non vero est potentia ad omnia, quæ in aliqua suppositione fictitia sunt omnia possibilia, & quia posita fictione de transitu lapidis de statu possibilitatis ad statum impossibilitatis, illa possibilia, quæ remanerent non essent omnia possibilia ex vi terminorum, sed tantum essent omnia supposita tali fictione, omnipotentia, quæ tunc remaneret, non esset ista, quæ credimus de facto Deo convenire. Unde destrueretur prima, quæ esset talis simpliciter, & remaneret ea, quæ esset tantum omnipotentia secundum quid. Et si istes; si lapis nunquam esset possibilis, Deus eodem modo, quo de facto est, esset omnipotens, ergo esto de facto de possibili fiat impossibilis, Deus eodem proximo modo maneret omnipotens.

Ad hoc nego antecedens, nam si lapis nunquam fuisset possibilis Deus nunquam fuisset omnipotens, sicut mo-

M. Ferre.

do omnipotens est, nam tunc non præcineret essentiam lapidis, nec posset proxime lapidem producere, & modo præcineret, & potest quoque producere lapidem: Unde non esset omnipotentia eadem tunc, ac modo est.

Sed ulterius inflas ex doctrina D. Thomæ infra quæst. 25. art. 3. vbi loquens de impossibili dicit: *Hoc enim omnipotentia non subditur, non propter defectum divinæ potentia: sed quia non potest habere rationem factibilis neque possibilis*: Et paulo infra dicit, *ea vero quæ contradictionem implicant sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilitatem rationem*: unde convenientius dicitur quod ea non possunt fieri, quæ quod Deus non possit ea facere. Ex qua doctrina sic argumentor. nihil est impossibile ex defectu potentia: divinæ ad illud producendum, sed solum est impossibile, quia ob implicationem terminorum producibile non est: igitur si ponatur lapidem transire de possibili ad impossibile, non erit asserendum, quod omnipotentia amittat aliquid de suo antiquo posse.

Ad hoc dico, quod antecedens propositum potest facere duplicem sensum: primo enim potest significare, quod radix ob quam implicans contradictionem omnipotentia non subdatur, non sit defectus omnipotentia: ad producendum lapidem, sed sit ipsa rei implicantia, & hic sensus est verus cum enim omnipotentia Dei sit simpliciter & omnibus modis infinita, in defectum potentia: Dei ad producendum tanquam ad rationem à priori non potest reduci hoc, quod est implicans contradictionem non subditur potentia: Dei. Et ratione huius dicit D. Thomas, quod non dicitur congruenter, *Deus non potest facere*, sed dicitur, quod implicans non potest fieri. Secundo potest significare, quod posita implicantia ex parte rei, adhuc restet potentia activa in deo ad producendum id quod implicat contradictionem in Deo, & hic sensus est falsus, nam esto defectus divinæ omnipotentia: ad producendum id quod implicat non sit ratio à priori huius quod est, quod implicans non possit produci, tamen implicantia rei ad sui productionem inserta in Deo pariter non esse potentiam ad producendum id quod implicat produ-

ci,



ci, etenim istæ sunt veræ, chimera non potest produci, & Deus non potest producere chimeram.

1177 Vnde in forma distinguitur prædictum antecedens sic, sed solum est impossibile; quia ob implicantiæ terminorum producibile non est, si ly solum dicat rationem à priori, & radicem improducibilitatis, conc. antecedens, si ly solum, dicat adæquatam rationem impossibilitatis, siue à priori, siue à posteriori neg. antecedens, & consequent. Itaque ad hoc ut aliquid non possit fieri a Deo duo requiruntur, alterum a priori, & id est ipsa rei implicantiæ, alterum, quod hoc in dispensabiliter consequitur, nempe, quod Deus non habeat potentiam ad eius productionem, non enim stant hæc duo, quod nempe chimera implicet, & quod Deus retineat posse ad producendum chimera: vnde si ponatur, quod lapis sit possibilis sunt duo indispensabiliter ponenda, scilicet & quod lapis non implicet & quod Deus possit producere lapidem, & si ponatur, quod lapis implicet, pariter sunt de necessitate duo ponenda in re: scilicet, quod lapis implicet, & quod Deus non habeat potentiam ad producendum lapidem. Transire autem Deū de potente producere lapidem ad non potentem producere, sine sui mutatione non potest, quia dum potest virtualiter non est lapis. Vnde transiret de contradictorio intrinseco ad contradictorium intrinsecum, quod absque sui intrinseca mutatione fieri non valet, & sic non posset lapis transire de possibili ad impossibile, nisi per hoc, quod Deus intrinsece mutaretur.

Sed ex his oritur difficultas maxima: nam si implicantiæ chimerae v. g. non oritur à priori ex eo, quod Deus non potest chimera producere, ergo similiter possibilitas lapidis v. g. non oritur à priori ex eo, quod Deus possit lapidem producere, nam sic comparatur implicantiæ chimerae ad defectum potentia ad eius productionem, ac comparatur possibilitas lapidis ad posse Deū producere lapidē. Vnde si illud non reducitur ad defectū potentia in Deo neque hoc reduci poterit ad posse producere Deū lapidē. Quod si admittatur consequentia, tunc sit argumentum: ergo rei possibili-

tas, cum ex Deo non oriatur, à se ipsa erit, & sic sicut independenter a Deo est, ita poterit independenter a Deo non esse: & sic ex non esse possibilitatis creaturarum, non poterit inferri non esse Dei. Ad hoc conc. primam consequentiam, & nego suppositum secundæ consequentia: quæ sub inferitur. Etenim aliud est, quod rei possibilitas non oriatur ex omnipotentia Dei & aliud est, quod non oriatur ex Deo. Primum est verum, secundum falsum. Etenim ex quo Deus est esse per essentiam ex hoc in se ipso est & id quod Deus est, & id quod extra Deum esse potest: vnde omnia possibilia est, & ex hoc habetur veluti per resultantiam possibilitas rerum in se ipsa, & sic a priori Deus per se ipsum et in se ipso habet scientiam omnium possibilia, quam non haberet, si ipse possibilia saltem virtualiter non esset. Vnde talis est ordo: Primo intelligimus Deum esse Deum & omnia alia, quibus non repugnat factio, deinde sequitur possibilitas rerum in se ipsa, & tandem sequitur omnipotentia potens ad omnia quæ non implicant; similiter primo intelligitur Deum non esse id quod Deus non est, nec id quod Deum participare non potest, & ad hoc sequitur impossibilitas in se ipsa chimerae & aliorum implicantium, & ad hoc sequitur in potentia in se ipsa chimerae & aliorum implicantium, & ad hoc sequitur in potentia in Deo, ad ea quæ repugnant productioni. Vnde sicut ista non est vera, hoc est possibile; quia Deus potest illud facere ita ista non est vera, hoc est impossibile quia Deus illud non potest facere. Et similiter sicut ista est vera lapis est possibilis; quia Deus virtualiter est lapis ita & hæc est vera chimera non est possibilis; quia Deus nullomodo nec formaliter nec virtualiter chimera est. Vnde omnia reducuntur in Deū, siue; quia est, siue quia non est, & sic si supponamus ea quæ possibilia sunt non esse possibilia, ponemus Deum non esse illa & sic ponemus Deum non esse Deum.

1178 Quinto arguitur creaturæ habent suam intrinsecam cognoscibilitatem, ratione cuius sunt immediate cognoscibiles in se ipsis, independenter ab alio, tanquam ab obiecto prius cognito: ergo sic cognoscere illas non erit imperfectio in Deo: prob. cons. quia

non videtur aliqua Imperfectio, in eo quod Deus cognoscat aliquod obiectum, eo modo quo obiectum exigit cognoscere: ergo si creatura exigit cognoscere in se ipsis ratione propria cognoscibilitatis, prout sic absque imperfectione cognoscantur à Deo; antecedens autem probatur nam creaturae omnes, siue ut absolute possibiles, siue ut sub conditione futurae, habent suas varietates sibi intrinsecas: ergo & habebunt suas intrinsecas cognoscibilitates.

Ad hoc argumentum, dist. antecedens, respectu intellectus, quem possunt mouere, & possunt specificare, conc. antecedens, respectu intellectus diuini, quem nec mouere, nec specificare possunt, nego anteced. & consequ. itaque creaturae, quaecumque illae sint, in se ipsis cognoscibiles sunt immediate respectu cognoscentis cuius cognitio à creaturis speciem capere potest. Vnde ab intellectu creato possunt in se ipsis cognosci, respectu vero intellectus diuini in se ipsis cognoscibiles immediate non sunt, quia intellectus diuinus solum à Deo moueri & specificari valet: unde ponere, quod à Deo in se ipsis cognoscuntur immediate, est ponere in perfectionem intelligentis creati contineri à Deo. Quod repugnat. Sed instas: posse creaturas à Deo immediate in se ipsis cognosci, esto Deum non possint mouere, neque eius cognitionem specificare, ergo nulla est solutio. Prob. antecedens cognitio immediata obiecti, si secundaria sit, non est necesse, quod specificetur ab obiecto immediate cognito; sed sufficit ut speciem capiat à primario formali propter quod attingit secundarium; licet hoc videre in actu secundario charitatis, quo immediate diligitur proximus propter Deum, qui non à proximo, sed à Deo sumit suam specificationem: ergo cum ponamus Deum immediate, sed secundario, & propter Deum primario cognitum, creaturas cognoscere, non erit nec esse, quod tales actus à creaturis specificentur.

Confir. hoc exemplo, diuina personalitas immediate secundario vnitur cum humanitate, quam formaliter terminat, siue eo quod ab humanitate terminata speciem accipiat, diuina omnipotentia immediate respicit possibilia siue eo quod ab illis speciem capiat, et

go pariter diuina cognitio poterit immediate terminari ad creaturam, siue eo quod à creatura speciem accipiat: prob. consequentiam, nam omnia enumerata sic contingunt, quia illa cum quibus praefata immediate coniuncta sunt sunt secundaria obiecta; ergo cum creatura sit obiectum secundarium diuinae cognitionis, ut immediate cognoscatur à Deo in se ipsa, non erit nec esse, quod specificet diuinam cognitionem. Confir. ex his, quae docuimus in tractatu de spe: quamuis potentia vel habitus possit habere duplex obiectum materiale quod, aliud primum, & aliud secundarium, non tamen habere potest duplex obiectum specificativum formale, quo, alterum primum, & alterum secundarium, sed omnes actus procedentes à potentia vel habitu, siue primario, siue secundario procedant, debent habere idem formale specificativum, cum ergo specificativum, diuinae cognitionis sit ipse Deus, seu summa eius immaterialitas, omnes eius actus, siue primarij, siue secundarij debebunt specificari à summa Dei immaterialitate, & sic actus diuinae cognitionis, quamuis immediate terminetur ad creaturam, non specificabitur à creatura, sed à summa Dei immaterialitate.

1179 Pro solutione huius instantiae prae mitto doctrinam ex metaphysica, ex qua docetur, quod actus alicuius potentiae duplicem veluti habere possunt speciem aliam formalem desumptam à ratione formali sub qua habitus vel potentiae, respectu cuius omnes actus eiusdem potentiae, vel habitus sunt eiusdem speciei, sicut & potentia vel habitus vna tantum in specie est. Vnde omnes actus potentiae visus eiusdem speciei formaliter sunt, sicut & potentia vnus speciei est, ex ratione lucidi colorati, à qua formaliter potentia visiva specificatur, idemque dicas de omni actu elicto ab habitu logicae, & sic de alijs; aliam speciem habere possunt ab obiectis materialibus, quae quidem materialiter se habet ad eam quae sumitur ab obiecto specificatiuo, hinc visio albi, & visio nigri per comparisonem ad rationem formalem specificantem potentiam visivam eiusdem speciei sunt; quamuis per com-



parationem ad album, & nigrum specie materiali differant: sic pariter philosophandum de actibus primarijs & secundarijs quæ ab eadem potentia, vel habitu eliciuntur; formaliter, & per habitudinem ad rationem specificantem potentiam, vel habitum, eiusdem speciei sunt; per ordinem autem ad objecta materialia, quæ immediate attingunt, specie materiali distinguuntur. Sic in charitate, actus, quo Deus propter se diligitur, & actus secundarius, quo proximus diligitur immediate, sed propter Deum, per comparisonem ad rationem formalem specificantem charitatem eiusdem speciei sunt, & si unus sit primario participans illam speciem & alter tantum secundario; tamen comparata ad objecta materialia, quorum sunt immediate attingentia, eiusdem speciei materialis non sunt, sed diversa: quia alter accipit speciem materialem ab objecto materiali, quod est Deus, & alter accipit speciem materialem ab objecto materiali, quod est proximus.

Ex his ad 1. instantiam dist. antecedens, loquendo de specie per ordinem ad rationem formalem sub qua divini intellectus conc. antecedens, loquendo de specificare per ordinem ad objectum materiale divini intellectus, neg. antecedens, & consequentiam itaque si cognitio objecti secundarij immediata sit, aliquam speciem saltem materialiter se habentem ad rationem formalem sub qua accipit ab objecto distinctam ab ea, quam cognitio primaria accipit materialiter ab objecto primario: unde si ponamus, quod præter cognitionem divinam, qua Deus primario cognoscit se ipsum, detur alia cognitio, qua immediate solum creaturam cognoscat, erit necesse ponere, quod cognitio divina aliquam speciem specificetur à creatura, quod nullatenus admittendum est, & ad exemplum de dilectione proximi, dico, quod actus dilectionis, qui immediate respicit proximum, specie materiali differt à dilectione qua Deus immediate diligitur, licet eiusdem speciei formaliter sit cum actu primario dilectionis quo Deus diligitur, unde retorquetur adversarius hoc ipso exemplo.

Ad confir. nego consequentiam, & assigno discrimen. Etenim in omni eo in quo divinitas se habet pure per-

ficiens creaturam potest immediate coniungi cum illa, & quia in duobus exemplis res ita habet, nam personalitas non perficitur à natura, sed solum eam perficit, reddendo illam subsistentem. Similiter omnipotentia tantum habet effe-ctive perficere creaturam, quam solum respicit ut purum effectum sui: sit inde quod possit Deus immediate in his duobus materijs coniungi cum creatura, cognitio autem objecti immediata, quæcumque illa sit, non est perfectio objecti, sed potius perficitur ab objecto, à quo scientiam saltem terminative accipit cognoscens, & sic non est possibile quod detur cognitio divina immediate terminata ad creaturam. Ad secundam confir. admitto sententiam illam quam docui in tractatu de spe. Etenim in presenti non dico aliquid contra illam: quia non assigno duplex specificativum formale, sed duas rationes sub qua, alteram primariam, & alteram secundariam, sed utrumque tantum, unde prædictas duas cognitiones dicerem esse eiusdem speciei formaliter, utpote eadem ratione formali sub qua gaudentes, sed dico quod talis actus secundarius saltem specie materiali deberet differre, ab objecto materiali distincto desumpto. Eset enim tantum illa cognitio creaturæ, cum alia esset solius Dei cognitio, quod admittere non possumus, quia divina cognitio nihil potest accipere à creatura, sic quod ab ipsa aliquo modo perficiatur.

1180 Pro coronide huius quæ sit inquires in quo attributo divino Deus cognoscat creaturas possibles. Ad hoc quæsitum resp. D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 3. in fine corporis dicens. *Quorundam quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt, quæ scilicet Deus nunquam facere disposuit, habet quidem speculativam cognitionem. Et quamvis dicere possit, quod intuetur ea in sua potentia; quia nihil est, quod ipsi non possit, tamen accomodatius dicitur, quod intuetur ea in sua bonitate, quæ est finis omnium quæ ab eo fiunt, secundum scilicet, quod intuetur multos alios modos esse communicationis propriæ bonitatis, quam sit communicata rebus existentibus; quia omnes res creatæ eius bonitatem æquare non possunt quantumcunque de ea participare videantur.*

Hæc D. Thom. ex quibus constat quod diuina bonitas est id in quo creaturas possibiles Deus cognoscit. Quid autem intelligat nomina diuinæ bonitatis restat nobis scire. Et crediderim intelligere diuinam perfectionem, non solum, ut dicit essentiam Dei, sed ut dicit etiam alia attributa. Ex quibus habetur possibilitas creaturarum etenim ad hoc, quod Deus possit creaturas producere, primo requiritur essentia Dei, in qua omnes creaturæ possibiles præcontinentur, tanquam in eminentissima forma; requiritur etiam scientia practica, & speculatiua, per quam vis proxima, & executiua possit dirigi ad exequendum; requiritur etiam amor inclinans ad operandum, & ipsa vis executiua, quæ omnipotentia dicitur. Ab omnibus enim istis possibilitas creaturarum dependet, & sic oportet quod Deus ad hæc omnia respiciat, ut perfectissima comprehensione comprehendat in se ipso possibiles creaturas. Et quia non est aliquod attributum magis vniuersale, quam diuina bonitas, quæ formaliter omnibus diuinis perfectionibus conuenit, ideo quamuis ad cognitionem perfectā possibilium requiratur cognitio omnipotentia, dicit D. Thom. quod accommodatus Deus possibilia cognoscit in diuina bonitate, quæ est finis omnium, quam in diuina omnipotentia.

#### QVÆSTIO IV.

*De diuisione scientiæ Dei in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ.*

Post exactam notitiam scientiæ Dei secundum se, rectus ordo postulat demonstrare pluralitatem vel unitatem ipsius. Et quidem Theologi communiter diuidunt scientiam Dei in eam, quæ est visionis, & eam, quæ simplicis intelligentiæ dicitur. Circa quam diuisionem primo inquirō.

##### §. I.

*An scientia simplicis intelligentiæ constituat in Deo distinctum attributum à scientia visionis.*

1181

**H**VIC quæ sit communiter respondetur à Theo  
M. Ferre,

logis tales scientias non esse duo attributa scientiæ, sed vnum, quod dicitur simplex intelligentia, quatenus tangit pure possibilia, quæ nunquam erunt, & dicitur scientia visionis, quatenus tangit creaturas, quæ aliquando existent. Ita tenent Thomistæ, & nos cum ipsis. Probant hæc aliqui ex eis hac ratione, scientia, qua Deus cognoscit creaturas est ipsissima scientia, qua Deus se ipsum cognoscit; ergo non distinguetur in varia attributa scientiæ per solam distinctionem creaturarum pœnes existere, & nunquam existere. Patet consequentia, quia existente obiecto primario eodem, scientia non diuiditur ob solam multiplicationem obiecti secundarij: ergo si eadem scientia est, qua Deus se ipsum, & creaturas cognoscit, non diuidetur in varia attributa scientiæ ob solam distinctionem creaturarum.

Antecedens vero prob. sic; quia scientia, qua Deus cognoscit se ipsum, est comprehensiuæ ipsius Dei: sed ad hoc requiritur, quod cognoscat omnes creaturas; igitur ipsissima scientia est, qua Deus se ipsum cognoscit, & creaturas.

Hæc ratio non apparet efficax omnibus Thomistis, quia cognitio, qua Deus cognoscit suam naturam, etiam est comprehensiuæ Dei, & sic est necesse, quod attingat attributa diuina: & tamen ex hoc nō licet inferre, quod prædicta cognitio non diuidatur in duo attributa, quorum alterum sit lumen principiorum, prout attingit Deum, & alterum sit lumen scientiæ, per quod attingit attributa in diuina essentia: ergo pariter ex eo, quod scientia Dei sit attractiua creaturarum; quia comprehensiuæ Dei est, non sequitur, quod non diuidatur in varias scientias, iuxta distinctionem creaturarum. Et rationem assignant: quia ad hoc ut diuina cognitio comprehensiuæ sit, non requiritur, quod sub vna tantum formalitate attingat omnia ea, quæ requiruntur ad comprehensionem, sed sufficit, quod omnia attingat, esto sub diuersis formalitatibus, ut contingit in exemplo adducto, in quo cognitio diuina, qua Deus cognoscit suam naturam, comprehensiuæ Dei est, & tamen sub vna virtualitate attingit naturam diuinam, & sub alia diuina attributa.

Cæ



§. H.

*Solvuntur instantia contrarationem factam.*

1181 SED contra hanc ratio.

Nem, adhuc provt à nobis formatur, instabis primo, scientia simplicis intelligentiæ habet ex objecto primario suo distingui à scientia visionis: ergo ratio nostra supponit falsum. Prob. antecedens Deus cognoscit creaturas posibles scientia simplicis intelligentiæ per essentiam divinam solum, seclusa omni dererminatione libera Dei & cognoscit creaturas futuras scientia visionis per essentiam suam, vt determinatam reduplicatiue per decreta libera de productione creaturarum; sed essentia divina, vt determinata per decreta libera, est formaliter distincta à se ipsa provt prævenit prædictam determinationem ergo. Insuper: essentia divina, vt est medium ad cognoscendum posibles determinat Deum necessario; provt est medium ad cognoscendum futura determinat Deum libere; ergo ex parte objecti primarij habetur distinctivum formale scientiæ simplicis intelligentiæ, & scientiæ visionis.

Ad hoc argumentum nego antecedens, ad prob. dist. min. est formaliter distincta distinctione de linea entis tras. min. distinctione de linea scibilis, nego min. & consequentiam; ad aliam partē, nego consequentiam. Rationem primi assigno: etenim essentia divina cum determinatione decreti, vel sine illa, eiusdem omnino immaterialitatis est. Siquidem decretum liberum super actum necessarium non addit perfectionem, sed puram terminationem ad creaturas, vel connexionem cum illis. Cumque perseverante eadem indivisibili immaterialitate in objecto, scibile non possit variari specie; fit inde, quod essentia divina per additionem decreti liberi non diversificetur in ratione scibilis, & sic scientia semper perseverat eadem, tã provt tangit posibles, quam provt tangit futura absoluta. Rationem secundi eam assigno: quoniam determinatio libera, vel necessaria non variant essentialiter scientiam: sicut neque ponitur in Deo duplex charitas, quarum al.

Cæterum ratio adducta mihi apparet efficax, si ad hanc formam reducatur. cognitio scientifica qua Deus scientifice sua attributa cognoscit perseverando in formalitate scientiæ attingit Deum primario, & creaturas secundario: ergo non dividitur in varia attributa scientiæ. Prob. consequentia, quia scientia solum dividitur ad divisionem objecti primarij, non vero ad solam divisionem objecti secundarij: quia solum à primario accipit speciem: ergo cum Deus primario attactus vt scibilis, nullo modo multiplicetur, quantumvis creaturæ varientur, scientia tamen non variabitur in varias scientias. Antecedens vero prob. nam cognitio divina sub formalitate scientiæ Dei comprehensiva est: ergo attingit, perseverando in formalitate scientiæ, Deum primario, & creaturas secundario: instantia autem adducta nullius roboris est. Nam licet aliqua cognitio, quæ comprehensio Dei est, possit dividi in varia attributa, quando ex parte objecti primarij habet distinctionem, vt contingit in adducto exemplo, in quo ad comprehensionem Dei requiritur, quod Deus primo ratione sui cognoscatur, & etiam requiritur, quod attributa cognoscantur ratione Deitatis prius cognitæ; & hæc duplex cognoscibilitas formaliter distincta sit, pœnes eam quæ spectat ad lumen principiorum, & eam quæ spectat ad scientiam, est necesse, quod intra rationem cognitionis comprehensivæ Dei, distinguantur duo attributa, quorum alterum sit lumen principiorum, & alterum scientia sit: Vnde ex ratione comprehensionis Dei non convincitur, quod præfata cognitio non dividatur in duo attributa, quando ex parte objecti primarij, quod Deus est, datur sufficiens distinctivum ad prædictorum attributorum distinctionem. In ratione autem facta à nobis, non currit eadem ratio; nam cognitio comprehensiva tangit Deum, & creaturas perseverando intra formalitatem scientiæ; insuper tangit Deum primario, & creaturas solum secundario, & sic nullo modo potest distinguui in varias scientias iuxta distinctionem creaturarum.

altera Deus se ipsum necessario diligit, & altera qua libere diligit creaturas. Sed contra solutionem ad primam partem instabis. Etenim natura diuina, & attributa eiusdem omnino sunt immaterialitatis, & tamen cognitio essentiae diuinæ attributaliter differt à se ipsa, prout est cognitio attributorum in essentia diuina: ergo esto natura diuina, ut praeuenit decretum, & ut determinata per liberum decretum eiusdem omnino immaterialitatis sint, poterunt tamen variari in ratione scibilis.

Ad hoc dist. mai. sunt eiusdem immaterialitatis, & eiusdem attingibilitatis, nego mai. eiusdem immaterialitatis cum distincta attingibilitate, conc. mai. & conc. min. nego consequentiam. Etenim ipsa immaterialitas prout ratione sui immediate cognoscibilis, differt à se ipsa prout cognoscibilis ratione alterius. Nam primo modo est cognoscibilis per lumen principiorum. Secundo modo non nisi per scientiam: unde sub eadem immaterialitate possunt haberi distincta attributa: & sic contingit inter naturam diuinam, & attributa. Nam licet eadem immaterialitas sit in illis, prout tamen est immaterialitas naturæ, solo lumine principiorum petit attingi: prout vero est attributorum immaterialitas, non nisi lumine scientiæ petit attingi & sic variat cognitionem in varia attributa cognitionis. In essentia autem diuina prout determinata, & prout praeuenit decretum, est eadem immaterialitas, & eadem indiuisibilis attingibilitas scientiæ, cum sola variatione tantum materiali poenens aliquod requisitum ad cognoscendum creaturas, futuras, quod non requiritur ad cognoscendum possibilia. & sic scientia non habet variari attributaliter in ratione scientiæ.

1183 Instabis secundo, bene stat in creaturis aliquam cognitionem multiplicari in multiplicato obiecto primario: ergo bene stat in Deo aliquam diuinam cognitionem multiplicari non multiplicato obiecto primario illius. Prob. antecedens: actus, quo noster intellectus cognoscit ens rationis, differt essentialiter ab actu, quo cognoscit ens reale; & tamen obiectum primum utriusque actus, semper est idem nempe ens reale: ergo in multiplicato obiecto

primario potest variari actus ex sola variatione obiecti secundarij. § Ad hoc argumentum, neg. antecedens, ad prob. nego min. etenim obiectum primum actus quo cognoscitur ens rationis non est ens reale, sed ens rationis; quia non aliud per talem actum cognoscitur. § Sed instas: quod non est pars obiecti primarij nostri intellectus, nequit esse obiectum primum alicuius actus eius: sed ens rationis non est pars obiecti primarij intellectus nostri: siquidem hic à solo ente reali specificatur: igitur neque poterit esse obiectum primum alicuius actus nostri intellectus.

Ad hoc dist. mai. seclusa habitudine ad obiectum primum intellectus, conc. mai. ratione habitudinis, quam dicit ad obiectum primum intellectus; neg. mai. & conc. min. dist. consequens distinctione maioris. Itaque adhuc ut aliquid sit obiectum primum alicuius actus intellectus, non requiritur, quod in recto participet rationem obiecti primarij intellectus, specialiter si actus secundarius sit, sed sufficit, si illam participet in obliquo, id est dicat habitudinem ad obiectum primum intellectus, ratione cuius habitudinis attingitur ab illo. Pono exemplum: obiectum primum specificativum voluntatis est tantum finis & nihilominus electio non habet pro obiecto primario in recto finem, sed media, secundum tamen, quod dicunt habitudinem ad finem. Sic ergo, esto ens rationis non sit ens reale, quod solum est obiectum primum specificativum intellectus nostri, dicit tamen habitudinem ad ens reale, ad cuius similitudinem sit, & cognoscitur, & ratione talis habitudinis, potest esse primum obiectum alicuius actus secundarij intellectus.

Instabis tertio: de scientia visionis, secundum id quod importat in recto verificatur, quod sit causa rerum in actu secundo, quod negatur à Thomis de scientia simplicis intelligentiæ, secundum id quod intrinsece, & in recto importat: ergo verificatur de illis, secundum sibi intrinseca duo contradictoria. & sic est necesse, quod virtualiter inter se disinguantur, quia de eadem diuina virtualitate nequeunt duo contradictoria verificari.

Ad



Ad hoc dist. consequ. ergo verificantur de illis pœnes distinctas terminationes ad obiecta secundaria, conc. consequent. pœnes eandem terminationem ad obiectum primum, nego consequentiam. Itaque quamvis asseramus scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis esse idem attributum scientiæ, ob identitatem obiecti primarij, quod est Deus in se cognitus scientificè, tamen distinguimus in hoc attributo diversas terminationes ad diversa obiecta secundaria pœnes quæ illas aliquo modo distinguimus, & nominibus diversis illas significamus, & pœnes has distinctas habitudines diversa, imò & contradictoria prædicata illis attribuitur, sine eo, quod scientias virtualiter distinguamus. Instas: sufficit ad distinctionem attributalem duarum scientiarum, illa multiplicitas terminationis ad distincta secundaria, ratione cuius duo contradictoria verificantur de scientia simplicis intelligentiæ, & visionis: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens actus divinæ voluntatis provt terminatur ad creaturas, faciendo quod iustum est in illis, distinguitur attributaliter ab actu voluntatis terminato ad creaturas sublevando miseriam earum, cum tamen ex parte obiecti primarij prædictorum actuum nulla ad sit distinctio, cum hoc sit bonitas divina primario amata: ergo pariter ad distinguenda duo attributa scientiæ, sufficet pariter distincta terminatio ad creaturas, quamvis ex parte obiecti primario sciti nulla sit distinctio inter illas.

Ad hoc nego antecedens: ad prob. conc. antecedenti, nego consequ. & assigno discrimen. Nam virtutes morales iustitiæ, & misericordiæ sunt in Deo, sed non in ordine ad Deum: neque enim Deus exercet iustitiam erga se ipsum, neque misericordiam, sed tantum in ordine ad creaturas, sunt enim istæ virtutes ad alterum, & sic non est mirum quod ex distincta terminatione ad creaturas, virtualiter inter se distinguantur. Cæterum scientia respicit ipsum Deum, ut primario scitum: est enim scientia divinalis primario de Deo, & secundo de creaturis, & sic ex terminatione distincta ad creaturas, scientia Dei in varia nequit attributa distingui, virtutes autem morales prædictæ sunt in Deo, non

In 1. Part. D. Thom.

tamen de Deo sed solum de creaturis, in quibus solis Deus exercet suam iustitiam, & suam misericordiam, & sic variantur attributaliter pœnes distinctas terminationes ad creaturas.

§. III.

*Utrum divisio scientiæ in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis adequata sit.*

1183

**N**ON disputo in hoc §. de scientia media. De hac enim infra (Deo dante) cum Patribus Societatis prolixè disputabimus, tantum ergo examinare volo, an scientia quam Thomistæ dicunt approbationis, sit medium membrum inter prædicta extrema. Circa quod Ioannes Vincenzius relectione de gratia Christi, quæst. 6. dub. 1. asserit inter has duas scientias debere dari aliud membrum principale, quod dicitur scientia approbationis, qua Deus cognoscit futura, ut futura, itaque in hac sententia Deus scientia simplicis intelligentiæ cognoscit pure possibilia, scientia approbationis futura, ut futura id est in suis causis, & scientia visionis cognoscit Deus omnia futura provt præsentia in se ipsis: unde apud istum Authorem divisio hæc scientiæ in visionis, & simplicis intelligentiæ adequata non est. Cæterum hanc divisionem adequatam esse ludicarunt omnes antiqui Scholastici, quod & ipsum communiter defendunt plures ex recentioribus D. Thom. discipulis, quibus ad hærent plures ex Societate Iesu: unde pro veritate sit conclusio.

Scientia Dei adequate dividitur in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. Prob. conclusio. Nam divisio hæc datur pœnes terminum ad res proæ aliquando existent in re, vel provt nunquam extituras sunt, sed tantum remanent intra Cancellos propriæ possibilitatis, sed inter rem, ut aliquando extituras, & ut nunquam extituras non datur neque est dabile medium: ergo hæc divisio adequate tradidit per duo illa membra. § Dices dari medium membrum futurum, ut futurum, vel provt intelligitur in statu futuri: unde cognitio Dei, quæ terminabitur ad futurum, ut tale, erit scientia media, inter

scientiam visionis per quam Deus videt res, vt præsentem in se ipsis, & scientiam simplicis intelligentiæ, per quam Deus res in statu puræ possibilitatis cognoscit.

Sed contra est: nam licet respectu nostri esse rei futurum sit medium, inter esse possibile, & existens tamen respectu Dei nihil est futurum, neque vt futurum respectu sui cognoscibile est aliquid à Deo: igitur in Deo non debemus distinguere scientiam futurorum à scientia visionis, & simplicis notitiæ. Prob. antecedens: etenim de rebus loqui possumus vel vt præueniunt in Deo decretum de earum futuratione, vel vt supponunt decretum de earum futuratione: si primo modo loquamur sic res sunt pure possibles: si supposito decreto sic res iam existunt in se ipsis respectu ad mensuram æternitatis, qua mensuratur intuitus Dei: ergo respectu Dei non datur medium inter possibile, & in se ipso existens.

1185 Confirm. futuratione rei, vt videbimus infra, requirit vt res in aliquo instanti non existat, sit tamen determinatum de illa quod in alio instanti existeret, sed respectu æternitatis, qua esse Dei mensuratur, non datur aliquod in frâs reale, pro quo verificetur, modo aliqua res respectu Dei non existit, extitura tamen erit respectu eius in instanti sequenti: ergo respectu illius non datur cognitio alicuius rei, vt futuræ sibi. Confirm. esse Dei mensuratur æternitate, quæ simul ambit omne tempus: sic quod licet vna pars temporis respectu alterius futura sit, respectu tamen æternitatis nullo modo futura esse: ergo respectu Dei nihil prorsus est futurum, & sic adæquate diuidetur notitia, quæ habet de rebus, in scientiam possibilem, quæ est simplex notia, & scientiam aliquando existentium, quæ est scientia visionis. § Dices ita esse, quod in re nihil Deo est futurum sic quod non possit illud cognoscere scientia visionis, quia nullum est instans in quo res non videatur à Deo existere in sua temporis differentia: Caterum, de sic existentibus aliquando Deus non solum habet notitiam intuitiuam, videndo ea prout sunt, sed etiam habet notitiam videndo ea, vt in suis causis, quod est cognoscere ea, vt futura.

Sed contra est: nam notitia, qua Deus existentiâ in aliqua differentia temporis cognoscit in decreto suæ voluntatis, non est notitia distincta ab ea, qua res videt in se ipsis, sed est eadem; cum enim cognitio diuina, vt supra vidimus nihil creatum possit immediate videre in se ipso, est necesse, quod videat in Deo, tanquam in causa, prius cognita: vnde cognitio diuina prius videt Dei essentiam determinatam per decretum de productione rei in tali tempore, & in tali essentia determinata per decretum, rem videt mediate in se ipsa existentem: non ergo est duplex scientia, vna qua cognoscat futurum, vt futurum, alia qua cognoscat futurum, vt existens, sed est vna indiuisibilis, qua ex hoc, quod rem videt in se ipso tanquam in causa, mediate rem videt in se ipsa existere. § Explicatur hoc: essentia diuina non habet rem repræsentare prout in se ipsa existit à parte rei, se sola; sed vt determinata per decretum de productione rei in aliqua differentia temporis: Deus ergo, vt rem videat in se ipsa existentem, oportet, quod præ videat præfatam rei existentiam in determinatione primæ causæ, & ex hoc videat deinde rem in se ipsa existere: illud autem quod est videre rei existentiam, vt præcontentam in determinatione primæ causæ, non est videre rem, vt futurâ, sed est videre re eius existentiam, vt dependentem à prima causa, quod est perfectissime rem in se ipsa terminatiue videre: itaque hoc vellem aliquibus persuadere, qui nolunt intelligere, quod videlicet non omne videre rei in causa, sit videre futurum sub ratione futuri: sed oportet distinguere, nam vel illud, quod in causa videtur iam in re existit, & in causa videtur, vt in se existens videatur, vel dum in causa videtur in re non existit, sed per cognitionem causæ cognoscitur extitutum aliquando, & si hoc modo res contingat dabitur cognitio futuri, vt futuri; non vero si primo modo eueniat, quia tunc non videtur in causa de futuro, quod erit sed tantum videtur in causa, quod iam à parte rei existit, & isto modo, non primo, res quæ aliquando existit, Deus prius intuetur in determinatione suæ voluntatis, non cognoscendo quod respectu Dei erunt, sed quod respectu sui præ-



præsentēs phisice sunt, & sic talis notitia est scientia visionis, & non est scientia distincta à duobus membris nostræ diuisionis.

§. IV.

*Solvuntur argumenta.*

1186

**P**RIMO arguitur ex D. Thom. qui de Verit. quaest. 3. art. 3. ad 8. sic

*habet: Simplex notitia dicitur non ad excludendam respectum scientia ad scitum qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur, sed ad excludendum admixtionem eius quod est extra genus notitiæ, scilicet existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas, quam addit scientia approbationis. Quibus Deū scientiam D. Thom. in tria membradiuidit, videlicet scientiam simplicis notitiæ, approbationis, & visionis. Resp. scientiam approbationis non distinguere à D. Thom. à scientia visionis tanquam scientiam à scientia, quia utraque est scientia rerum existentium, cum hoc tamen discrimine, quod scientia approbationis causat existentiam rerum, quam scientia visionis speculatur, sed explicasse per scientiam approbationis ipsam scientiam visionis, secundum quod est causa rerum. Itaque scientia visionis scientia existentium est, sed hæc non præsupponuntur existere ad scientiam Dei: unde oportet, quod per illam fiant, & facta speculentur: & sic oportet in scientia existentium duo munia distinguere; aliud factionis rerum, & cum res causet per decretum prout sic intelligitur addere ad scientiam simplicis intelligentiæ decretum diuinæ voluntatis, & secundum hoc præfata scientia dicitur approbationis, & speculationis munus secundum quod explicatius dicitur scientia visionis.*

Explicatur solutio in via D. Thom. Deus non habet scientiam creaturarum quæ sit adæquate speculatiua, quod in tantum est verum quod ipsa etiam scientia simplicis intelligentiæ est practica in virtute, & actu speculatiua;

*In I. part. D. Thom.*

oportet ergo, quod scientia visionis non sit pure speculatiua, & sic oportet, quod scientia approbationis non sit aliud quam ipsa scientia visionis prout causa rerum est, alias si casualitatem rerum damus scientiæ distinctæ à scientia visionis, hæc solum speculatiua erit, quod est contra doctrinam D. Thom. unde diuisio nostra in duo præfata membra adæquata est.

Ratione secundo arguitur: scientia qua Deus cognoscit non entia, nec est simplex intelligentia, nec est scientia visionis: ergo diuisio non est adæquata. Prob. antecedens in primis non est simplex intelligentia; quia simplici intelligentia per nos Deus solum cognoscit possibilia, quæ possunt habere veram existentiam, at non entia vrchymera, & alia similia veram existentiam nequeunt habere: ergo Deus non cognoscit illa scientia simplicis intelligentiæ, nec etiam cognoscit illa scientia visionis, nam per hæc scientiam solum cognoscit Deus ea, quæ sunt illi præsentia in mensura æternitatis, vera, & physica præsentia: non entia autem physicam, & veram præsentiam habere nequeunt cum conficta sint: igitur non cognoscuntur à Deo scientia visionis.

Ad hoc dico, quod simplex notitia non solum est possibile habere veram existentiam, sed etiam est possibile habere existentiam confictam per potentiam hominum fictitiam eorum. Similiter scientia visionis, non solum Deus cognoscit ea, quæ actu habent veram, & realem existentiam, sed etiam ea, quæ notter intellectus defacto confingit, ad quod non requiritur, quod ipsa non entia actu conficta in æternitate existant, sed sufficit, quod actus humani quibus adualiter confinguntur, in æternitate existant: unde ad argumentum respondeo quod si prædicta non entia sint tantum possibile habere esse confictum, vt si in nulla causa creata sit determinatio ad confingendum aliquando illa, tunc cognoscuntur à Deo scientia simplicis intelligentiæ. Si autem determinatum sit à causa prima, quod illa pro aliqua temporis differentia fingantur: tunc illa cognoscuntur à Deo scientia visionis.

Hhhhh

sionis, hoc est videndo actum fictitium eorum, qui in æternitate præsentiam phisicam habent, antequam in se ipso existant.

1147 Tertio arguitur scientia, qua Deus cognoscit illa conditionata, quæ nunquam erunt absolute ponenda in re, ut est illud, si in Tyro, & Sydona facta fuissent, quæ facta sunt in re, in cinere & cilicio poenitentiam egissent, quibus profertur poenitentia Tyriorum sub conditione futura prædicationis Christi apud ipsos, quæ tamen poenitentia nunquam fiet, quia conditio non purificabitur, illa quidem scientia, nec est simplicis intelligentiæ neque visionis, non primum quia in sententia Thomistarum veritas illius conditionati solum cognoscitur à Deo in detreto absoluto determinante poenitentiam Tyriorum, ex suppositione miraculorum, & prædicationis Christi, scientia autem simplicis notitiæ, excludit à se omne decretum diuinæ voluntatis: ergo scientia qua cognoscit Deus præfatum conditionatum non est simplex notitia; non est etiam scientia visionis, quia hac scientia solum cognoscit Deus ea quæ aliquando erunt, prædictum autem conditionatum nunquam erit: ergo non cognoscet illud per scientiam visionis.

§ Huic argumento quidam doctissimus Thomista, ut respondeat distinguit in Deo duas scientias simplicis intelligentiæ aliam necessariam qua cognoscit possibilia, quæ ex vi terminorum necessaria sunt, quoad suum esse possibilitatis, aliam liberam qua Deus in decreto suo conditionata, quæ nunquam erunt cognoscit, qua distinctione præhabita, respondet argumento facto, negando, quod prædicta conditionata non cognoscantur à Deo scientia simplicis intelligentiæ.

Verum hic Author primo videtur se opponere D. Thomæ, qui loco supra adducto quæst. 3. de veritate simplicis intelligentiæ scientiam expresse docet, dici talem per exclusionem existentiam quam addit scientia visionis, & exclusionem ordinis voluntatis quem addit scientia approbationis; cum ergo Deus in via Thomistica præfacta conditionata cognoscat in decreto diuinæ voluntatis, contra D. Thomæ affirmat hic Author Deum præfata conditionata cognoscere scientia simplicis intelligentiæ. § Sed resp. D. Th.

M. Ferre,

solum excludere à simplici notitia, actum voluntatis diuinæ decretantem absolute de rei productione: non vero excludere actum voluntatis decretantem de rei productione, sub conditione nunquam purificanda in re. § Cæterum huic explanationi se opponit littera D. Thomæ in qua habetur: simplex notitia dicitur ad excludendam admixtionem eius quod est extra genus notitiæ; sed tam actus voluntatis decernens absolute rei productionem quam decernens conditionate nunquam ponenda in re, est extra genus notitiæ cum uterque actus absolutus diuinæ voluntatis sit: igitur explicatio adducta est expresse contra D. Thomæ.

Secundo apud D. Thomæ scientia quæ actum voluntatis præsupponit, scientia approbationis est, at apud eundem scientia approbationis à scientia simplicis intelligentiæ distinguitur: ergo tale conditionatum Deum scientia simplicis intelligentiæ cognoscere contra D. Thomæ est. § Sed respondet, scientiam approbationis aliam esse simpliciter talem, ut pote quando Deus simpliciter approbat & decernit rei absolutam productionem, & hanc distinguit D. Thomæ a simplici intelligentia aliam secundum quid, quando Deus nihil absolute fieri approbat, sed tantum approbat fieri, si ponatur conditio, quæ nunquam ponetur in re, & hanc D. Thomas à scientia simplicis intelligentiæ non distinguit.

1187 Sed contra est: nam actus voluntatis diuinæ absolutus, & efficax, quo decernit de productione rei si ponatur conditio, actus approbationis simpliciter est, & dicitur: ergo scientia quæ per talem actum absolutum, & efficacem determinatur, non secundum quid sed simpliciter scientia approbationis appellanda est. § Confirm. hæc approbatio diuinæ voluntatis eo non esset simpliciter talis quia efficax non esset: sicut voluntas salvandi omnes homines non est approbatio simpliciter, quia non est actus voluntatis diuinæ efficax: neque enim Deus vult salutem omnium hominum ex omni parte, sed tantum attentata sua infirmitate misericordia, & conditione rationalis naturæ, quæ capax supernaturalis naturæ creatæ est, & ad illam habendam ordinata, sed præfatus actus voluntatis diuinæ quo Deus decernit salutem vel conversionem Tyriorum, si ponatur conditio miraculorum

&c





quod Tyrj converterentur, si in Tyro fiat prædicatio Christi: ergo per scientiam tali decreto innixam defectio producit aliquid, quod ante tale decretum tantum erat possibile.

Hoc ergo modo dicendi reiecto, aliter resp. ad ad argumentum, negando antecedens sum enim in sententia, quod prædicta conditionata, quæ nunquam erunt cognoscuntur à Deo per scientiam visionis reduciue, & solum secundum quid propter rationem ism assignatam, quia esto præfata conditio nata nunquam in se ipsis sint habitura existentiam, tamen veritas eorum defectio cognoscitur veritate absoluta resultante ex decreto absoluto de eorum productione si ponatur conditio.

1190 Sed huic solutioni multa opponit hic Author: primo opponit quod D. Thom. quæst. 2. de Verit. art. 9. ad 2. asserit: *per scientiam visionis Deus scire non dicitur nisi quæ extra ipsum sunt*: at prædicta conditionata, quæ nunquam erunt, extra Deum nullomodo sunt: igitur non cognoscuntur à Deo scientia visionis. § Nec valet dicere, quod licet non sint extra Deum absolute, sunt tamen extra Deum conditionate. Quia ex illo principio probat D. Th. quod Deus non cognoscit infinita per scientiam visionis, bene vero per scientiam simplicis intelligentiæ; quod si ad scientiam visionis spectarent, non solum quæ extra Deum sunt absolute, sed etiam quæ extra Deum sunt conditionate, cum hæc infinita sint nihil convinceret, ergo. Nec valet inquit si secundo dicas: quod loquitur D. Thom. de scientia visionis simpliciter, non vero de scientia visionis tantum secundum quid. Non inquit valet, quia scientia qua Deus cognoscit huiusmodi futura, est simpliciter scientia: ergo si est scientia visionis, debet esse simpliciter scientia visionis: ergo si per hanc secundum D. Thom. Deus solum cognoscit ea, quæ simpliciter, & absolute extra ipsum sunt, non cognoscet præfata conditionata scientia visionis.

Obijcit secundo, quia anima Christi cognoscit omnia, quæ Deus scit scientia visionis, at anima Christi non cognoscit prædicta futura conditionata: ergo talia non spectant ad scientiam

visionis. Min. probat quia apud Thom. multas contrat Deum ab æterno habuisse decreta circa omnes combinationes possibilem, quæ possunt reduci ad formam conditionalem: at hæc decreta anima Christi cognoscere non potuit, quia prædicta cognitio requirit notitiā omnium possibilem: ergo asseverandum est animam Christi non cognovisse prædicta futura conditionata.

Obijcit tertio, quia prædicta futura conditionata quamvis habeant existentiam sub conditione futuram, tamen à nobis cognoscuntur scientia abstractiva & non intuitiva: ergo pariter à Deo cognoscuntur notitia abstractiva, & non intuitiva. Nec responderis, inquit si disparitatem assignes, quod nos abstractivus illa tantum cognoscimus, quia non intuemur decretum divinum de eorum productione, si ponatur conditio, Deus vero intuetur illud. Non inquit responderis quia ad cognitionem intuitivam alicuius futuri, non sufficit intueri determinationem causæ, ex qua habet futurationem; nam Angelus habet notitiam intuitivam causæ naturalis determinatæ ad futuri productionem, & tamen non habet notitiam intuitivam illius futuri donec existat in seipso: ergo etiam Deus esto intueatur decretum de productione prædictorum futurorum sub conditione, non habebit notitiam intuitivam illorum.

1191 Sed hæc non infringunt resolutionem nostram: nam ad primum bene ibi dictum est in utraque solutione. Et ad replicam dico, quod negat D. Thom. cognosci infinita per scientiam visionis, loquendo de scientia visionis absoluta, non vero de scientia visionis præut abstrahit ab absoluta, & conditionata. § Ad replicam contra secundam solutionem factam, dico, quod cum divina scientia non varietur essentialiter per rationem visionis, & simplicis intelligentiæ simpliciter, non est bona consequentia Deus cognoscit prædicta conditionata per scientiam simpliciter talem: ergo per scientiam quæ sit simplicis intelligentiæ simpliciter, vel per scientiam visionis, quæ sit simpliciter talis. Potest enim bene id, quod secundum sui essentiam est simpliciter tale affici aliquo accidenti, quod intra lineam accidentis simpliciter tale non sit



fic ergo scientia qua Deus cognoscit prædicta conditionata scientia simpliciter talis est, quia ab ipsis conditionatis esse scientiæ substantiale non accipit, sed à Deo, qui est primum eius scibile, secundum quod autem visionis est, terminatur ad rem scitam, quando res qua scitur tantum secundum quid, existens est. Et instantia est manifesta; scientia enim qua Deus chimeram actu confirmat intuetur eam scientia simpliciter nec tamen est scientia visionis simpliciter, prout terminatur ad chimeram: quia hæc cum veram existentiam non habeat scientiam Dei simpliciter intuitivam terminare nequit.

Et ad hominem contra hunc auctorem adest alia instantia, nam hic auctor solum potest asserere, quod scientia qua Deus prædicta futura, quæ nunquam erunt cognoscit, sit scientia simplicis intelligentiæ reductivæ, & solum secundum quid, eo solum, quia abstractiva est, neque enim scientiam decreto innixam, scientiam simplicis intelligentiæ absolute & simpliciter appellare audebit. Tunc fit argum. Deus cognoscit prædicta conditionata per scientiam simpliciter talem: ergo cognoscit illa per scientiam simplicis intelligentiæ quæ sit simpliciter talis, ipse negabit conf. sic similiter & nos negamus istam, Deus cognoscit prædicta conditionata per scientiam simpliciter scientiam ergo cognoscit ea per scientiam visionis quæ sit simpliciter visionis.

Ad secundam obiectionem. Possumus dicere, quod anima Christi scit omnia, quæ Deus scit scientia visionis absoluta non vero conditionata. Rationemque assignabimus: nam animæ Christi concedunt Theologi scire quidquid Deus scit scientia visionis, quia ad statum eius spectat iudicare de omnibus quæ ad dictam scientiam spectant: ipse enim constitutus est supremus iudex omnium, quæ sunt, fuerunt, & erunt, de combinationibus autem quæ circa possibilia facta à Deo sunt per sua decreta libera non attinet ad Christum iudicare: sicut neque de ipsis possibilibus, & sic concedendum est illi necessario, quod sciat omnia quæ sunt, fuerunt, & erunt, quæ spectant ad scientiam visionis absolutam Dei: de alijs autem dicen-

dum est, quod scit solum ea, quæ Deus illi revelare, vult.

1192 Ad tertiam bene ibi responsum est. Ad replicam dico, quod quando ex determinatione causæ effectus ponitur extra causam, videndo determinationem causæ, potest videri aliquo modo effectus extra causam. Pro cuius intelligentia aduerto, hoc esse discrimen inter determinationem causæ primæ ad productionem suorum effectuum, & determinationem causæ naturalis ad productionem sui effectus, quod effectus ponitur extra primam causam per ipsam determinationem liberam, qua Deus de cernit, quod aliquando in tempore producat effectus, unde si sit determinatio de productione effectus absolute, effectus ponitur extra primam causam absolute: si tantum determinatio sit de ponendo effectum conditionate, effectus ponitur extra causas conditionate, & sic videndo determinationem primæ causæ videtur effectus in se ipso eo modo, quod de eius existentia determinatum est: per determinationem autem causæ naturalis ad producendum effectum in se ipso, effectus nullo modo ponitur extra causas, & sic videndo determinationem causæ secundæ naturalis, effectus nullo modo potest videri in se ipso, sed tantum videtur secundum esse quod habet in causa: unde necit terminare notitiam intuitivam. Huius ratione assigno: causa enim prima cum agat per intellectum & voluntatem, & per actum voluntatis se determinet ad producendos effectus in tempore, per ipsammet determinationem qua determinatur ad operandum, per ipsam in tempore operatur: & sic hoc ipso, quod videtur determinatio primæ causæ hoc ipso videri potest effectus extra causam: causa autem secunda naturalis non operatur effectum, per hoc solum, quod determinatur ad productionem illius: unde multæ causæ naturaliter determinatæ ad producendos effectus quotidie impediuntur ab eorum productione, & sic per visionem solam determinationis causæ naturalis, Angelus nequit intuitivè cognoscere re effectam: quia ex vi huius solum potest videre illam ut præcontentam in causa: potest autem Deus videndo suum decretum liberum de produ-

atione effectus sub conditione, videre existentiam conditionatam dicti effectus.

### S. V.

*Verum quidditates possibiles de quibus determinatum est ut aliquando existant cognoscat Deus simplicis notitia.*

**Q**UIDDITATES de quibus determinavit Deus, quod aliquando existerent dupliciter considerari possunt vel secundum se, sic, quod ex parte obiecti nihil aliud reliceat quam id quod Deus cognoscebat in illis antequam decerneret eas aliquando producere, vel ut subsunt decreto de earum productione in tempore vel ut existentes in aliqua temporis differentia, non procedit quæsitum de illis hoc secundo modo acceptis sed tantum primo & de hoc inquit utrum Deus eas prout sic cognoscat scientia simplicis notitiæ. Circa quod quæsitum partem teneo affirmativam, cum Albelda hic quæst. 14. art. 9. dist. 39. sect. 2. Cornejo disp. 1. circa art. 9. dist. 1. Vazquez disp. 1. c. 1. Suarez lib. 3. de attributis positivis cap. 4. & Ioan. à S. Thom. hic art. 14. disp. 18. art. 1.

1193 Prob. prim. conclusio hac ratione quidditates rerum de quibus decrevit Deus, quod aliquando existerent sunt æternæ veritatis quoad connexionem suorum prædicatorum essentialium: ergo terminant scientiam ex vi terminorum necessariam, non vero liberam, qualis est scientia visionis: ergo cognoscuntur scientia simplicis notitiæ: antecedens negari non poterit cum in nobis dentur scientiæ de rebus non ut subsunt statui possibilitatis, sed etiam de rebus actu existentibus; quamvis enim existat rosa habemus scientiam de quidditate rosæ, sed scientia non est nisi de his, quæ sunt æternæ veritatis ergo quidditates prædictæ ratione suorum essentialium prædicatorum sunt æternæ veritatis.

Resp. assignando discrimen inter scientiam Dei & nostram in eo, quod nostra scientia imperfecta cum sit, potest de quidditate existente præscindere rationem quidditatis ab eius existentia & sic considerare illam, non ut subest

*M. Perre.*

exercitio existendi, sed tantum sub modo quidditatis: scientia autem Dei comprehensiva cum sit & feratur ad rem prout est in se, non potest de quidditate existente attingere, quodquid est, non attingendo eius existentiam, & sic non potest non habere notitiam intuitivam quidditatum existentium.

Sed contra est nam licet scientia Dei ex quo perfectissima est non possit præscindere quidditatem ab existentia sic ut cognoscat unum non cognoscendo aliud, tamen non est necesse, quod utranque formalitatem attingat, per seuerando in eadem denominatione scientiæ: ergo esto scientia Dei non possit præscindere quidditatem ab existentia, poterit tamen scientia simplicis intelligentiæ attingere quidditatem simul per scientiam visionis attingendo eius existentiam. Prob. antecedens quidditates existentes quoad connexionem suorum prædicatorum, petunt attingi scientia simplicis intelligentiæ, & ut reduplicative subsunt existentia petunt attingi scientia visionis; ergo esto Deus simul de quidditate existente utramque rationem cognoscat sic quod unam ab alia non præscindat, non est necesse, quod vi eiusdem indivisibilis scientiæ terminatiue eiusdem utramque vel formalitatem attingat.

Explicatur quia natura divina ut cognoscibilis ratione sui fundat cognoscibilitatem respectu ad diversum lumen ab eo, quod fundant cognoscibilitatem attributa quæ sunt cognoscibilia ratione alterius, quamvis Deus cognoscens naturam suam non possit non cognoscere attributa, non tamen est necesse, quod natura & attributa ex vi eiusdem formaliter luminis cognoscantur: ergo quia quidditates rerum existentes quoad connexionem essentialem suorum prædicatorum exigunt cognosci scientia necessaria, & ut subsunt existentia exigunt cognosci scientia libera, quamvis Deus utranque formalitatem in illis simul attingat, non est necesse quod, ex vi eiusdem scientiæ terminatiue eiusdem, utramque formalitatem attingat.

1194 Secundo prob. assertum etenim illa scientia, quæ ad attingentiam creaturæ non viitur decreto libero scientia visionis non est, sed dum Deus quidditates rerum existentium quoad

eo.



conexionem prædicatorum essentialium cognoscit, non utitur decreto de productione prædictæ quidditatis: igitur non attingit, prout sic prædictas quidditates scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ, *ma.* est certa, & *min.* sic probō: Deus non utitur ad cognoscendas creaturas suo decreto libero nisi in ordine ad id, quod cognosci non potest nisi de eo adsit decretum, sed ad cognoscendas prædictas quidditates quoad conexionem prædicatorum essentialium Deus decreto suo non indiget: ergo ad sic cognoscendum illas Deus non utitur decreto suo libero, de productione earum. *Prob. min.* conexio essentialis illarum quidditatum secundum se non dependet à decreto libero, sed tantum productio extra causas prædictæ connexionis à decreto dependet: igitur ad sic cognoscendum prædictas quidditates, non indiget decreto suo.

Tum etiam nam, quod quidditas illa sit existens, dum modo solū quoad conexionem essentialē prædicatorum cognoscatur, non addit aliquam difficultatem supra illam quam habebat cognoscibilitas dictæ quidditatis, antequam Deus discerneret illius productionem, sed pro tunc non indigebat Deus decreto ad cognoscendum eam; ergo neque posito decreto de eius existentia indigebit decreto ad cognoscendum eam quoad conexionem suorum prædicatorum essentialium. § Dices scientiam quidditatum existentium, non dici visionis; quia ad cognoscendam quidditatem quoad conexionem prædicatorum essentialium requiratur Dei decretum; sed dici necessario scientiam visionis; quia de re existenti est, est enim necesse quod Deus de re existente non aliam quam intuitivam notitiam habeat, nam notitia abstractiva de re quæ de facto existit imperfecta cum sit, Deo repugnat, sic esto decreto libero Deus non indigeat, tamen scientia visionis erit, quia de re quæ existit extra Deum scientia est.

Sed contra insto imprimis: nam Theologi hucusque in Deo scientiam visionis non agnoverunt de rebus creatis, quæ libera non sit, nec scientia libera est, quæ decreto libero non utitur in cognitione sui obiecti; ergo si Deus ad cognoscendas quidditates rerum existentes quoad conexionem prædicatorum

essentialium decreto libero, nec indiget, nec utitur, talis scientia visionis non erit, sed tantum simplicis intelligentiæ.

Secundo insto nam non omnis scientia quæ de re existente est, scientia visionis, vel scientia intuitiva est, sed illa solum, quæ rem existentem ut sub est exercitio existendi attingit, sed scientia Dei qua quidditates existentes quoad solam conexionem prædicatorum essentialium attingit, rem existentem sub exercitio existendi non attingit: igitur talis scientia, visionis non erit. § Et licet imperfectio in Deo esset de quidditate existente solum habere notitiam abstractivam tamen habere de ea abstractivam ex quo quidditas est, & intuitivam ex quo reduplicative exercitio existendi subest, imperfectio non est; quia hoc est habere scientiam de re iuxta exigentiam rei, ex quo autem res quoad prædicata essentialia cognoscitur, ex hoc notitiam abstractivam exigit terminare; ex quo autem subest exercitio existendi exigit terminare visionem, & sic utraque scientia abstractiva & intuitiva quidditates existentes tangendo, Deus imperfectus non est, quia res tangit eo modo quo exigunt tangibilitatem.

## §. VI.

*Solvuntur argumenta*

1195 **C**ontra conclusionem primo arguitur de ratione scientiæ simplicis intelligentiæ est, quod sit notitia abstractiva, at de quidditatibus, quæ futuræ sunt Deus nequit habere notitiam abstractivam: ergo nequit illas cognoscere scientia simplicis intelligentiæ: *prob. min.* eo ipso, quod prædictæ quidditates decernuntur futuræ, eo ipso sunt physice præsentēs in æternitate; sed notitia abstractiva est notitia rei physice absenti; ergo eo ipso quod decernuntur futuræ non possent cognosci à Deo per notitiam abstractivam. Ad hoc argumentum *neg. mi.* ad *prob. dist. min.* est notitia rei absenti realiter *neg. min.* obiectivæ *conc. min.* & *neg. consequent.* Itaque ad rationem notitiæ. Abstractivæ non requiritur quod eius obiectum sit absens in re, sed requiritur quod in esse obiecti sit absens

sens negative, hoc est quod non obijciatur cognitioni ut præsens, & quia quidditates existentes quamvis physice præsentes sint in re Deo; tamen prout cognoscuntur quidditative & quoad connectionem suorum prædicatorum essentialium non cognoscuntur ut physice præsentes; sit inde quod prout sic terminentur notitiam abstractivam.

Instabis sufficit ad notitiam intuitivam, quod res sit præsens cognoscenti in re, esto in esse obiecti ut realiter præsens non obijciatur. ergo si quidditates futurae sunt Deo præsentes physice in æternitate, esto non prout physice præsentes obijciantur eius cognitioni, habebit notitiam intuitivam de illis prob. antecedens pro illo signo quo Deus cognitione essentiali cognoscit Verbum, Verbum illi non repræsentatur ut præsens physice pro illo signo, & tamen quia in illo instanti est realiter præsens, Deus non dicitur habere notitiam abstractivam, sed intuitivam Verbi divini: ergo ad notitiam intuitivam non requiritur, quod obiectum obijciatur cognoscendum ut præsens, sed sufficit, quod in illo signo præsens sit.

Secundo in lo ad notitiam abstractivam non sufficit quod res non obijciatur ut præsens, sed requiritur quod obijciatur ut positivè absens ipsi cognoscenti; sed quidditates futurae esto non obijciantur Deo ut physice præsentes, tamen non obijciuntur illi ut physice absentes igitur prout sic non terminabunt notitiam abstractivam: prob. ma. ut terminent notitiam intuitivam per nos requiritur, quod obijciantur cognoscenti ut physice præsentes: ergo ut terminet notitiam abstractivam requiretur, quod cognoscēti obijciantur ut physice absentes: patet cōsequentia nam sicut notitia intuitiva est notitia rei præsens, ita & notitia abstractiva est notitia rei absens: ergo si ad primam requiritur, quod res obijciatur ut physice præsens, pariter ad notitiam abstractivam requiretur ut res obijciatur ut physice absens.

Tertio in lo: si ad rationem scientiæ visionis requiritur non solum, quod res sit physice Deo præsens, sed etiam quod cognoscatur à Deo ut subest physice præsentiæ, sequitur quod divisio scientiæ in simplicem notitiam & visionis, non sumatur in Deo solum ex parte

rei sciæ, sed etiam ex parte scientis: consequens est fallum: ergo. consequēt. est bona min. est D. Thom. qui in quaest. 2. de verit. art. 9. ad 2. docet sic: *Dicendum quod scientia simplicis notitiæ & visionis nullam differentiam important ex parte scientis sed solum ex parte rei sciæ; dicitur enim scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis qui res extrasepositas intuetur, unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quia sunt extra ipsum ergo.* Sequelam autem maioris sic probō: nam in nostra sententia ad scientiam visionis nō sufficit, quod res quæ cognoscitur sit physice præsens cognoscenti; sed ultra requiritur quod cognoscatur reduplicative ut præsens, & ad scientiam simplicis intelligentiæ non requiritur quod res cognita sit non existens sed sufficit quod non cognoscatur ut existens; hæc autem diversitas non est tantum de iurē ex parte rei sciæ, sed potissime de iure ex parte scientis: ergo ex nostra doctrina sequitur quod differentia harum scientiarum non desumatur solum ex parte rei sciæ & nullomodo ex parte scientis.

1196 Ad primum neg. antecedens ad prob. neg. antecedens quoad id, quod dicitur, in eo quod Deus essentiali cognitione cognoscens Verbum, non cognoscat illud, ut physice præsens in illo signo: iam enim dixi supra, quod in illo signo, quo Deus essentialiter cognoscit se ipsum cognoscit Patrem ut existentem à se, & filium ut physice procedentem à Patre, & Spiritum Sanctum, ut procedentem ab utroque; & sic non solum cognoscit Verbum ut quoque, sed cognoscit illud ut subest existentiae quam habet non ex vi cognitionis essentialis, sed ex vi cognitionis notionalis Patris. Ad secundam neg. ma. ad prob. conc. antecedens & nego consequēt. ad prob. dico, quod cum ad notitiam intuitivam requirantur copulativè duo; scilicet, quod res sit præsens & quod ut præsens obijciatur ad notitiam abstractivam nō debent requiri duo copulative, nempe quod res sit absens, & quod ut absens obijciatur cognoscenti, sed sufficiet alterum istorum, nempe quod res sit absens vel, quod non obijciatur ut præsens. Cum enim notitia intuitiva & abstractiva immediate differant, & notitia intuitiva sit de genere bonorum, sit inde, quod



quod ex defectu alicuius requisiti ad notitiam intuitivam transeat ad abstractivam: dum enim ad veritatem copulativæ requiratur, quod utraque pars sit vera, ad falsitatem eius non debet requiri, quod utraque pars sit falsa, sed si una tantum pars sit falsa tota copulativa erit falsa: cum ergo ad notitiam intuitivam requirantur copulativæ illa duo præfata si alterum desit, fallum erit quod illa notitia sit intuitiva: ergo verum erit, quod abstractiva sit, quia inter hæc non datur medium intra genus notitiæ.

Ad tertium dist. mai. sequitur, quod divisio scientiæ in simplicis intelligentiæ & visionis non desumatur tantum ex parte rei scitæ, sed potius ex parte scientis, diversitate quæ constituat duo attributa scientiæ, neg. mai. diversitate tantum desumpta ex obiecto secundario, conc. mai. & nego mi. ad prob. ex D. Th. dico, quod quando ipse dixit, non esse differentiam ex parte scientis, noluit auferre omnem differentiam, quæ ex parte scientis reperiri poterat inter præfatas scientias, sed solū illam, quæ ex obiecto primario scito scientiæ Dei convenit; alias autem differentias, quæ non sufficiunt ad variandam scientiam Dei in duo attributa D. Thom. negare non potuit; cum apud ipsum compertum sit, quod ad scientiæ visionis ex parte scientis, requiratur decretum determinans scientiā ut libera sit: quæ determinatio excluditur à scientia simplicis intelligentiæ. Neque etiam negare potuit, quod Deus scientia simplicis intelligentiæ possibilia solum cognoscat signate, & per modum quidditatis: existentia vero cognoscat ut subsunt physicæ præsentia, quæ differentia etiam se tenent ex parte scientis, solum ergo illam differentiam ex parte scientis negavit, quæ posset variare prædictas scientias in duo attributa, qualis esset ea, quæ desumeretur ex primario obiecto: unde D. Thom. in adductis Verbis non opponitur resolutioni nostræ.

Secundo principaliter arguitur: repugnat Deo rem existentem cognoscere, non ut existentem: ergo repugnat Deo quidditates existentes cognoscere scientia abstractiva. Patet cognit. nam ad notitiam abstractivam requiritur rem cognoscere non ut physicæ existentem: anteced. autem prob. quia Deo repug-

nat res cognoscere aliter ac sunt in se; sed si rem existentem cognosceret, ut non existentem cognosceret eam aliter, ac est in se: igitur repugnat Deo cognoscere rem existente utem, ut non existentem. Confirm. rem actu existentem Deus nequit cognoscere, ut possibilem, sed ut illam scientia simplicis intelligentiæ cognosceret, deberet rem existentem cognoscere ut possibilem: igitur quidditates existentes Deus nequit cognoscere, scientia simplicis intelligentiæ. Disens. sus est bonus, mi. certa, nam scientia simplicis intelligentiæ scientia dicitur possibilem, mai. autem probo sic: status existentia excludit sic statum possibilitatis, sicut excludit statum futuritionis; sed repugnat Deum rem existentem cognoscere ut futuram; ergo repugnabit etiam rem existentem cognoscere, ut possibilem.

Ad hoc argum. dist. antec. ex vi cuiuscunque formalitatis suæ cognitionis, neg. antec. ex vi alterius formalitatis suæ cognitionis, conc. antec. & dist. consequ. sic quod cognitio sua omni ex parte sit abstractiva, conc. consequ. sic quod aliqua ex parte sit abstractiva, & ex alia sit notitia visionis, neg. consequ. Itaque necessarium est, quod Deus cognoscens rem existentem, illam ut existentem videat, sed non est necesse, quod sub omni formalitate sub qua rem existentem cognoscit, eam ut existentem videat: nam dum eam quidditatem quoad connexionem prædicatorum essentialium cognoscit, rem existentem cognoscit, non tamē ut existentem, quia connexio prædicatorum essentialium ex terminis non offert cognoscenti rem existentem, ut subsit existentia, & sic cognoscit rem notitia abstractiva, & etiam notitia intuitiva, sub distinctis tamen formalitatibus rei, & cognitionis.

1197 Ad confirm. dist. mai. rem actu existentem Deus nequit cognoscere, ut possibilem: si ly ut possibilem dicat cognoscere rem, ut in potentia ad existendum, conc. mai. si ly ut possibilem dicat non repugnantiam ad existendum, vel non existendum, neg. mai. & dist. mi. oportet, & rem cognoscere; ut possibilem, id est ut in potentia ad existendum, & non existendum, neg. mi. ut possibilem id est ut illi non repugnat existentia, conc. mi. & neg. conf. Ita-  
In I. part. D. Thom.
quæ

que rei possibilitas dupliciter sumitur: vno modo pro eo, quod est in potentia ad existendum, & non existendum, & isto modo sumendo possibilitatem, non requiritur necessario ad scientiam simplicis intelligentiæ, quod cognoscat rem, vt possibilem, alio modo prout tantum dicit non repugnantiam ad existendum, & isto modo sufficit, quod res cognoscatur, vt possibilis ad hoc vt scientia simplicis intelligentiæ cognoscatur, non repugnantia autem ad existendum bene componitur cum actuali existentia rei, quia bene valet res actu existens: ergo ei non repugnat existere, & sic Deus cognoscit res existentes vt posibles, neq. est idē de statu futuri-  
tionis, qui explicite dicit carentiam existentia, est enim futurum, id quod non existit de presenti, determinatum est autem de eo, vt in tempore sequenti existat: vnde repugnat, quod Deus rem existentem, vt futuram cognoscat.

Sed instabis: scientia simplicis intelligentiæ non habet pro obiecto id cui existentia non repugnat, si tamen existens sit: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens, esto Deus cognoscat sua attributa, quatenus illis non repugnat existentia, Deus non dicitur cognoscere illa, scientia simplicis intelligentiæ, quia defacto existunt: ergo obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ non est id cui non repugnat existere, si tamen defacto existat. § Secundo obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ in omni statu debet esse idem, sed possible, vt præueniunt existentiam non sunt obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, eo solum quod eis non repugnat existere; sed etiam vt sunt in potentia ad existendum & non existendum: ergo obiectum simplicis intelligentiæ non erit possibile, prout dicit id cui existere non repugnat, sed etiam erit id, quod est in potentia ad existendum. Prob. mai. nam obiectum simplicis intelligentiæ est necessarium ex vi terminorum, & omnino immutabile, cum talis scientia omnino sit immutabilis: ergo obiectum eius pro omni statu debet esse idem.

1198 Ad primam neg. ant. ad prob. neg. consequ. etenim cum existentia sit de conceptu essentiali cuiuslibet diuini attributi, nequit plene Deus prædicata sibi essentialia cognoscere, nisi videat illa, vt subiunt existentia: vnde ad venan-

da eorum quidditatem, non sufficit cognoscere de eis, quod non repugnat eis existere, sed est necesse cognoscere quod existant: & sic Deus scientia simplicis intelligentiæ sua attributa cognoscere nequit de nullius autem rei creatæ essentia est quod existat, sed tantum est quod ei existere non repugnet, vnde nulla res creata ex suis essentialibus prædicatis offert Deo cognitionem suæ existentia, sed solum offert non repugnantiam ad existendum, & sic scientia Dei prout tangit rerum essentias simplex notitia dici potest, quia prout sic in aliquo sensu veriores attingit vt posibles, cum attingat prout sic solum non repugnantia earum ad existendum. § Ad secundam instantiam dico, quod obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, quoad connexionem prædicatorum essentialium semper est idem; quia prout sic est ens necessarium ex vi terminorum, quoad statum autē est variabile; status autem eius est quod aliquando sit in potentia ad existendum, & non existendum, & aliquando sit sub existentia: vnde scientia simplicis intelligentiæ semper habet idem obiectum quoad connexionem prædicatorum: esto non semper habeat idem quoad accidens status: vnde in forma ad argum. dist. min. quoad illam partem, sed etiam vt sunt in potentia ad existendum, quoad accidens notitiæ, conc. mi. quoad essentialia notitiæ, neg. mi. & dist. conf. prout per se est obiectum simplicis intelligentiæ, neg. conf. prout comprehendit, quæ ei per se, & ratione status conveniunt, conc. cōseq. Sed instas scientia simplicis intelligentiæ est omnino necessaria: igitur ex parte sui obiecti non permittit variationem.

Ad hoc dist. antec. est omnino necessaria quoad id quod per se considerat in suo obiecto, conc. ant. quoad id quod per accidens considerat, neg. antec. & dist. conf. ergo non admittit variationem ex parte obiecti, secundum id quod per se considerat in obiecto, conc. cōseq. secundum id quod per accidens considerat in illo, neg. cōseq. Itaque scientia simplicis intelligentiæ vt præuenit decretum de eorum productione, vel non productione, quæ ipsa considerat, duo cognoscit in obiecto, primo, & per se connexionem prædicatorum, & statum quem habent in potentia ad existendum, cum nō repugnantia ad existendum; primum per se considerat, & sic per se est in variabilis quod



quoad secundum variari potest; quia obiectum variatur dum ex ente in potentia fit ens in actu.

§. VII.

*Verum possibilia de quibus decrevit  
Deus quod nunquam sint cog-  
noscantur à Deo ut non fu-  
tura scientia visio-  
nis.*

1199

**S**UPPONO pro intelli-  
gentia quasi, quod  
Deus circa nullum possibile se habuerit  
mere suspensive, hoc est neque determi-  
nando de eo quod aliquando erit, nec  
quod nunquam erit, relinquendo illud  
in terminis suæ pure possibilitatis, id est  
cum pura non repugnantia ad existen-  
dum, & ad non existendum, sed quod de  
aliquibus decrevit fore & de alijs decre-  
vit nunquam fore: unde cognoscit illa  
quæ erunt in decreto de eorum fore, &  
illa quæ nunquam erunt in decreto libero  
quo decrevit de illis nunquam ea produ-  
cere. Quo supposito. Resp. ad quasi-  
zum, quod possibilia de quibus decrevit  
Deus nunquam ea producere, cognos-  
cantur à Deo scientia visionis, nolo di-  
cere, quod Deus non cognoscat illa,  
quoad solam connexionem essentialium  
prædicatorum scientia simplicis intelli-  
gentiæ, sed affirmo, quod ea etiam cog-  
noscat scientia visionis. Conclusio fiat  
tunc contra Caiet. hic art. 9. §. ad hoc  
breuiter, ubi sic habet, ad hoc breuiter di-  
citur quod ista differentia tangit non  
entia utroque modo, scilicet in quantum  
sunt, & in quantum non sunt: eorum  
enim quæ nunquam sunt, sed semper  
sunt in potentia, non solum ipsæ entita-  
tes in potentia, sed negationes actuali-  
tatis simplici intelligentiæ noscuntur,  
& similiter eorum quæ quandoque actu  
sunt, non solum entitates in actu tali  
tempore, sed negationes ab actu tali,  
alio tempore visionis scientia noscun-  
tur. & ratio horum est, quia negatio per  
affirmationem cognoscitur, & illius ge-  
nus sequitur in essendo, & cognoscen-  
do secundum se. Hæc Caietanus, sed  
nostra conclusio defenditur communi-  
ter contra ipsum. Videsur Albeldahic  
disp. 33. sess. 2. prob. quæ hac ratione pos-  
sibilia, ut non futura, sunt obiectum

In I part. D. Thom.

scientiæ liberæ: ergo non cognoscuntur  
propterea sic scientia simplicis intelligentiæ:  
prob. consequ. nam scientia simplicis in-  
telligentiæ, ut supra vidimus, cum sim-  
plex notitia sit excludit determinationem  
quæ illi ex actu voluntatis advenire po-  
test: ergo nequit esse libera manendo in-  
tra limites intelligentiæ puræ, quod si  
illa possibilia, ut non futura scientia li-  
bera cognoscuntur, & hæc scientia sim-  
plicis intelligentiæ non est, debent  
cognosci scientia visionis, quia dimissio  
scientiæ Dei in visionis, & simplicis in-  
telligentiæ adæquata est.

Secundo prob.posito decreto de nō  
futura ratione prædictorum possibilium ve-  
re, & realiter repugnat dictis possibi-  
libus habere existentiam pro aliquo tem-  
pore: ergo vere datur à parte rei suo  
modo, talis realis repugnantia: ergo nō  
scientia simplicis intelligentiæ, sed vi-  
sionis propterea sic debet cognosci: patet  
consequentia, quia obiectum scientiæ  
visionis est omne id, quod actualiter exi-  
stit, siue ens intrinsece sit, siue denomi-  
natio extrinseca, siue ens rationis actuali-  
ter constructū, siue carentia realis actuali-  
tatis. Explicatur hoc: obiectum scientiæ  
visionis est omne id, quod cognoscitur,  
ut subest existentia, siue reali, siue  
rationis, siue reali intrinseca, siue reali  
extrinseca, quod non negabit Caietanus  
qui in verbis ex eo adductis asserit. Etiam  
de aliquibus negationibus convenienti-  
bus entibus realibus, Deum habere sci-  
entiam visionis: sed prædictam repugnantiam  
ad habendum existentiam non tantum  
Deus cognoscit admodum quidditatis,  
sed etiam cognoscit, ut subest in exerci-  
tio suæ existentia, igitur vere, & pro-  
prie Deus de illa habebit scientiam visio-  
nis. § Dices: chymera possibili actuali-  
ter repugnare habere veram rationem  
existentiæ, magis quam possibilibus re-  
pugnet ex vi decreti de eorum non fu-  
tura ratione, habere actualitatem existen-  
tiæ, & tamen prædictam repugnantiam  
non cognoscit Deus scientia visionis, sed  
tantum scientia simplicis intelligentiæ,  
sicut, & ipsam chymeram possibilem:  
ergo similiter prædictam repugnantiam  
ortam ex vi decreti convenientem pos-  
sibilibus, non cognoscet Deus scientia  
visionis, sicut neque ipsa possibilia.

Sed contra hoc est nam illa repug-  
nantia quam habet chymera in statu pos-

sibilitatis ad existendum, vera existentia reali, non conuenit chimerae actualiter, ly actualiter dicente exercitum existentiae, sed conuenit illi essentialiter quoad debitum suorum praedicatorum essentialium, est enim ipsa essentia chimera ipsa repugnantia ad existendum vera existentia: vnde sicut chimera possibilis non habet actu essentiam, ita neque habet actu praedictam repugnantiam: vnde nihil mirum, quod simplici intelligentia cognoscatur: sicut & ipsa chimera possibilis: repugnantia autem ad nunquam existendum ortum habet s' ex decreto positio, est accidens possibilium illis sub existentia actualiter conueniens etenim cum ante decretum praedicta repugnantia solum haberet rationem possibilis, ex vi decreti de non fore possibilium actualiter extitit extra suas causas modo suo, & sic sicut ante decretum cognoscebatur scientia simplicis intelligentiae, quia solum possibilis erat: modo posito decreto est necesse, quod cognoscatur scientia visionis, quia per decretum praefatum transiit de possibili ad existentem.

1200 Tertio prob. conclusio destruendo rationem in qua Caietanus fundatur. Non enim hac consequentia est bona negatio cognoscitur per suum positivum; suum positivum cognoscitur scientia abstractiua: ergo praedicta negatio cognoscitur etiam non nisi abstractiua. Instatur enim hac consequentia in eodem materia: etenim non valet negatio futuritionis possibilium cognoscitur, per suum positivum, sed suum positivum cognoscitur per scientiam necessariam: ergo praedicta negatio cognoscitur per scientiam necessariam. Praemissae enim sunt verae, & consequens est falsum nam Deus negationem futuritionis possibilium cognoscit in decreto libero, quo determinat nunquam futura praedicta possibilia; instatur etiam in hac Deus cognoscit possibilia ratione suae omnipotentiae: sed omnipotentiam cognoscit intuitive: ergo possibilia cognoscit intuitive. Praemissae enim sunt verissimae, & consequens est manifeste falsum, ergo etiam non bene valebit Deus cognoscit negationem futuritionis possibilium, per ipsam futuritionem, sed futuritionem eorum utpote tantum possibilem cognoscit tantum

M. Ferre.

scientia simplicis intelligentiae: ergo & ipsam negationem futuritionis cognoscet tantum scientia simplicis intelligentiae. Et ratio huius ea esse videtur, quod fiat bene, quod vnum sit ratio cognoscendo alterum, sine eo quod sit ratio cognoscendi illud intuitive, & potest esse, quod sit ratio cognoscendi alterum sine eo quod sit ratio cognoscendi illud abstractiue, omnipotentia enim, cognita à Deo intuitive, est ratio cognoscendi possibilia, sed non est ratio cognoscendi ea abstractiue, huius enim ratio solum habetur ex eo, quod possibilia non existunt, similiter futuritio possibilis cognita est ratio cognoscendi negationem futuritionis convenientem actu possibilibus, quae nunquam erunt futura, sed non est ratio cognoscendi eam intuitive; quia huius ratio est, quod illa negatio de facto existens est, & suo modo producta est & sic fiat bene, quod vnum cognoscatur per alterum cognitum intuitive, & quod illud cognoscatur per alterum cognitum abstractiue, & quod illud cognoscatur intuitive.

### S. VIII.

#### Solvuntur argumenta.

1201 PRIMO arguitur argumentum Caietani. Negatio sequitur leges suipositivi per quod cognoscitur, ergo si positivum solum cognoscitur notitia abstractiua pariter & negatio solum cognoscitur notitia abstractiua. Huic argumento resp. sequitur leges positivi per quod cognoscitur, quoad specificationem actus per quod utrumque attingitur, conc. antecedens, quoad denominationem actus ex parte rei actus & scientiae nego antecedens & consequentiam, itaque negativum sequitur leges positivi per quod cognoscitur, quantum ad hoc quod est, quod per eundem actum specie, per quod cognoscitur positivum, cognoscitur negativum, cum enim negatio cognoscatur per suam formam positivam, actus cognitionis solum accipit speciem à forma positiva, quae est ratio cognoscendi negationem, & sic eodem actu specie attinguntur negatio & positivum: quantum ad hoc autem, quod est aliquid attingi abstractiue vel intuitive, negativum



vum non sequitur leges positiui, quia quod negatio cognoscatur intuitiue, oritur ex eo, quod ipsa negatio in se ipsa existens sit, & vt existens cognoscatur; & quod cognoscatur abstractiue oritur ex eo, quod vel non existit, vel non cognoscitur vt existens: contingit autem, quod positiuum existat, & vt existens cognoscatur, & quod negatio non existat, & per consequens, quod cognitio sit abstractiua respectu negationis, & intuitiua respectu positiui, contingit etiam quod positiuum non existat, & negatio existat, & sic tunc negatio cognoscetur intuitiue, & positiuum solum abstractiue. § Sed huic solutioni oppones. Sententia probabilis est quod notitia intuitiua, & abstractiua distinguantur essentialiter, & specificè: ergo in hac sententia erit necessarium dicere, quod si positiuum cognoscitur intuitiue, etiam negatio cognoscatur intuitiue, & si cognoscitur abstractiue etiam negatio abstractiue cognoscatur. Prob. consequentia, nam si res non ita eueniat, positiuum, & negatio non cognoscantur eodem actu essentialiter, & specificè eodem, quod est contra à nobis dicta.

Ad hoc dico illam opinionem tantum habere locum quando abstractiui, & intuitiui desumuntur ab obiectis primarijs actuum: vnde loquendo in nostro caso de scientia Dei non habet locum, quia vt supra vidimus, scientia Dei in ordine ad creaturas non diuiditur essentialiter per intuitiuam, & abstractiuam; & sic perseverando in eadem specie actus cognitionis, sicut est intuitiua existentium, & abstractiua possibilium, ita erit intuitiua negationis futuritionis possibilium, & abstractiua futuritionis per quam cognoscitur ipsa negatio. Loquendo autem in alijs casibus, dico, quod positiuum, & negatio eius cognoscuntur per eundem actum quoad speciem desumptam ex quidditate obiecti, non vero est necesse, quod attingantur per eundem speciem actum specie desumpta ex absentia, vel praesentia obiecti, & ratio est clara; quia positiuum esto possit dare cognoscibilitatem negationi, nequit tamen ei dare praesentiam physicam, & cum ad rationem notitiae intuitiuae hoc per se requiratur, nequebunt positiuum absens, & negatiuum

physice praesens cognosci per eundem actum specie eundem, specie desumpta à praesentia, vel absentia obiecti.

1202 Arguitur secundo negatio futuritionis possibilium est purum nihil: ergo nequit terminare notitiam intuitiuam Dei, patet conseq. quia notitia intuitiua non terminatur ad rem solum obiectiue praesentem, sed requirit terminari ad rem physice praesentem, sed purum nihil tantum potest habere praesentiam obiectiuam, item ex eo, quod sit nihil sit privatio praesentiae physicae, & realis: ergo praedicta negatio futuritionis nequit cognosci à Deo notitia visionis, & intuitiua. Confirm. illa negatio futuritionis possibilium non participat magis de entitate per hoc, quod oriatur ex decreto, quod Deus decernit praedicta possibilium nunquam futura, quā participaret ex pura omissione decreti, sed si Deus mere omissione se haberet circa praedicta possibilium, illa negatio futuritionis esset purum nihil, & non cognosceretur scientia visionis: ergo esto proveniat à decreto, erit similiter purum nihil, & non cognoscetur scientia visionis.

Confirm. secundo: antecedenter ad hoc, quod Deus decernat de praedictis possibilibus, quod nunquā erunt possibilium in actu habent negationem futuritionis, & tamen non cognoscuntur intuitiue, vt non futura: ergo similiter posito decreto non cognoscuntur intuitiue, vt non futura. Prob. min. Deus ante suum decretum nullā notitiam habet intuitiuam de creaturis: ergo ante suum decretum non cognoscit intuitiue praedicta possibilium, vt non futura.

Ad hoc argumentum, dist. antecedens: praedicta negatio est purum nihil prout nihil opponitur enti positiuo, conc. antecedens, prout nihil opponitur enti reali, siue positiuo, siue negatiuo, vel priuatiuo, neg. antecedens, & conf. ad prob. dist. mai. petit terminari ad rem physice praesentem, siue praesentia positiua, siue negatiua, vel priuatiua reali, conc. mai. ad rem physice praesentem solum praesentia physica positiua, neg. mai. & dist. min. purum nihil, quod tantum opponitur enti reali positiuo, eod. min. purum nihil, quod opponitur, siue enti reali positiuo, siue reali negatiuo, vel priuatiuo, neg. min. & conseq. Itaque

realitas stat dupliciter, vel pro ea quam dat forma realis, vel pro reali remotione formæ realis, quæ realis dicitur; quia ante omnem actum intellectus fingentis, datur in re ad notitiam ergo intuitivam una, vel altera sufficit, & quia posito decreto realiter à parte rei datur remotio futuritionis in prædictis possibilibus, quæ ante decretum tantum erat possibilis, hinc fit, quod possit terminare notitiam intuitivam.

Ad secundum neg. mai. etenim prædicta negatio futuritionis ante positionem decreti de non futuritione non intelligitur, ut existens; quia possibile pro tunc intelligitur, ut indifferens ad habendam futuritionem, & ad habendam negationem futuritionis per Dei decreta; & sicut per decretum de futuritione, vere futuritio, quæ erat tantum possibilis fit existens: ita per decretum de non futuritione ipsa negatio futuritionis, quæ tunc erat possibilis fit suo modo existens. § Erri infles: quod ante decretum de non futuritione vere possibilia dicuntur non futura: ergo habent in actu negationem futuritionis, & tamen prædicta negatio existens in actu non cognoscitur scientia visionis: ergo similiter posito decreto ipsa negatio futuritionis non cognoscitur per scientiam visionis.

Ad hoc dist. antecedens, dicuntur non futura mere negative, conc. antecedens, dicuntur non futura cum repugnantia ad habendam futuritionem, nego antecedens, & dist. consequ. habent in actu negationem futuritionis, in actu obiectivo, & pure essentiali, conc. consequ. in actu existentiali, nego consequ. & conc. min. subsumpra, nego consequentiam. Itaque ante decretum, possibilia dicuntur non futura, quatenus ex propria natura eorum non habent, quod futura, vel non futura sint, sed se habent indifferenter ad utranque partem, & sic negatio illa futuritionis non est quid distinctum à natura possibilium: unde sicut esse possibile non est obiectum scientiæ visionis: sic neque illa non futuritio est obiectum scientiæ visionis, & sicut ipsum esse possibile habet esse in actu obiectivo, non vero in actu existentie physice: sic illa negatio futuritionis non habet esse in actu existentie, sed solum habet esse in actu præsentie obiectivæ. M. Ferre,

1203 Ex his patet ad secundam confirmationem: negandum enim est, quod ante decretum possibilia habeant in actu existentie negationem futuritionis, sed tantum fatendum est habere illam in actu obiectivo, & cum sola præsentie obiectivæ, sicut & esse possibile eorum non est esse existentie possibilitatis, quasi possibilitas possibilibus pro tunc conveniat, sub esse physice existentie, sed est tantum esse præsentie obiectivæ, quod non sufficit ad intuitionem.

Tertio arguitur: si possibilia, ut non futura attingerentur per scientiam visionis, anima Christi cognosceret omnia possibilia in particulari, ut non futura: consequens est falsissimum: ergo possibilia ut non futura non cognoscuntur à Deo scientia visionis, consequ. est bona min. est omnium Theologorum assueverant animam Christi in Verbo non cognoscere omnia possibilia in particulari: si autem omnia possibilia, ut non futura anima Christi cognosceret, omnia possibilia in particulari cognosceret: ergo falsissimum erit, quod cognoscat omnia possibilia, ut non futura. Sequela autem mai. prob. anima Christi cognoscit in Verbo omnes creaturas, quas Deus cognoscit scientia visionis: ergo si Deus cognoscit scientia visionis omnia possibilia, ut non futura ex vi determinationis liberæ Dei de non futuritione eorum, anima Christi vere cognoscet omnia illa, etiam ut non futura ex vi eiusdem liberæ determinationis.

1204 Ad hoc argumentum nego mai. ad prob. dist. ant. omnes creaturas de quibus ipse iudicaturus est, vel quæ ad eius statum pertinent, conc. antecedens, omnes creaturas, siue pertinentes ad eius statum, siue non pertinentes ad eius statum, nego antecedens, & consequentiam. Itaque cum D. Thom. docet animam Christi cognoscere in Verbo omnia quæ Deus scit scientia visionis, ly omnia solum distribuit pro futuris in aliqua differentia temporis, non vero distribuit complete, tam pro futuris, quam pro non futuris, doctrinam assigno ex D. Thom. 3. part. quæst. 10. art. 2. ubi habet: *Dicendum quod dum queritur an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly omnia potest duplici-*



*pliciter accipi uno modo proprio, ut distribuat pro omnibus quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerant, vel facta, vel dicta, vel cogitata quacumque secundum quodcumque tempus, & sic dicendum est quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia, unusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum: nulli tamen intellectui beato de est, quin cognoscat in Verbo ea quæ ad ipsum spectant ad Christum autem, & ad eius dignitatem spectant quodammodo omnia in quantum ei subiecta sunt omnia, ipse etiam est Index constitutus à Deo, quia filius hominis est ut dicitur Ioann. 5. & ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus quorum est Index.*

Sed instas: nam D. Thom. solutione ad secundum dicit: scit ergo anima Christi omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis, non tamen omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ: ergo si Deus per scientiam visionis scit possible, ut non futura, ex vi decreti liberi de non futuritione eorum, anima Christi debet illa omnia, ut non futura cognoscere, prob. consequ. nam D. Th. solum excludit à scientia Christi ea, quæ Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ. § Ad hoc dico D. Thom. loqui non de omnibus absolute, quæ Deus scientia visionis cognoscit, sed loqui de illis omnibus tantum, quæ pro aliqua differentia temporis futura sunt. Vel dicatur secundo ad argumentum principale non esse inconueniens admittere, quod anima Christi sciat in Verbo omnia possible, ut non futura, ex vi decreti liberi de eorum non futuritione. Neque enim ex hoc sequitur, quod ille Deus comprehendat; quia ad hoc requireretur cognoscere omnia possible non solum ut subduntur scientiæ visionis, sed etiam ut subduntur quoad eorum prædicata essentialia scientiæ simplicis intelligentiæ, secundum quam rationem ea anima Christi non cognoscit. Neque ex hoc inferas animam Christi comprehendere decretum diuinum, utpote cum sciat omnes terminationes eius; nam ex una parte scit omnes eius terminationes quoad ea quæ aliquando existent, & ex

*In I. part. D. Thom.*

alia scit omnes terminationes eius, quoad omnia ea, quæ nunquam exitura sunt, & sic scit, omnes terminationes decreti diuini. § Non inquam sic inferas, nam esto ita sit, adhuc ex hoc non sequitur quod diuinum decretum comprehendat: quia licet sciat quidquid Deus de facto libere determinauit, non tamen scit quidquid Deus potuit determinare de possibilibus, & etiam de existentibus, & sic non habet diuinum decretum comprehendere.

## QUESTIO V.

*De causalitate scientiæ diuinæ.*

**C**OGNITA natura, & essentia Dei tam per diffinitionem eius, quam per eius adæquatam diuisionem restat scire efficaciam eius in causando res ad extra, quam si perfecte cognouerimus in plenam notitiam quæ pro hoc statu viæ haberi potest de Dei scientia per veniemus, qua propter sit.

### §. I.

*Utrum Deus per scientiam suam cause res ad extra.*

1205

**A**D HOC quæstum resp. quod sic & primo proba ex locis Sacræ Scripturæ. Nam Psal. 103. dicitur omnia in sapientia fecisti. Psalm. 135. habetur, qui fecit Coelos in intellectu, id est per sapientiam, ut ibi exprimit Glossa. Sapient. 8. de diuina scientia sic dicitur. Quis horum quæ sunt magis quam illa est artifex? § Rationem huius veritatis assignat Angelicus, quæst. 3. de potent. art. 18. & 2. contrag. cap. 23. sub hac forma. Primæ causæ utpote perfectissimæ debet competere perfectissimus modus cauandis, sed perfectissimus modus cauandis est per scientiam, & voluntatem: ergo debet competere Deo. Prob. min. agens per scientiam, & voluntatem dirigit agens per modum naturæ, & co-utitur tanquam instrumento: ergo perfectissimus modus cauandis est per scientiam & voluntatem. Prob. consequentia, nā modus cauandis adæquate diuiditur in causare per naturam, & causare per intellectum, & voluntatem: ergo si pri-

primum agere subditur vt inferius secundo hoc secundum erit perfectissimum agere. Secundo prob. alia ratione qua vtitur D. Tho. de veritate, quæ st. 2. art. 13. sub hac forma omnia, quæ habent convenientiam ad invicem, ita comparantur vt vel vnum sit causa alterius, vel ambo ex vna causa causentur; in omni autem scientia reperitur convenientia plurium nempe scientia, & scitum: ergo oportet, quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum scientiæ, vel quod scientia & scitum sint ab alio causata, non potest autem dici, quod res scitæ à Deo sint causæ scientiæ Dei; cum illæ temporales sint, & Dei scientia æterna sit, similiter nequit dici, quod Dei scientia, & creaturæ ab illa scitæ ab vna causa causentur; quia in Deo nihil potest esse causatum cum Deus omnia quæ habet habeat à se per exclusionem omnis causæ, & effectus: ergo est necesse affirmare, quod scientia Dei sit causa rerum, vt praxim huius rationis videatis distinguere tres scientias, nostram, Angelorum, & Dei, nostram invenietis causatam à scibili, scientiam Angelicam invenietis, nec causantem scita, nec causatam à scitis, sed scita, & scientiam causatam à Deo, scientiam autem Dei invenietis nullo modo causatam, sed causantem sua scita: vnde illa maior D. Thom. invenietur vera nempe quod omnia, quæ habent convenientiam ad invicem; ita comparantur, vt vel vnum sit causa alterius, vel ambo ab vna alia causa causentur.

Tertio prob. alia ratione, qua vtitur D. Thom. in primo sent. dist. 38. quæst. 1. art. 1. in corp. ibi sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas diuinæ scientiæ: est ergo iste processus in productione artificiatum primo scientia Artificis ostendit finem, secundo voluntas eius intendit finem illum, tertio voluntas imperat actum per quem edueatur opus, circa quod opus scientia Artificis ponit formam conceptam: ergo sicut scientia Artificis vera efficit artificiatum; quia formam artificiatum præcontinet, & ex se eam ad artificiatum derivat: similiter scientia Dei, quia omnium rerum formas præcontinet, & ex se ad eas derivat omnium rerum causa dicenda erit.

1206 Sed obijcis in Deo scientia,

M. Ferre,

& ars non sunt virtualiter idem, sed Deus cum supremus Artifex creaturarum sit, omnia causat per suam artem: ergo scientia, vt virtualiter distinguitur ab arte, non erit causa rerum. §. Resp. scientiam Dei ex terminis scientiæ distinguere ab arte distinctione includentis ab inclusio: est enim scientia prout sic practica, & simul speculativa, ars autem pure practica est: vnde sumendo scientiam Dei prout practica est, idem virtualiter est ac ars, cum ergo dicimus scientiam Dei esse causam rerum loquimur de illa prout practica est, & cum prout sic non distinguitur ab arte, idem prorsus erit Deum operari ad extra, ac operari per suam scientiam. Pro quo advertas, quod in nobis ars, & scientia practica distinguuntur: quia scientia non est de factibilibus in singulari, & in particulari de quibus est ars, scientia autem practica Dei est de factibilibus non solum secundum rationem communem factibilem, sed etiam secundum rationem factibilis in particulari: vnde ratio quæ in nobis cogit ad distinguendum scientiam etiam practicam ab arte non cogit in Deo distinguere eas virtualiter.

## §. II.

*Vtrum operari per scientiam, & voluntatem admodum nature sit perfectius, etiam quam operari libere.*

**D**IXIMVS in §. præcedenti, quod perfectissimus modus operandi res ad extra debeat Deo convenire; diximus etiam, quod operatur per scientiam, & voluntatem, sed quia sic operans, diuiditur in necessarium, & admodum nature operans, & in liberum, inquirimus modo, quis nam ex istis modis operandi perfectior sit. Cui quæstio resp. D. Thom. quæst. 3. de potentia, art. 15. dicens: *Quod in his quæ propter finem sunt procedere per intellectum, & libertatem est nobilior modus procedendi quam procedere per modum nature; quia quod procedit per modum nature, & est propter finem causatur ab instrumento directo, & moto ab alio, vt sic verificetur illud commune proloquium quo dicitur quod opus nature est opus intelligentiæ:*

in



in his autem quæ propter finem non sunt, x pote quia sunt ipsæmet finis, procedere per modum naturæ per intellectum, vel per voluntatem perfectior modus procedendi est, modo causandi per intellectum, & libertatem. Ex quibus aparet, quod processus Filiij à Patre diuino, & processus Spiritus Sancti à Patre, & Filio, quorum alter est per intellectum, & alter per voluntatem admodum naturæ operantium, cum non sit processus propter finem; quia ipsemet operans est finis sui ipsius, perfectior processus sit, quam processus creaturarum à Deo; quia hic cum sit propter finem distinctum ab ipsis creaturis, quæ procedunt, ad quem diriguntur à Deo operante illas; esto processus liber sit; non tamen ita perfectus est sicut processus diuinorum personarum procedentium.

1207 Sed his animus non quiescit, nam ego non inquirō de processu ex parte rei operatæ, sed inquirō de processu ex parte operantis, & volo discutere virum cæteris paribus, quod Deus operetur propter finem: ebus operatis distinctum, perfectius operetur per intellectum, & voluntatem, operans eas necessario, & admodum naturæ, ac operans eas libere, & videtur, quod primo modo operans perfectius operaretur; nam operans necessario, & per modum naturæ operaretur omnino à se, & ab alio non directus, operans autem libere necessario dirigetur ad sic operandum, saltem à se ipso, ut necessario, & admodum naturæ operante, igitur perfectius operabitur operans necessario, quam operans libere.

Resp. ergo, quod loquitio hæc dupliciter contingere potest, nam possumus loqui de Deo operante per intellectum, & voluntatem ad intra, vel de Deo operante per intellectum, & voluntatem ad extra si primo modo fiat loquitio perfectius est operari necessario, quam libere si secundo modo fiat loquitio perfectius est operari libere, quam necessario. Prob. prima pars, nam personæ diuinæ, quæ produciuntur ad intra, procedunt à suis principiis actiuis operantibus modo perfectissimis, qui ad intra imaginari valet: sed procedunt ab illis operantibus necessario, & non libere: igitur Deus in ordine ad intra perfectius ope-

ratur necessario, quam libere. Secundo nā perfectio Dei conueniens illi prout in se est, non est quod sit, sed quod omnino ens necessarium sit: ergo perfectio eius ut operantis in ordine ad se erit operari summe necessario. Prob. consequentiam: nam modus operandi sequitur modum essendi: ergo si modus essendi personæ diuinæ operantis aliam personam, consistit in eo quod summe necessario sit, modus operantis consistet in eo quod summe necessario operetur: unde si maior perfectio Dei est, quod sit ens necessarium, quam quod sit ens liberum, maior perfectio Dei erit quod necessario operetur quam quod libere operetur. Tertio: nam ille modus operandi perfectior est qui Deo formaliter conuenit, sed ex duobus modis operandi, nempe libere, & necessario Deo solum conuenit operari ad intra necessario, nā operari ad intra libere Deo nequit conuenire: igitur perfectior modus operandi ad intra erit operari necessario quam operari libere.

Quoad secundam partem partem prob. assertum. Nam ille modus operandi creaturas est perfectior, qui explicat modum quo se habet operans cum operato; sed operari libere creaturas explicat modum se habendi Dei cum creaturis: igitur perfectior modus operandi circa creaturas erit libere operari illas. Prob. min. nam modus se habendi Dei comparative ad creaturas, est quod ipse non dependeat à creaturis, sed creaturæ dependeant ab ipso: at libere operans creaturas cum sic operetur, quod possit non operari, explicat, quod Deus non dependeat à creaturis, sed creaturæ dependeant ab illo: igitur modus libere operandi circa creaturas perfectior erit modo operandi necessario illas. Secundo Deus sic est, quod non possit non esse, creaturæ sic sunt, quod potuerunt non esse, unde istæ contingentes sunt, cum Deus ens necessarium sit, sed libere operari creaturas est operari talis conditionis, quod potuerit non esse, & creaturas libere operari est sic operari, quod potuerit non operari: ergo modus libere operandi creaturas perfectior est modo necessario operandi illas. Secundo ille modus operandi creaturas perfectior est, qui solum Deo valeat conuenire, sed

ex prædictis modis operandi solus liber circa creaturas Deo valet convenire: igitur circa creaturas modus libere operandi perfectior erit.

1208 Ex his respondetur ad rationem dubitandi supra positam concedendo, quod in Deo libere operari ad extra præsupponat necessario operari ad intra, negando tamen sequi ex hoc, quod perfectius sit operari creaturas necessario, quam libere, nam dato quod Deus necessario operaretur creaturas, adhuc operari ad extra necessario præsupponeret operationem necessariam ad intra: unde quantum ad hoc utrumque operari æquale est, ex alia autem parte operari libere explicat modum se habendi Dei ad creaturas, qui non explicatur per modum operandi illas necessario: igitur asseuerandum est, quod circa creaturas operari libere perfectior modus operandi sit, præ modo operandi necessario.

### §. III.

*Utrum Scientia Dei sit causa rerum per modum solius exemplaris & non per modum cause effectivæ?*

**Q**UÆSITO cum communi Theologorum resp. negative, & prob. nam scientia in Deo non est idem, quod idea, ad quam tanquam ad exemplar inspiciens artifex operatur, sed se habet ad eum modum, quo ars residet in mente artificis; docet hoc D. Th. Et hic q. 15. art. 1. ad 4. inquit: *Scientia Dei quæ est principium effectivum, habet rationem potentia: exemplaris autem causa potentia, vel principium effectivum non est: ergo scientia Dei quæ res ad extra operatur, non est causa exemplaris earum.* Dices oppositum huius docere D. Th. in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 1. ubi sic habet: *Scientia Dei est causa exemplaris cæterarum scientiarum creaturarum: sicut vita Dei est causa exemplaris cæterarum vitarum, & bonitas Dei cæterarum bonitatum: ergo scientia Dei est exemplar, & ut tale concurrat ad causalitatem creaturarum.*

Sed contra est: nam scientia Dei ali-

*St. Ferre,*

ter comparatur ad scientias creatas quæ sunt eius formales participationes, & illam imitantur sicut vitam divinam imitantur aliæ vitæ, & bonitatem divinam imitantur cæteræ bonitates creatæ, & aliter comparatur ad alias res scitas, quæ causantur per illam. Primo modo obtinet rationem causæ exemplaris respectu scientiarum creatarum, quia inspiciens Deus ad scientiam suam infinitam, producit scientias creatas, operatur etiam rationem principij effectivi instar artis residentis in mente Artificis; quia Deus scientias creatas operatur per scientiam suam: sicut & operator cæteras alias creaturas: unde respectu scientiarum creatarum divina scientia, & est causa exemplaris; quam aliæ scientiæ imitantur, & est principium effectivum quatenus dirigit intellectum divinum ad productionem scientiarum creatarum, cum autem cæteræ scientiæ non sint divinam scientiam non imitantur, neque illius participationes sunt, sed imitantur suas peculiares perfectiones, quorum participationes sunt: unde respectu earum scientia divina vera causa effectiva est, non vero exemplaris rationem habet, sicut calor est principium effectivum calefaciendi, & ars est principium effectivum artificiatorum: unde D. Thom. in sententijs sibi contrarius non est his quæ hic docet in art. 8.

1209 Secundo prob. conclusio: nam omnis artifex ad productionem effectuum suorum duobus indiget nēpe, & exemplari artificiati ad quod impicit, & arte qua effectivè formam quam præconcipi in artificiata derivat: ergo artifex divinus duobus pariter indigebit ad operandum sua arte facta, quæ creaturæ sunt, & exemplari eorum, & arte seu scientia practica, quod idem est: non ergo scientia Dei erit sola causa exemplaris creaturarum, sed erit verum principium effecti-

vum earum.

(!)





§. III.

*Utrum scientia simplicis intelligentiae  
sit aliquo modo causa  
rerum.*

**R**ESP. etiam cum communi Theologorum sensu affirmatiue. Nam D. Thom. in 1. sent. dist. 38. art. 1. Explicans causalitatem scientiae diuinæ ait: *Sicut est causalitas artificis per artem suam: ita consideranda est causalitas diuinæ scientiæ, est ergo iste processus in productione artificiali primo scientia artificis ostendit finem: secundo voluntas eius intendit finem illum: tertio voluntas imperat actum per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam: unde scientia se habet ut ostendens finem, & ut dirigens actum, & informans opus.* Ex quibus sic prob. conclusio: ad productionem creaturarum concurrunt in Deo scientia, quæ ostendit finem, hoc est rem factibilem, & scientia, quæ iudicat de modo productionis eius, & scientia, quæ per imperium mouet potentiam executiuā, ut opus exequatur, at scientia, quæ ostendit finem, & iudicat de modo productionis eius in Deo, est scientia simplicis intelligentiæ: quia ad illam spectat cognoscere omnia, quæ fieri possunt, & iudicare de omni modo, quo ipsa possunt produci: ergo ad productionem creaturarū defacto concurret scientia simplicis intelligentiæ. § Dices D. Thom. huic doctrinæ se opponere hic in art. 3. ubi habet: *Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem.* Quibus aperte videtur docere solum in Deo eam scientiam esse causam rerum (hoc enim sonat illud, esse principium actionis) quæ habet ad iunctum actum voluntatis, sed hæc tantum est scientia visionis: igitur secundū D. Thom. scientia simplicis intelligentiæ nullomodo est causa rerum. Quam doctrinā cōfirmat alia ratio ex q. 2. de veritate, art. 14. prope finem, ubi habet: *Necessario mediare duo inter scientiam Dei, quæ est causa rei, & effectum creatum, vnum ex parte Dei, scilicet diuinā voluntas, alterum ex parte ipsarum quantum ad*  
*In 1. part. D. Thom.*

*quosdam effectus scilicet causa secunda: Præterea quaest. 3. de verit. art. 3. & hic art. 16. docet, quod scientia secundum se id est ut tantum scientia simplicis intelligentiæ est, tantum est causa rerum virtute non in actu exercito, ergo sentit scientiam simplicis intelligentiæ defacto non causare res.*

1210 Ceterum ista non se opponunt asserto nostro: nam in prima auctoritate loquitur D. Thom. de scientia à qua proxime procedunt effectus tantum à vera causa proxime effectiua rerum, non vero loquitur de causa remote concurrente, & nos dum dicimus scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum aliquomodo, solum loquimur remote, & inchoatiue, non vero de causa proxime, & immediate. Quod ipsum, & non aliud vult D. Thom. in secunda auctoritate, dicitur enim scientia simplicis intelligentiæ, virtute tantum causa rerum, loquendo de proxima causa, non autem loquendo de remote concurrente ad rerum causalitatem, & quidem negare nequimus quod illa rei operabilis ostensio, & illud iudicium de modo operabilitatis rerum, quod præcedit scientiam liberam, sit in causalitatem rei, cum non nisi ab illa rei operatio incipere valeat; cum ergo in omni Dei causalitate illa duo indispensabiliter requirantur fatendum erit, quod scientia simplicis intelligentiæ saltem remote sit causa rerum.

§. V.

*An scientia simplicis intelligentiæ sit  
proxima causa rerum, an hoc con-  
ueniat soli scientiæ vi-  
sionis?*

**C**IRCA hoc quaesitum duæ recententur celebres sententiæ prima affirmat solam scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum, scientiam vero visionis habere se mere concomitantem ita tenet Molina hic art. 3. §. his positis, Vazquez hic disp. 68. cap. 6. Suarez lib. 3. de attributis, cap. 4. num. 13. Arrubal hic disp. 32. cap. 3. & communiter sequuntur hanc sententiam Patres Societatis. § Secunda sententiam affirmat scientiam visionis esse proximam causam rerum non  
KKKKK ve-

vero scientiam simplicis intelligentiæ, ita defendunt communiter Thomistæ, pro cuius defensione sit conclusio. Deus est proxima causarum per solam scientiam visionis. Prob. ex D. Thom. hic art. 8. ibi: *Vnde necesse est quod Deus sit causa rerum per suam scientiam secundum quod habet voluntatem adiunctam: vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum consuevit appellari scientia approbationis.* Ex quibus sic formatur ratio pro conclusione, secundum D. Th. illa scientia est causa rerum, quæ est determinata per decretum diuinæ voluntatis, sed scientia determinata per decretum, ut supra vidimus est scientia visionis: igitur scientia visionis sola est proxima causa rerum. § Sed ratione prob. conclusio: actus imperij, qui supponit electionem mediorum, & intimat voluntati executionem eorundem vere est proxima causa rerum iuxta illud Psalm. 148. *Ipsè dixit, & facta sunt ipse mandauit, & creata sunt.* Sed imperium est scientia visionis, & non simplicis intelligentiæ; ergo scientia visionis est causa, & proxima regula productionis rerum. Prob. min. imperium est actus subsequens ad efficacem electionem rerum; sed actus subsequens ad electionem efficacem rerum est scientia visionis, ut etiam ipsi aduersarij fatentur: ergo imperium est actus scientiæ visionis, mai. etiam patet ex D. Thom. 12. quæst. 17. art. 1. illis verbis: *Vnde relinquitur quod imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus:* ergo imperium diuinum præsupponit efficacem electionem rerum, secundo prob. imperium est actus practicus liber intellectus; sed omnis libertas intellectus originatur ex actu voluntatis, & illum supponit, cum voluntas sit primum liberum, & prima radix libertatis: ergo imperium est actus intellectus præsupponens efficacem electionem voluntatis.

1211 Primo respondent aduersarij huic rationi, negando, quod imperiū sit actus intellectus, sentiunt enim esse solum actum voluntatis. § Sed contra est: imperium est intimatio, ordinatio, & præceptum; sed intimare ordinare, & præcipere spectant ad intellectum, & non ad voluntatem: ergo imperium

est actus intellectus, & non voluntatis.

Secundo imperium explicatur per illa verba: *Ipsè dixit, & facta sunt*, sed dicere, & loqui non spectat ad voluntatem: ergo imperiū est actus intellectus, & non voluntatis. § Resp. secundo aduersarij rationi nostræ esse imperium actum intellectus, cæterum non spectare ad scientiam visionis, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ, esseque iudicium de modo, quo res fienda sit, dirigens voluntatem diuinam ad operis executionem. Itaque isti dicunt non esse scientiā visionis illam, quæ ut cūque coniungitur cum actu voluntatis, sed tantum illam, quædam supponit representationem rei futuræ in ipsa, & mere intuetur speculari non praticando circa illam. Sed contra insto sic: imperium est actus intellectus subsequens ad efficacem electionem mediorum, intimans voluntati vltimæ potentie executiua: ergo non est actus simplicis intelligentiæ, sed est actus scientiæ visionis. Antecedens est D. Th. quæst. 17. iam citata, & cons. prob. actus intellectus, qui ex efficacia voluntatis præcedentis sit efficax ordinatio, & intimatio voluntatis, ut utatur potentia executiua est intrinsece actus liber: ergo est scientia intrinsece libera: ergo non est actus scientiæ simplicis intelligentiæ.

Explico hoc: licet ponamus, quod ille actus intellectus, qui dirigit voluntatem ad hoc, ut eliciat primum actum eius, non sit intrinsece liber, quia eius directio non erit ex virtute relictæ ab aliquo actu voluntatis, qui illum præcesserit; tamen actus intellectus, qui ex actu voluntatis illū præcedente sit efficax, non potest non esse intrinsece, & perfecte liber: sed actus imperij electionem efficacem mediorū supponit, & ex illa efficaciam accipit, ad imperandum vltimæ executione rei: ergo erit intrinsece liber, & sic non spectabit ad scientiam simplicis intelligentiæ, sed ad scientiam visionis. § Secundo insto: actus imperij est loquutio efficax, & ordinatio de rei factione: ergo est intrinseca representatio rei quæ fit per illum, & sic erit necessario scientia visionis practica, quæ non præsupponit rem factam, sed quæ rem ipsam facit. § Vnde in scientia visionis distinguere bedemus duas formalitates aliam practicam per quam fertur ad



ad rem faciendo illam, & aliam pure speculatiuam, quæ contemplatur rem à se ipsa factam, ex qua doctrina sic formo argumentum: actus scientiæ diuinæ, qui in actu proxime est causa rerum, repræsentat res non vt factibiles, sed vt sunt, & vt cum ipsa propria existentia coniunguntur: ergo est scientia visionis: patet consequentia, nam scientia simplicis intelligentiæ tantum habet pro obiecto, possibile fieri.

1212 His respondebis: scientiam non dici causam rerum; quia ipsa exequatur res, hoc enim spectat ad voluntatem: vnde in via D. Thom. post actum imperij intellectus, sequitur actus voluntatis, qui dicitur vltus potentiæ executiue in nobis, qui operatur per potentias executiuas distinctas à voluntate, & in Deo est ipsa rei executio; quia in illo non est potentia executina rerum distincta à voluntate, & sic non est necesse, quod sit scientia visionis. § Sed contra hoc est: nam actus voluntatis diuinæ non est adæquata rerum executio: ergo tribui debet etiam imperio, quod intimat voluntati rerum executionem. Prob. antecedens, tum quia in Sacra Scriptura rerum factio non tribuitur voluntati, sed diuinæ loquutioni iuxta illud: *Ipsè dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Tum secundo quia imperium intellectus non tantum dirigit voluntatem, vt exequatur, sed etiam dicat ipsam rei executionem dicendo fac hoc, vel hoc est tibi faciendum: ergo non respicit rem, vt factibilem, sed vt faciendam ex vi ordinationis ipsius imperij.

Explicatur: ad hoc vt Deus res in exercitio causet requiritur actus intellectus, quo Deus dicitur, fiat hoc, & requiritur actus voluntatis quo acceptetur id quod dicitur, quibus positis res in esse ponitur virtute vtriusque actus, nempe intellectus efficaciter ordinantis, & voluntatis approbantis: itaque pro illo priori quo actus Imperij præcedit vltum voluntatis, iam repræsentat rem, vt ponendam in exercitio, virtute sua, quamvis pro illo priori, quia nondum intelligitur actus voluntatis approbans, non intelligatur res in se ipsa, vt facta, posita autem approbatione per vltum, ipsa scientia rem repræsentat, vt à se factam, & sic tale imperium

In I. part. D. Thom.

est actus scientiæ visionis. § Secundo prob. principaliter conclusionem euer-tendo potissimum fundamentum aduersariorū. Etenim fundantur aduersarij ad negandum, quod scientia visionis sit causa rerum in eo, quod omnis visio rei supponit rem cuius est visio, & sic scientia visionis debet supponere rem factam, & ex vi alterius scientiæ existentem.

Cæterum hæc ratio nullius est roboris, ergo. Prob. assumptum: non magis visio alicuius rei habet supponere rem cuius est visio, quam voluntas alicuius rei habeat supponere rem cuius est volitio, sed in sententia aduersariorū, qui affirmant res fieri per actum diuinæ voluntatis, actus voluntatis rei factiuus est volitio rei quæ efficit, & terminatur ad rem in se ipsam: ergo similiter actus visionis Dei poterit esse causa rei cuius est visio, & non necessario habebit supponere rem, quam videt iam factam, & ex vi alterius scientiæ iam existentem. Patet consequentia: deo volitio Dei non supponit rem quam vult, quia ob sui efficaciam eam cauat: ergo & visio non supponet rem, quam videt quia ob sui efficaciam erit causa talis rei. § Dices: visionem sonare meram rei contemplationem, & speculationem, & sic implicare contradictionem, quod aliquis videndo aliquod obiectum efficiat illud: volitio autem rei, cum extra genus speculationis sit absque implicancia potest obtinere, quod sit rei volitio, & quod volendo, rem in praxi ponat.

1213 Sed contra est, nam licet loquendo de visione creata, quæ inefficax est ad ponendum rem extra videntem, secundum esse physicum esto quod visio rei sit mera rei contemplatio sicut, & de volitione creata quæ ex se non habet vires ad ponendum rem extra volentem, est certum quod debet præsupponere rem iam factam, cuius volitio est, non sic tamen philosophandum de visione Dei, quæ se ipsa habet vires, & efficaciam ad ponendum rem cuius est visio extra videntem, sicut nec sic philosophantur aduersarij de volitione Dei propter eandem rationem: ergo solutio data nulla est. Itaque debent respondere aduersarij ad hoc: quare cum nulli volitioni creatæ competat hoc, quod est ponere se ipsa rem extra volentem.

lentem, competat volitioni diuinæ se ipsa intransitiue rem quam vult ponere extra volentem, & non similiter visioni diuinæ competat se ipsa intransitiue ponere rem cuius est visio extra videntem, esto alijs visionibus creatis, hoc competere non possit.

Conferri magis consonat cum scientia hoc quod est efficere rem scitam quam cum voluntate consonet efficere rem a naturā: ergo dum aduersarij dicunt Deum causare res per voluntatem, multo magis fateri debent Deum causare rem per suam scientiam. Prob. antecedens Deus non præcontinet rerum formas per voluntatem, sed solum per intellectum: ergo magis consonat diuinæ scientiæ res causare extra scientem, quā consonet voluntati res causare extra volentem. Prob. mai. Deus res fiendas præcontinet per ideas, quæ resident in intellectu, & non in voluntate: ergo Deus non præcontinet formas rerum per voluntatem, sed per intellectum in quo est scientia.

Præterea cum scientia Dei res omnes fiendas præcontinueat; rerum omnium scientia, virtus Dei rerum factiua est, à voluntate autem solum accipit Deus inclinationem, & determinationem, vt potius hanc rem quam illam faciat in quo voluntas solum habet applicare virtutem operatiuam, quæ residet in intellectu non vero habet efficere: sicut causa applicans ignem ad hoc combustibile præ alio, non dicitur ignire, quia solum est applicatio virtutis ignitiuæ, quæ residet in igne: ita diuina voluntas tantum habet inclinare virtutem factiuam rerum, quæ residet in intellectu ad res fiendas, & sic voluntati tantum concedetur, quod sit applicatio virtutis, per quam res fiunt, non vero quod res ipsas efficiat, magis ergo consonabit cum visione diuina, quod sit ad extra virtus rerum efficaciter operatiua, quam consonet volitioni earundem rerum.

§. VI.

*Solvuntur argumenta.*

1214 **A**RGVITVR primo contra conclusio-  
nem. Ex D. Thom. in art. 3. huius quæ-  
st. 1. *M. Ferre,*

tionis, vbi dicit: *Quod illa scientia est causa rerum, quæ cum de se sit inafficiens ad opposita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum;* sed scientia visionis non se habet ad opposita, neque indiget determinari per voluntatem; siquidem in ipsa determinatione voluntatis fundatur: ergo causa rerum non erit scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Præterea ipse D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 14. in corp. & ad 2. dicit: *Quod res non sunt à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis;* quod ipsum docet in 1. dist. 38. art. 1. ergo causalitas rerum soli voluntati ascribenda erit non vero scientiæ visionis.

Ad primum conc. præmissis, nego consequentiam. Nam scientia ex se indifferenter se habens ad opposita intrinsicè determinata per decretum fit scientia libera, & visionis, & sic dū D. Thom. dicit, quod illa est causa rerum sentit scientiam visionis esse causam rerum: pro cuius doctrinæ luce reuocandum est ad memoriam, id quod supra adnotauimus videlicet, quod scientia simplicis intelligentiæ, & visionis non sunt duo attributa scientiæ, sed sunt vna tantum scientia, quæ prout est in statu scientiæ indifferentis ad opposita, simplex intelligentia dicitur, quia prout sic non admiscetur his, quæ extra intellectum sunt: illa autem met scientia per voluntatem determinata ad producendos hos effectus præ alijs, dum amittit statum indifferentiæ, & acquirit statum scientiæ determinatæ, amittit denominationem simplicis intelligentiæ, & admittit denominationem scientiæ liberæ, & visionis & de ea reduplicato hoc statu asserit D. Thom. & nos etiam asserimus, quod sit causa rerum.

Ad alias autoritates, dico mentem D. Thom. esse, quod res non sunt à scientia diuina prout scientia prævenit libertatem voluntatis, sic enim scientia Dei spectata, tantum est operatiua rerum virtute, & per modum actus primi, vt sic dicamus, non autem est actu causans proinde nisi ad causandū determinetur per actum liberum diuinæ voluntatis, & sic recte dicit, "quod res non sunt à scientia, sed à libertate: in qua loquutione non opponit scientiam solis actibus liberis diuinæ voluntatis, sed opponi scientiæ



scientiam, ut prævenit determinationem per actum voluntatis, quæ ratione scientia necessaria est: cum ipsa scientia, prout per determinationem actus voluntatis sit libera, & est idem ac dicere, quod res non procedunt à scientia Dei prout necessaria est, sed tantum prout est libera. § Instabis: illi principio tribuitur actualis operatio, cui convenit virtus per modum actus primi operatiua: sed scientiæ simplicis intelligentiæ convenit per modum actus primi quod sit operatiua rerum: ergo illi met debet convenire, quod sit actu operans ea quæ Deus operatur.

Ad hoc dist. mai. Illi principio convenit actualis operatio cui convenit virtus per modum actus primi operatiua, cui convenit positive, & exclusivè, nego mai. cui convenit positive, sed non exclusivè, conc. mai. & dist. min. convenit, quod sit operatiua per modum actus primi, positive, & exclusivè, conc. min. positive, sed non exclusivè, nego min. & conseq. Itaque dum dicitur scientiæ simplicis intelligentiæ convenire esse operatiuam per modum actus primi additur illa; articula tantum, ad demonstrandū, quod scientiæ diuinæ reduplicato statu scientiæ simplicis intelligentiæ solum convenit ratio operatiui, non autem operatio, quia dum principium indifferenter se habet ad operandum, opposita conservato statu indifferentiæ, solum convenire potest ratio operatiui, non vero operatio, cum hæc requirat, quod subiectum sit sub statu determinationis, & sic reduplicato statu simplicis intelligentiæ, qui est indifferens ad opposita, convenit positive illi ratio operatiui, sed cum exclusionem operationis: unde non inferitur, quod illi debeat convenire actualiter operari.

1215 Ratione secundo arguitur: id quod est visionis & intuitionis in scientia Dei præcise respicit rem, ut existentem contemplando eam, ut obiectum: ratio autem causalitatis antecedit existentiam cum sit causa illius: ergo implicat, quod formalitas visionis sit causalitas rei quæ videtur: unde scientia visionis solum concomitanter dicitur causarum; quia identificatur cum scientia, quæ causat res ad quam necessario consequitur visio earum. § Confirm. scientia visionis ut talis, supponit volun-

tatem libere, & efficaciter determinatam ad causandum: ergo ipsa non addit aliquid, quod ad causalitatem spectet: prob. consequentia, quia voluntas efficaciter determinata de se est efficaciter applicata ad causandum, alias efficax non esset: ergo scientia visionis, quæ supponit prædictam voluntatem efficaciter determinatam ad causandum nihil causalitatis exercet in res, sed nunc contemplatur id quod iam supponitur causatum per prædictam voluntatem. § Confirm. secunde: scientia visionis si causat res, erit sicut scientia artificis practica, sicut sæpe docet D. Thom. sed scientia artificis non videt arte factum nisi postquam causatum est: ergo similiter scientia visionis non videbit res pro illo priori quo illas causat, sed tantum postquam iam factæ sunt.

Ad hoc argumentum dist. antecedens, loquendo de visione, quæ tantum respicit suum obiectum, ut purum obiectum, conc. antecedens, loquendo de visione, quæ respicit obiectum ut effectum neg. antecedens, & conseq. Neque enim hæc implicat in scientia, ferri ad obiectum, & efficere sibi obiectum, quod videt. adest exemplum optimum. Notitia qua Pater Æternus videt suum Verbum, & est factiva Verbi, & simul visio illius, & hoc ideo quia est visio fecundata ad producendū id ipsum quod videt. Quod non contingit in eadem notitia prout Verbum videt se ipsum, & pariter Spiritus Sanctus se ipsum considerat, quia in illa prout est visio Verbi & Spiritus Sancti deest modus fecunditatis. Sic similiter visio Dei cum sit fecunda ad producendam res quarum est visio, & fertur in rem tanquam in obiectum, & fertur in rem tanquam in effectum. Sicut & de volitione Dei philosophantur adversarij dicentes quod, & fertur in rem cuius est volitio, & tanquam in effectum, & tanquam in obiectum. Quod possumus explicare exemplo generationis Verbi divini, quæ simul est generatio Verbi, & simul est intuitio illius, quia est visio per modum loquutionis ad intra, qua Deus Pater sibi ipsi efficaciter dicit, & loquitur, iuxta illud, dixit Dominus Domino meo, quæ æterna generatio declaratur, per quam ipsum nec Verbum, quod videtur igitur: sic quia visio qua Deus creaturas videt est per

modum loquutionis, & dictionis efficacis ad extra, iuxta illud ipse dixit, & facta sunt ipse mandavit, & creata sunt, efficaciam habet ad efficiendum id quod videt.

1216 Ad prim. confir. nego antecedens: etenim scientia visionis, quam nos ponimus in actu imperij efficacis de rei executione, solum supponit electionem efficacem rerum, quæ non est determinatio efficax in ordine executionis, sed tantum in ordine intentionis, & sic imperium efficax quod ad illam sequitur ponit causalitatem, & respicit res ut participantem existentiam dependentem ab ipso: unde est scientia visionis illa, quæ causat res.

Instabis scientia, quæ determinatur per electionem efficacem rerum est scientia intrinsece libera: ac per consequens visionis, quia nos non admittimus scientiam liberam, quæ visionis non sit, & tamen non est causa rerum iuxta nostram solutionem: ergo iam in Deo datur scientia visionis, quæ non sit causa rerum. Prob. mai. scientia intrinsece determinata per decretum voluntatis divinæ ad hanc rem potius quam aliam producendam, est scientia intrinsece libera, siquidem scientia simplicis intelligentiæ est illa, quæ se habet indifferenter ad opposita: illa autem scientia determinatur per electionem ad hanc partem præ alia: ergo erit intrinsece libera. Ad hoc nego mai. scientia enim ut sit intrinsece libera, debet fundari in actu libero præsupposito ad illam virtute cuius eliciatur, & a quo accipiat efficaciam de ordine executionis, non autem facit scientiam intrinsece liberam actus, qui ad illam consequitur, virtute cuius scientia non sit libera: iudicium autem illud de convenientia mediorum, quod præcedit electionem non determinatur ab electione quæ ad illud sequitur, unde tale iudicium non est scientia intrinsece libera: cæterum imperium eum fiat virtute electionis efficacis præcedentis, intrinsecam determinationem accipit ab ipsa voluntate eligente efficaciter, & sic scientia visionis est: unde ad prob. mai. nego min. iudicium enim illud cum sit indifferens, & actus voluntatis, quo determinate hæc media præ alijs eliguntur, sequatur ad illud, nequit ut dixi intrinsece determinare illud, unde semper

per relinquit illud in esse scientiæ simplicis intelligentiæ.

Ad secund. confir. dico D. Th. docere scientiam Dei circa causalitatem rerum habere se sicut scientia artificis, quantum ad ordinem actuum, non tamen quantum ad efficaciam, & virtutem eorum. Conveniunt enim in eo, quod sicut in artifice scientia primo scendit finem, deinde voluntas intendit. Tertio voluntas imperat actum imperij per electionem mediorum. Quarto ponitur imperium de executione, tandem venit ad usum, qui est actus voluntatis: ita in scientia Dei res contingit: cæterum discriminantur in eo quod scientia artificis non exequitur rem per hoc solum, quod imperat eius executionem, sed requiruntur aliæ potentie executivæ, quæ paulatim rem operantur, & non in eodem instanti in quo datur imperium: in scientia autem Dei res non sic habet, sed ipso solo Dei imperio, & voluntate res fit, & in eodem instanti in quo Deus imperat eam fieri: unde potest per ipsum imperium videre res prout ab ipso in suis proprijs existentijs deribantur, & sic imperium per quod Deus res causat, est visio rerum: ad hoc autem nequit pervenire imperium artificis, quia se solo non habet vires ut res in executione ponantur: unde ad scientiam visionis requiritur, quod Artifex expectet rem causari, & sub existentia ponit ex vi earum causarem, quod non expectat imperium divinum; quia se ipso est causa rerum.

1217 Instabis omnis causa, siue divina siue creata debet præcedere sub effectu: ergo scientia, quæ est causa rerum nequit adhuc in Deo esse intuitio illarum: prob. consequens nam intuitio rei debet esse in eodem signo in quo est res. Ad hoc dist. antec. debet præcedere suum effectum prioritate à quo conc. antec. prioritate in quo neg. antec. & consequens ad prob. conc. quod intuitio debet esse in eodem signo in quo, sed non requiritur quod sit simul simultate à quo cum re cuius est visio. Itaque omnis causa dicitur prior suo effectu prioritate à quo non in quo, quia licet in quocumque instanti intelligitur esse causa, intelligatur esse effectus, intelligitur tamen effectum esse dependentem à sua causa, & causa intelligitur habere esse



Independenter à suo effectu. Ad rationem autem intuitionis rei sufficit, quod intuitio non præcedat rem in signo in quo, non autem requiritur, non præcedat rem prioritate à quo: adest exemplum in generatione æterna, qua Pater filium producit, quæ esto prioritate à quo filium præcedat, quia tamen in signo in quo non est prior pater filio, non aufertur quin ipsa cognitio, quæ est filij generatio sit intuitio eiusdem filij: sic ergo scientia Dei, quæ est causa rerum prioritate à quo præcedit res, sed non prioritate in quo unde non aufertur quod sit intuitio rerum.

Tertio arguitur: Deus cognoscit intuitive futura in decreto efficaci, tanquam in medio: at id solum potest esse medium ad cognoscendum intuitive futura, quod est causa adequata futuritionis eorum: ergo decretum efficax est causa adequata futuritionis rerum, & sic scientia visionis, quæ illud præsupponit non erit causa futuri. Ad hoc dist. mai. Deus cognoscit intuitive futura in decreto efficaci tanquam in medio, cognitione pure speculativa conc. mai. cognitione practica nego mai. & concess. min. & conseq. distinguo ultimum conseq. & sic scientia visionis, quæ illud præsupponit, non erit causa futuri, sub formalitate speculationis conc. conseq. quæ illud præsupponit sub formalitate practicationis nego suppositum. Itaque nomine decreti efficaci ego intelligo prædissinitionem, quæ non est aliud, quam ipsum imperium efficax de rei executione. Hoc ergo imperium est ipsa scientia practica, quæ res ad extra fiunt, unde non in alio à se præsupposito, sed in se ipso intransitive res Deus videt, dum eas facit, primo cognitione practica, quia eas per decretum efficax facit, deinde cognitione pure speculativa, respectu cuius decretum efficax seu imperium est medium in quo, & per quod Deus res pure speculative videt: unde fateor, quod scientia Dei ut pure speculatio est, non sit causa rerum, nec aliud convincit argumentum factum.

1218 Quarto arguitur: ad directionem potentie executionis Dei sufficit scientia simplicis intelligentie: ergo scientia visionis non conuenit directioni ad creaturarum productionem. Prob. antec.

In I. part. D. Thomæ,

quia ad directionem virtutis executionis ad quacunque executionem, satis est ratio operis factibilis. & modi quo illud fieri debet, at hæc habentur per scientiam simplicis intelligentie: ergo hæc scientia sufficiens erit ad directionem potentie executionis Dei in creaturarum productione.

Secundo prob. idem antecedens supposita in Deo intentione finis, sufficienter dirigitur eius voluntas per scientiam rerum, ut possibilem ad earum electionem, quamvis per electionem rei ut futuræ attingantur, & in statu futuritionis constituentur saltem inchoatue: ergo pater appropinquat electione mediorum, sufficienter etiam dirigitur divina voluntas in ordine ad vltimum, qui est actus suo modo distinctus ab electione per scientiam eorum ut possibilem, nec erit necessaria notitia eorum intuitiva, & cum ad vltimum immediate sequatur rei executio, sufficiens etiam prædicta notitia simplex ad eorum executionem.

Ad hoc argumentum neg. antec. ad prob. dist. mai. in Deo nego mai. in agente finito, & limitato, conc. mai. & min. concessa, nego conseq. Itaque ut supra vidimus, hoc adest discrimen inter agens creatum per intellectum, & voluntatem, & agens diuinum quod primum non operetur per scientiam, vel voluntatē, quæ se sola habeat vires. & efficaciam ad hoc ut opus ponatur sub existentia in se ipso, & sic nulla scientia vel ars artificis creati operis factiva, potest esse intuitiva illius: unde omnis illa est scientia abstractiva, & nulla est intuitiva eorum, quæ causat: in Deo autem res non sic se habet, quia in eo ipsum imperium sic est efficax, ut se ipso vires habeat, ad hoc ut res in existentia ponatur extra Deum: unde ipsum imperium & habet esse causam operis, & habet intueri illud.

Ad secundam prob. eiusdem anteced. nego conseq. & ratio discriminis est, quod posita finis intentione, voluntas absolute, & ex suppositione potest non eligere hoc vel illud medium, & sic iudicium regulans electionem non potest esse intuitio rei electæ, si enim iudicium regulans electionem esset notitia rei electæ, non posset voluntas non eligere ex suppositio-

LIII

ne

ne talis scientiæ rem illam quam scientia præuidisset electam, & sic non restaret omnibus modis voluntas libera ad eligendum, & non eligendum: supposita autem efficaci electione mediorum, & imperio efficaci regulante vltimæ voluntatis, voluntas, quamuis absolute, & in causa maneat libera ad vti, vel non vti, manet tamen ex suppositione necessitata ad vltimum de rei executione, & sic non repugnat quod regulans vltimum sit notitia intuitiua rei executæ.

1219 Quinro arguitur. Scientia visionis quatenus talis nequit regulare creaturarum productionem: ergo sola scientia simplicis intelligentiæ regulabit illam: vnde sola ipsa effectiue concurrerit. Prob. antec. actus regulans productionem creaturarum debet esse quidditatiua earum cognitio, sed scientia visionis vt talis non est quidditatiua cognitio creaturarum: ergo nequit regulare earum productionem. Prob. min. notitia intuitiua attingit rem vt existentem physice; at existentia vt physice exercita non est de essentia alicuius creaturæ: ergo notitia intuitiua vt talis non est notitia quidditatiua creaturæ. § Secundo prob. idem anteced. actus regulans executionem rei, debet præcedere saltem prioritate naturæ ipsam executionem, at scientia visionis vt talis nequit prioritate naturæ præcedere ipsam rei executionem: ergo nequit illam regulare. Prob. min. requirit intelligi visio vt visio, non intellecto pro quouis priori eo quod videtur, at id quod videtur est res physice existens, & præsens: ergo notitia intuitiua rei nequit pro priori adhuc naturæ præcedere rei executionem. § Confir. hoc, quamuis visio Verbi diuini, vt dictio, & productio Verbi, præcedat prioritate à quo Verbum productum; tamen, vt visio illius est, nullo modo est prior Verbo producto: ergo notitia intuitiua creaturarum, vt visio earum est, nequit aliqua prioritate præcedere res vt productas, & sic vt visio est nequit earum productionem regulare.

Ad hoc argumentum nego anteceden. ad proba. distinguo min. non est quidditatiua cognitio quad essentialia rei præcisse conced. min. non est quidditatiua cognitio rei quoad existentiam rei, nego min. & conseq. ad prob. min.

M. Ferre.

dico quod quamuis existentia rei non sit de essentia creaturæ. Deus tamen habet notitiam quidditatiua rei vt existentis, dum illam cognoscit per perfectissimam causam suam; itaque notitia quidditatiua rei amplius extenditur, quam ipsa quidditas rei; nam quidditas rei tantum est id quod est de essentia rei; cæterum notitia quidditatiua quidditatis rei est etiam accidentium eius, si illa accidentia tangat per propriam, & intrinsecam causam eorum: cum ergo Deus non solum perfectissima causa sit quidditatis rerum, sed etiam sit perfectissima causa accidentium earum, fit inde quod possit quidditatiue cognoscere res tangendo quidditatiue rerum essentias, & etiam tangendo quidditatiue earum existentias, vel alia accidentia.

Ad secundam prob. anteced. nego min. ad prob. dist. mai. non intellecto eo quod videtur, pro quouis priori in quo conced. mai. pro quouis priori à quo neg. mai. & conc. min. nego conseq. itaque vt iam supra diximus, notitia intuitiua solum petit esse simul cum suo obiecto, in quolibet signo in quo non vero pro quolibet signo à quo, vt, patet in productione Verbi diuini, quæ notitia intuitiua Verbi est, & tamen prioritate à quo præcedit ipsum Verbum: notitia ergo productiua rerum in quolibet signo in quo intelligitur simul cum rebus productis, licet non pro quolibet signo à quo, quia res productæ sunt effectus, & ipsa visio rerum est causa, & sic prioritate à quo præcedit illas. Itaque simul sunt res, & notitia intuitiua rerum, sed cum hoc discrimine, quod res productæ sunt effectus habentes esse suum dependens, & derivatum ab ipsa notitia intuitiua.

1220 Ad confir. dico, quod cognitio productiua Verbi diuini in nullo signo in quo siue reali, siue rationis præcedit Verbum productum, præcedit tamen ipsum prioritate signi à quo, & originis, etiam sub formalitate intuitionis, quia Verbum procedit ex notitia intuitiua sui ipsius, sicut, & aliarum diuinarum personarum, & sic est necesse, quod prioritate signi à quo, intuitio paterna sit prior ipso Verbo producto. Et si intes: in nobis cognitio productiua Verbi, quamuis sub formalitate dictio-

nis,



nis, & causalitatis Verbi præcedat aliqua prioritate Verbum, tamen sub formalitate contemplationis omnino est simul cum illo: ergo similiter in Deo quâvis cognitio productiva Verbi, sub formalitate dictionis, prioritate originis præcedat Verbum, tamen sub formalitate visionis nullo modo præcedet illud.

Resp. conc. antecedenti, neg. conf. & ratio discriminis est quod nos producimus Verbum ex indigentia quia cum intra nos non habeamus obiectum contemplandum, per modum termini cognitionis, non possumus obiectum videre nisi in Verbo producto illius representativo, & sic est necesse prius formare Verbum, & deinde videre obiectum in Verbo à nobis producto: Deus autem cum perfectissime siue in essentia, siue in esse intelligibili, sit ipse et ut sui notitiam intuitivam habeat non indiget formare Verbum: unde Verbum divinum non procedit ex indigentia ad videndum, sed ex sola fecunditate naturæ divinæ intelligentis, & sic potest ipsa intuitio Verbi prioritate a quo, id est originis, præcedere Verbum productum: sic etiam in casu nostro cum enim scientia Dei non producat creaturas, ut in illis productis illas videat potest sub formalitate visionis prioritate à quo præcedere earum productionem, & sic sub prædicta formalitate intuitionis causare illas.

Sexto arguitur: Deus causat creaturas per suam omnipotentiam, tanquam per virtutem proximè operativam creaturarum: ergo non per scientiam visionis: antecedens videtur certissimum siquidem omnipotentia nihil est aliud quam virtus proximè productiva rerum ad extra, & conf. prob. nam omnipotentia est attributum distinctum ab intellectu, & voluntate: ergo si Deus causat res per omnipotentiam, non causabit illas per scientiam visionis. Hoc argumentum longam exigebat discussionem illius dubij de quo agitur infra, quæst. 25. utrum videlicet omnipotentia sit attributum distinctum à scientia, hoc est ab intellectu, & voluntate in quo dubio, melior pars Thomistarum tenet, quod omnipotentia non distinguitur attributaliter ab intellectu divino, & eius voluntate, sed quod sit formaliter ipse in-

In I. part. D. Thomæ,

tellectus propterea virtualiter per suos actus immanentes res producit ad extra; sic quod propterea formaliter tendit ad verum, sit & dicatur intellectus, & propterea tendendo in verum producit virtualiter effectum sit, & dicatur omnipotentia, quæ doctrina est D. Thom. quæst. citata, art. 1. ad 4. ubi sic habet in 2. solutione: *Vel dicendum quod ipsa scientia vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum habet rationem potentia.* Et ratio id iuvat: quia in Deo, cum sit purum agens intellectuale, non possumus assignare aliquam actionem, quæ non sit, vel intellectio, vel volitio: ergo non possumus assignare in Deo potentiam operativam attributaliter distinctam ab intellectu & voluntate: patet consequentia, nam hæc oportet assignare aliquam actum vel operationem, quæ necesse esset intellectio neque volitio, cum unus intellectio, & volitio sint actus intellectus, & voluntatis.

1221 Nec potest dici quod actus immanentes agentis pure intellectuales, qualis est Deus sint tantum intellectio, & volitio, non vero omnis eius actus: unde si daretur operatio transiens per quam omnipotentia operaretur ad extra hæc non esset intellectio, vel volitio. Hoc inquam dici non potest: quia Deus nequit operari per actionem formaliter transcurrentem, cum enim actio sit ultima actualitas agentis, & operatio formaliter transiens, cum sit aliquid extra Deum, sit necessario creatura, poneretur, Deum ultimam actualitatem suam in linea operativam habere à creatura, quod nullatenus dicendum est, non ergo ponendum est quod Deus agat per actionem, quæ intellectio vel volitio non sit, & sic in Deo nequimus ponere operationem distinctam ab intellectu, & voluntate, sed omnipotentia erit in Deo ipsemet intellectus inclinatus per voluntatem, & applicatus per illam ad operandum.

Unde ad argumentum, concessio antecedenti, neg. consequ. ad prob. nego antecedens: nam ut dixi omnipotentia in Deo, nihil aliud est, quam ipse intellectus, & voluntas, propterea respiciunt creaturas per modum effectus. Nec his se opponit, quod si omnipotentia operatur ad extra per intellectio nem, & volitionem, cum hæc

LIII 2

fac

sint ab æterno, sequitur Deum producere creaturas ab æterno: siquidem ex eo tunc aliquis denominatur operans, ex quo exit in operationem: cumque operatio omnipotentiæ sit intellectus & volitio & Deus eas habeat ab æterno sequi videtur, Deum creaturas operari ab æterno. Non inquam se opponit, nam licet Deus operetur res intellectu, & volitione, hæc tamen non dicuntur Dei operationes, nisi prout virtute illarum res mutantur in tempore: vult enim Deus ab æterno, quod effectus ponantur in tempore, virtute scientiæ, & volitionis, quæ Deus habet ab æterno: unde denominatione volentis, & intelligentis Deus habet ab æterno, sed non operantis, & ad argumentum in contra, quod agens ex eo tunc dicitur operari ex quo coniungitur cum operatione: ergo si coniungitur cum operatione ab æterno erit agens ab æterno. Dist. cons. q. si coniungitur cum operatione ab æterno sub denominatione operationis conc. consequ. si tantum coniungatur cum operatione sub sola denominatione volitionis ab æterno operandi in tempore, nego consequ. licet enim Deus operetur creaturas per intellectum, & volitionem & hæc tantum in tempore habeant denominationem operationis ad extra ex eo quod effectus solum in tempore ad extra producantur, sit inde, quod Deus non denominetur ab æterno operans, sed tantum in tempore; quamvis ab æterno velit operari res in tempore.

1222 Tandem argui potest. Nam nos ponimus Deum causare res per imperium efficax, quod est actus intellectus; at imperium hoc nequit esse visio rei causandæ: igitur Deus non causat res scientia visionis. Prob. min. Imperium præcedit usum voluntatis vi cuius res fiunt: ergo pro priori imperij res non fiunt: ergo pro tali priori res non videntur: ergo Deus per imperium suum non habet videre res prout in se ipsis sunt. Confir. quia artifex creatus non operatur per imperium aut voluntatem, sed per actus potentie executivæ distinctæ ab intellectu, & voluntate, etiam artifex creatus neque in imperio, neque in usu voluntatis videt artificiata quæ operatur: ergo quia imperium non exequitur res, sed dirigit ad usum, qui est actus voluntatis quo res fiunt à Deo per ipsum

imperium, non poterit res videre in se ipsis, & sic non operabitur per scientiam visionis.

Pro solutione huius argumēti oportet advertere, quod imperium efficax Dei habet duo munia, seu duas formalitates inadæquatas, alteram dirigentis ad usum, id est, intimantis voluntati usum quo applicet ipsam potentiam executivam, & quia non est alia potentia executiva in Deo nisi ipse intellectus, sit consequ. quod in ipso imperio debeamus dare aliam formalitatem executivam sequentem ad usum voluntatis. Unde imperium, & dirigit ad usum, & exequitur id quod voluntas vult, ut executioni mandetur, sub prima ergo formalitate cum imperium præcedat usum, non est visio rei executioni mandata, bene vero sub secunda formalitate, quæ exequitur, rem ipsam in executione positam videt, nec tibi videatur novum inter duo munia inadæquata eiusdem actus, vel formæ intermediare actum elicitum à potentia distincta, qualis est usus, qui est actus voluntatis, nam inter duo munia relationis divinæ, nempe ut constituit personam sub formalitate formæ hypostaticæ, & mutua relationis, ut relatio est, mediat actus divinæ generationis, qui est à relatione, & inter gratiam, ut auferentem maculam, & ut auferentem offensam, mediat actus satisfactionis, inter primam gratiam habitualement communicatam per modum auxiliij & ipsammet communicatam per modum formæ iustificantis mediat dispositio, qua anima disponitur ad iustitiam: sic similiter inter imperium, ut dirigens ad usum, & ipsum nec ut exequens id quod voluntas vult, ut fiat, mediat actus voluntatis qui est usus. Modo ad argumentum. Nego min. ad prob. dist. antec. imperium præcedit usum sub omni formalitate conveniente ipsi imperio nego antec. sub sola formalitate dirigentis, & non exequentis conc. antecedens, & dist. consequ. pro priori imperij res non ponuntur in executione imperij sub sola formalitate dirigentis, conc. consequ. sub formalitate exequentis nego consequ. & aliam quæ subinfertur.



QUESTIO VI.

De scientia Dei quoad obiecta secundaria eius.

§. I.

¶ *Verum Deus cognoscat negationes, & quomodo eas cognoscant?*

1228

**D**E fide est Deum cognoscere negationes. Patet ex illo illaie 41. ego Dominus formans lucem, & creans tenebras; tenebrae autem nihil sunt aliud quam negatio lucis, cum ergo Deus non creet modo exco, si tenebras creat quæ sunt negationes lucis, vere cognoscat negationes. Præterea ad Rom. 4. dicitur qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: ergo cognoscit ea quæ non sunt formaliter ex quo non sunt. Prob. etiam ratione D. Thom. Deus scit omnia quæ sunt quocunque modo; ergo cognoscit omnia quæ possunt fieri, tam per potentiam Dei quam per potentiam creaturæ, & quæ possunt cogitari, & dici: ergo potest dici, quod Deus habet scientiam non entium. Prima consequentia, patet nam ea, quæ simpliciter non sunt, aliquo modo sunt, vel in potentia Dei; quia potest creare illa actu, vel in potentia creaturæ, quia vel potest efficere ea, vel opinari, vel fingere: ergo si Deus scit omnia quæ aliquo modo sunt, cum negationes quæcunque illæ sint, aliquo modo sunt, vere Deus sciet negationes.

Dices: hanc rationem convincere Deum cognoscere omnes negationes, ex quo habent aliquod esse, non vero ex quo negationes sunt: quia prout sic, sic non sunt quod nullo modo sunt. Sed contra est: quia cum obiectum intellectus sit ens, etiam ipsa negatio entis ut à Deo cognoscatur est necesse, quod aliquo modo sit: ergo cum negationes omnes aliquo modo sunt, dum in aliqua potentia sunt ex quo aliquo modo sunt, cognoscuntur etiam quoad id quod non sunt. Itaque hic oportet distinguere, & rem, quæ cognoscitur, & id quod in ea est, ratione cuius potest cognosci, quod cognoscitur, negatio est: ratio ob

In I. part. D. Thom.

quam cognoscitur est quia aliquo modo est, unde non solum de ea cognoscitur, quod sit, sed quia aliquo modo est, etiam secundum quod entis negatio est cognoscitur; cognoscuntur ergo a Deo negationes quæcunque illæ sint, sed de modo quo Deus eas cognoscit quæstio præterens est. An in se ipsis immediate cognoscantur, an in suis fundamentis, an per formas positivas? Vazquez hic disp. 61. cap. 2. negat Deum cognoscere negationes ad modum entis, quia inquit sic illas cognoscere, esse proprium intellectus nostri imperfecte cognoscentis, & non valentis res cognoscere sicut sunt in se: unde modus iste cognosci debet (inquit) à Deo relegari. Pater Suarez disp. ultima metaphisica quem alij sequuntur asserit Deum non cognoscere privationes cognitione terminata ad illas formaliter, sed solum terminata ad fundamenta earum: sicut cognoscendo aerem, & lumen ab eo disjunctum, cognoscit in aere esse tenebras. Alij distinguunt inter negationes rerum impossibilium, & asserunt cognoscere prius per actum terminatum formaliter ad illas, secundas autem cognoscere per actum terminatum ad actus, quibus nos eas fingimus.

Sit conclusio: Deus cognoscit privationes non per hoc, quod essentia divina illas formaliter representet, sed per hoc, quod respiciat formas positivas, quæ ad illarum cognitionem requiruntur. Prob. auctoritate D. Thom. 1. contrag. cap. 71. ubi inquit: Quod si Deus ita cognosceret se, quod non cognosceret alia entia quæ sunt bona participabilia nullo modo cognosceret privationem, aut malum, quia bono quod est ipse non est aliqua privatio opposita, cum privatio & suum oppositum natura esse circa idem. Ex quibus evidenter colligitur, quod Deus non cognoscit privationes per actum immediate terminatum ad illas, sed per actum immediate terminatum ad illa bona positiva, quibus opponuntur. Ratione sic prob. assertum: id cognoscitur immediate à Deo in essentia divina ut cognita, quod potest reduci in Deum immediate, ut participatio illius; sed privationes nequeunt immediate reduci in Deum, ut participatio: nes immediate illius: igitur nequeunt cognosci à Deo per actum immediate

teri

terminatum ad illas. Discursus bonus est mai. certa, quia essentia diuina non habet repræsentare, vt cognita, nisi ea, quæ in esse entis præcontinet: ergo solum per illam possunt immediate cognosci ea, quæ ad illam reducuntur, vt participationes illius. Min. autem sic probo essentia diuina cum sit primum ens solum potest præcontinere ea, quæ possunt participare rationem entis, sed priuationes nequeunt participare rationem entis, ergo nequeunt immediate reduci in Deum, vt participationes illius.

Confirm. dupliciter possumus discutere, quod priuationes per ipsam essentiam diuinam immediate cognosci possint. Primo; quia illius priuationes essent, vel quia priuarent effectiue ipsa diuina bonitate, sed nullo ex his capitibus immediate ratione essentia diuinæ cognosci possunt: ergo nullo modo cognosci possunt in ipsa essentia diuina immediate, vt cognita. Prob. min. in primis non primo titulo, quia priuationes entis non sunt participationes primi entis, neque secundo titulo, quia diuina bonitas, est inaufertibilis, & sic nequit dari respectu illius aliqua priuatio: ergo priuationes nequeunt cognosci per ipsam diuinam essentiam immediate, vt cognitam.

Sed contra hoc est argumentum difficile, nempe, offensa peccati mortalis subiectatur moraliter in Deo, priuans Deum moraliter sua infinita bonitate à quo accipit infinitam grauitatem: ergo talis priuatio vere cognoscetur à Deo immediate, ratione suæ infinitæ bonitatis: antecedens communiter defenditur à Thomistis in tract. de Incarnatione, art. 2. vbi probant rationem offensa peccati mortalis, esse infinitam simpliciter in genere moris; quia moraliter subiectatur in Deo, estque malum Dei, ipsumque priuat quoad affectum sua infinita bonitate. § Explicatur hoc prædicti Thomistæ defendentes peccatum, sub ratione offensa, esse infinitum simpliciter, dicunt formam infinite aggrauantem offensam esse ipsam deitatem, cui peccatum in ratione offensa moraliter vnitur: ergo cognosceret Deus infinitatem offensa per tuam Deitatem, tanquam per formam cui opponitur, & à qua in genere causæ formalis mora-

liter intrinsece vsque ad infinitatem aggrauatur. § Confirm exemplo quo illi Thomistæ vtuntur de rege grauitur offenso. Etenim offensa grauis irrogata Regi, cognoscitur quanta sit, cognoscendo quanta sit Regia dignitas, quæ per illam offenditur; ergo offensa irrogata Deo cognoscitur quanta sit, per ipsam deitatem offensam.

1225 Hoc argumento conuictus noster Martinez de Prado Primarius Complutensis negat peccatum in ratione offensa habere infinitatem; quia si ex infinita maiestate offensa infinitatem haberet vere Deus illud cognosceret ratione suæ infinitæ bonitatis, immediate, quod est contra D. Thom. in loco à nobis adducto vbi asserit, quod bono quod est ipse Dens non est aliqua priuatio opposita, & sic Deus nequit per se ipsum tanquam per formam cui peccatum priuatiue opponatur, peccatum cognoscere.

✱ Sed nos qui in tract. de Incarnatione docuimus offensam, peccati mortalis esse simpliciter infinitam; propter rationes in argumento adductas: aliter discurre debemus in solutione argumenti adducti: vnde dicimus, quod Deus offensam, quæ immediate subiectatur in illo vt malum morale ipsius Dei cognoscit per suam infinitam bonitatem; quia licet quoad effectum Deum peccatum sua bonitate intrinseca non priuet, tamen quoad affectum priuat, & ex ipsa diuina bonitate offensa infinitam grauitatem accipit: vnde prout sic non aliter restat cognoscibilis quam ratione diuinæ bonitatis. Neque ex hoc infringitur nostra conclusio, quia in ea tantum loquimur de priuationibus physice priuantibus subiectum formam in illo existente, quas omnes dicimus Deum cognoscere per formas positiuas quas physice destruunt, non vero per ipsam diuinam essentiam; quia ab ipsa neque effluunt, neque illi physice opponuntur, illam physice destruendo; de priuatione autem morali, qua peccatum, vt offensa Deo opponitur in se ipso, & malum ipsius Dei est, non negamus, neque negare possumus, quod à Deo ratione suæ infinitæ bonitatis cognoscatur immediate: siquidem immediate illi opponitur, & quando D. Thom. dicit, quod bono quod Deus est non opponitur ali-



qua priuatio, loquitur de priuatione physica vere Deum destruente, non vero loquitur de illa, quæ tantum affectiue, & non effectiue Deum habet destruere.

§. II.

*Expenditur quomodo Deus negationes cognoscat.*

1226

**H** V Cusque loquuti sumus de modo quo Deus priuationes cognoscat, restat loqui de modo cognoscendi negationes. Sit conclusio. Deus cognoscit omnes negationes reales per quas vna res ab alia realiter separatur, per ordinem ad formas illas positivas à quibus subiecta separant; unde si separant creaturas à Deo, cognoscit eas per ordinem ad Deum, & si separant vnā personam diuinā ab alia cognoscit eas Deus per ordinem ad illam personam à qua separant; & si separant adæquate totam rationem entis, vt negatio quam significat nihil, cognoscit eas Deus per habitudinem ad ipsam rationem entis cui adæquate opponitur. Prob. conclusio, quoad omnes tuas partes hac indiuisibili ratione. Negatio cuiuscunque formæ, cui ex se non sit ens, non potest cognosci in diuina essentia; sicut in illa cognoscuntur omnia illa, quæ illam sub aliqua ratione participant; ergo solum possunt cognosci Deo, per formam illam positivam cui opponuntur, & per quam definiuntur; unde Deus cognoscit quod Pater diuinus non est Filius per ipsum Filium, cuius Pater habet per se annexam negationem similiter cognoscit se non esse creaturam per ipsam creaturā, & cognoscit creaturam non esse Deum per ordinem ad Deum.

Dices: negationem qua Pater non est Filius, & qua Deus non est creatura, & qua creatura non est Deus, sequi naturaliter ad illam entitatem, quæ ab alia distinguitur, & ab alia separatur; ergo cognoscendo comprehensiuè prædictas entitates cognosceret Deus præfatas negationes quæ ad illas consequuntur: unde Patrem non esse Filium cognosceret per ipsum Patrem, & Deum non esse creaturam cognosceret per ipsum Deum, & creaturam non esse Deum cognosceret

per ipsam creaturam. § Sed contra est: quia nulla ex prædictis negationibus diffinitur per subiecta in quibus inueniuntur, & ad quæ sequuntur, sed tantum diffiniuntur per formas à quibus sua subiecta separant: ergo non cognosceret Deus eas per subiecta quibus in sunt, sed per formas à quibus subiecta separant. Prob. antecedens; si queramus quid sit illa negatio, qua Pater diuinus non est Filius, non responderetur bene dicendo quod est negatio Patris: vel negatio Paternitatis; responderetur autem bene si dicatur quod est carentia Filiationis, & sic de alijs; ergo negationes prædictæ non diffiniuntur per subiecta quibus insunt, sed per formas positivas à quibus subiecta diuiduntur.

Dices secundo: nostram conclusionem se opponere D. Thom. ubi supra adducto in 1. §. huius quaest. ibi enim probat Deum cognoscere negationes ex eo quod sunt aliquo modo, ex hoc videlicet, quod præcontinetur in potentia alicuius entis, siue factiua, siue fictiua earum, ex quibus colligitur sentire, quod Deus cognoscat negationes in potentia factiua, vel fictiua earum: opponitur ergo nobis dicentibus Deum eas cognoscere per formas positivas, à quibus disiungunt subiecta quibus insunt. § Sed contra insto: nam negatio à Deo dupliciter cognosci potest, tum ex quo aliquid est, scilicet ratione potentiae, quæ potest illam efficere, vel fingere, tum quia remotio alicuius formæ positivæ est, per ordinem ad quam diffinitur: primo modo dicit D. Th. Deum cognoscere negationes in potentia, vel factiua, vel fictiua earum. Secundo modo nos dicimus Deum cognoscere negationes per formas positivas quarum reales remotiones sunt: ergo noster modus dicendi non se opponit modo dicendi D. Thom. Dicere etiam possumus, quod D. Thom. ex illo principio videlicet, quod negationes aliquo modo sunt, intellexit Deum cognoscere negationes, quia Deus cognoscit omnia quæ aliquo modo sunt, non tamen ibi docuisse modum quo Deus negationes cognoscat, nos autem assignamus modum quo Deus negationes cognoscit: unde doctrinæ S. Doctoris nullomodo nos opponimur.

## §. III.

*Solvuntur argumenta contra  
conclusionem.*

1227

**P**RIMO arguitur: cum Deus cognoscit hoc impossibile, videlicet hominem esse equi vere cognoscit negationem possibilitatis: quia impossibilitas eius in sola negatione possibilitatis consistit. & tamen tale negatione, nec cognoscit, neque cognoscere potest per formam possibilitatis cui opponitur: quia possibilitas ad hoc, ut homo sit equus, est mera chimera; ergo tunc prædictam negationem non cognoscit per formam positivam cuius est remotio, & negatio. § Ad hoc nego min ad prob. nego consequentiam. Nam possibilitas cuius negatio cognoscitur in ista homo est equus, non est possibilitas quæ huic propositioni, homo est equus conveniat, vel convenire possit; sed est possibilitas quæ enunciatur per hanc negativam, homo non est equus, sicut enim affirmativa dicit impossibilitatem identitatis, inter prædicatum, & subiectum, ita negativa homo non est equus dicit possibilitatem divisionis inter prædicatum & subiectum per quam cognoscitur impossibilitas identitatis inter eadem extrema: unde Deus cognoscit impossibilitatem affirmativam, per possibilitatem divisionis quam importat negativa, quibus enim identitas est, impossibile est divisio.

Secundo arguitur: si Deus cognosceret negationes per formas positivas illis oppositas, non cognosceret illas cognoscibilitate propria, sed cognoscibilitate aliena, hoc est cognosceret non ens per ens, & ad instar entis; sic autem cognoscere videtur Deo repugnare, cum sit proprium intellectus nostri imperfecti, sic cognoscere: ergo non est dicendum Deum cognoscere negationes per formas positivas sibi oppositas. § Ad hoc conc. quod Deus cognosceret non ens per ens sibi oppositum: nego tamen quod cognosceret non ens ad instar entis: de hoc enim bene dicitur in argumento, quod Deo convenire non potest; quia imperfectionem involuit, soli intellectui nostro imperfecto concessam;

*M. Ferro.*

quod ut intelligatur adverto, quod est magnum discrimen inter n odum cognoscendi negationes, quo utitur Deus, & quo utitur noster intellectus, Deus enim cognoscit non entia per formas positivas non applicando ipsi non entia cognito esse formam positivam, sed tantum cognoscendo formam positivam, quæ est de diffinitione negationis, in quo modo intelligendi nulla imperfectio est; quia est cognoscere negationem entis eo modo quo ipsa cognoscibilis est, quæ sicut non habet entitatem absolute, sed tantum connotative ad formam cuius est remotio, ita non habet cognoscibilitatem absolutam, sed tantum connotativam ad eandem formam cuius remotio est. Intellectus autem noster cognoscit negationes aliter quam in se sunt, quia intelligit eas per ens, & ad instar entis applicando eis esse formam per quam intelligit, quod tamen esse in se, & ex se non habet ipsum non ens, quod cognoscitur; unde imperfectus est in modo intelligendi non entia, quam imperfectionem relegamus à Deo, affirmantes cognoscere ipsas negationes eo modo quo in se sunt, & diffiniuntur, non aliter quam sunt.

1228 Instabis: iuxta solutionem, negatio est cognoscibilis connotative ad formam cuius est negatio, sine eo quod intellectus illam cognoscens, applicet illi esse formam per quam illam cognoscit: ergo & poterit noster intellectus cognoscere negationes connotative ad formas positivas quarum sunt remotiones, sine eo quod applicet eis esse formarum per quas eas cognoscit. Hoc autem est falsum: nam inde sequeretur intellectum nostrum dum negationes intelligit, non formare entia rationis. Ad hoc solet regari consequentia, & assignari discrimen in eo, quod intellectus divinus, quia perfectissimus est, potest, & debet omnia intelligere sicuti in se ipsis sunt & sic potest cognoscere non entia, ut non entia per formam tamen positivam cuius negationem dicit: unde non indiget applicare negationi quam intelligit esse formam per quam eam intelligit: esset enim hoc aliter quam est in se negationem apprehendere; intellectus autem noster cum imperfectus sit, & valde limitatus, nequit intelligere nisi ens: unde cum nititur apprehendere non



non ens; est necesse quod apprehendat esse; unde est necesse quod esse formae positivae applicet non enti, & sic ens rationis efformet.

Instabis: non minus obiectum adequatum intellectus divini est ens, quam nostri intellectus obiectum adequatum sit ens; sed hoc non obstante potest intellectus divinus cognoscere non ens, ut non ens est, per habitudinem tamen ad ens: ergo, & poterit intellectus noster intelligere non ens, ut non ens per habitudinem tamen ad ens per quod diffinitur. § Ad hoc concessis praemissis, neg. consequ. neque enim dicimus in modo intelligendi non ens inter utrumque intellectum reducimus, ad hoc quod obiectum unius sit ens, & non alterius; utriusque enim obiectum adequatum est ens; sed reducimus ad id quod cum divinus intellectus perspicacior, & perfectior sit, minus requirit entitatis in obiecto ad hoc ut illud cognoscere possit, quam requirat intellectus noster qui imperfectissimus est: unde sufficit Deo, quod non ens connotet ens, nempe formam positivam, cuius remotio est, ad hoc ut illud perfectissime cognoscat; quod tamen intellectui nostro non sufficit. Unde requirit ad intelligendum non ens apprehendere in recto ens, & non sufficit ei habitudo, quam non ens dicit ad formam positivam, cuius remotio est: videmus enim, quod potentia visiva, quo perspicacior est eo ad minutissima se extendit ea cum claritate, & distinctione debita videndo, quod facere non valet potentia visiva, quae debilis, & imperfecta est, sic divinus intellectus non ens, quod inter cognoscibilia est imperfectissimum cognoscibile, & ex sola habitudine ad ens valet cognoscere, non vero ad id potest noster intellectus; quia imperfectissimus est, & non nisi ens potens apprehendere: unde ut intelligat non ens requirit fingere ens, & sic solum ipsam potest apprehendere.

1229 Tertio arguitur: aliqua negatio est quam Deus se ipso immediate producit, in aliquo quod Deus non est. Ergo illam poterit cognoscere in sua essentia, & non per ordinem ad formam positivam, cuius negatio est. Paret consequ. quia ex eo probavimus negationes Deum intelligere per formas positivas, quarum sunt negationes,

In I. part. D. Th.

& non immediate in essentia divina; quia praedictae negationes, cum non sint entia, non sunt participationes primi entis: ergo si datur negatio aliqua, quae immediate causetur à Deo illam cognosceret Deus immediate in sua essentia, & non per formam positivam, cuius negatio est: antec. autem prob. negatio futuritionis quae res possibilis redditur non futura repugnante, causatur à Deo medio suo decreto libero de futuritione talis possibilis: ergo datur aliqua negatio quae immediate causatur à Deo.

Ad hoc dico, quod negatio futuritionis, quae ex vi decreti convenit possibilibus non futuris, non erit à Deo quasi verus effectus participans esse à prima causa, sed resultat in obiecto, quod erat possibile, sicut ad positionem visionis lapidis resultat in lapide esse visum, non quasi verus effectus visionis, sed tantum ut denominatio originata in lapide, ex hoc quod in vicine lapidem ponitur visio lapidis, unde ex vi decreti sui cognoscit Deus, quod tali possibili de quo ipse decrevit, quod nunquam habiturum sit existentiam, convenit negatio futuritionis: quid autem sit haec futuritionis negatio, Deus non cognoscit immediate per suam essentiam, sed per ipsam futuritionem, cuius est negatio. Pono exemplum quod negatio equi conveniat homini, quod tenebrae conveniant aeri hoc cognoscit Deus per causas, & fundamenta, ex quibus homo habet carere forma equina, & aer habet carere luce, quod quid est autem negationes equi, & quod quid est tenebrarum tantum cognoscit Deus per formam equi, & per lucem: sic in praesenti, quod possibile non sit futurum, cognoscit Deus per decretum suum, quo decrevit non futuritionem eius, quod quid autem est negationis futuritionis tantum Deus cognoscit per futuritionem. Unde ad argumentum in forma admissio antec. de huius modo explicato diff. consequ. ergo illam cognoscere poterit in sua essentia, quoad existeret talis negationis causa. consequ. quoad quod quid est, praedicatorum essentialium eius nego consequ.

Ultimo arguitur: Deus nequit cognoscere tenebras v. g. esse remotionem lucis ab aere, nisi cognoscat prius tenebras in aere: at hoc ipso quod tenebras in aere cognoscit fingit ens rationalis; igitur

Minimus

102

tur necessario cognoscit negationes, & priuationes eo modo quo intellectus noſter eas cognoscit fingendo ſcilicet ens rationis. Conſeq. videtur bona, & probo præmiſſas. Mai. quidem nan nulla forma poteſt intelligi vt tribuens ſuum effectum formalem ſubiecto niſi intelligatur in eſſe illi: ergo nequit intelligi negatio vt remouens formam à ſubiecto niſi intelligatur vt in ſubiecto. Min. autem ſic probo: nam noſter intellectus eo fingit ens rationis, dum cognoscit negationes alicuius formæ poſitiuæ, quia intelligit illas, vt in ſubiecto, quia cum in ſubiecto non ſint ex hoc quod vt in ſubiecto eſſe apprehenduntur ens rationis conſingitur, ergo ſi intellectus diuinus nequit intelligere negationem, vt remouentem à ſubiecto formam poſitiuam, niſi intelligat præſtatam remotionem in ſubiecto intelliget illam fingendo ens rationis ſicut noſter intellectus.

Ad hoc nego mai. ad prob. conſeſſo antecedenti nego conſi. quia negatio realiter ſumpta nec eſt forma, nec tribuit effectum formalem, cum niſi prorsus ſit: vnde vt apprehendatur ſicuri eſt, non requiritur, vt intelligatur, vt inharrens etenim ipſa realiter remouet formam à ſubiecto, & tamen non in eſt realiter ſubiecto; cum ergo intellectus diuinus ob ſui perſpicaciam intelligat eam ſicuti, eſt, non oportet, quod intelligat illam vt in ſubiecto per inharrentiam, ſed per extrinſecam afficientiam.

### §. III.

*Utrum Deus cognoscat mala, & quomodo ea cognoscat?*

1230 **N**EGAVIT Auerroes Deū cognoscere mala vt de ipſo reſert D. Tho. 1. contrag. cap. 71. Albanenſes etiam hæretici negarunt Deū cognoscere peccata noſtra, niſi ex relatione Diaboli, fundati in ſiniſtra intelligentia ſcripturæ ſacræ in cuius littera aliquando inuenitur Deum ignorare peccata noſtra. Eſt tamen deſideratum Deum cognoscere mala. Patet hoc ex illo Sapient. 8. *Mōſtra ſciſcit ante quam ſint.* Amos. 3. *Si erit malum in Ciuitate quod Dominus nō fecerit.* Prouerb. 15. *infernus.* & *perditio coram Deo.* lob. 14. *ſignaſti quaſi in ſaculo delicta mea.* Ratione hac probat D. Th. loco ex ci.

*Ad Ferro.*

tato contrag. Quia bonum intellectus eſt verum, verum autem habetur in cognitione mali: nam ſicut verum eſt bonum dari, & eſſe proſequendum, ita & verum eſt dari malum, & eſſe fugiendum: ergo aſſeuerandum erit Deū cognoscere mala: alias priuatus eſſet aliquo bono ſui intellectus, nempe vero, quod reperitur in malo. § Secundo prob. nam cognitio mali non eſt damnanda, niſi quatenus inducit voluntatem ad malum, nec eſt diſformis, nec aliquam inducit turpitudinem: ergo non eſt neganda Deo cognitio mali. § Sed obijcis contra hoc, viſionem ſumme mali quale peccatum mortale eſt, eſſe ſummam inſeriam, & maximam in felicitatem, qualem neceſſe eſt à Deo relegari. Igitur non eſt dicendum Deum videre ſummum malum nempe peccatum. Prob. antecedi. videre ſummum bonum eſt ſumma beatitudo, & felicitas: ergo videre ſummum malum erit ſumma in felicitas. Conſir. qui videt ſummum bonum ideo ſumme felix eſt, quia videndo poſſidet in eſſe intelligibili ſummum bonum, ſed videns ſummum malum ſicuti, eſt poſſidet etiam in eſſe intelligibili ſummum malum: ergo ex tali poſſeſſione inſœlix erit ſicut ex poſſeſſione ſummi boni ſit felix. Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. nego conſeq. nam ſummum malum vt intellectum, eſt quoddam verum, verum autem vt tale eſt bonum intellectus, nulla autem potentia poteſt reddi inſœlix, ex apprehenſione ſui boni, & ſic intellectus nequit reddi inſœlix ex apprehenſione ſummi mali, quod peccatum eſt, imo eſſet minus felix, ſi illud non intelligeret: ſiquidem ſcientia eius non eſſet ita extenſiue perfectæ: ſiquidem non ſe extenderet ad onine verum vnde talis intellectus laboraret ignorantia, & ſic imperfectus eſſet ſi mala non cognosceret hinc ſcias quod ſummum bonum, & ſummum malum intra lineam intellectiuiam, non differunt penes bonum, & malum, ſed penes bonum, & bonum, nam differunt penes verum, & verum, & ratio veri eſt ratio boni intellectus, & ſic comparatiue ad intellectum non comparantur vt malum, & bonum, ſed vt bonum & boni intellectus: vnde non ſequitur, quod ſi videns ſummum bonum beatus eſt, ſic videns ſummum malum inſœlix ſit. § Ad conſir. diſt. mai.



mai. qui videt summum bonum ideo beatus est quia videndo possidet in esse intelligibili summum bonum; summum bonum ut eunque nego mai. summum bonum respectue ad intellectum videntem conc. mai. & dist. min. videns summum malum possidet in esse intelligibili summum malum, summum malum respectue ad intellectum videntis nego min. summum malum alias trans. min. & nego conseq. Itaque Deus apprehensus, cum præcontinueat emere et emnem rationem veri, respectus sicuti est, habet adæquate satiare intellectum; & sic habet adæquate felicitare illum, in quantum intellectus coniungitur in actu comadæquata ratione sui obiecti, quod est adæquatum bonum eius: cum autem videt peccatum non coniungitur cum aliquo noeluo sui, sed coniungitur cum sui perfectio, & sic ex perfectione eius in esse intelligibili potius perficitur quam infelix reddatur.

1231 Supposito ergo quod Deus mala cognoscat, restat videre, quo modo ea sciat. Et quidem de malo physico, quod consistit in physica privatione boni eodem prorsus modo philosophandum est quo §. præcedentibus diximus, Deum cognoscere privationes, & negationes nempe in bono cuius privationes mala sunt. Est tamen difficultas circa malum morale quomodo Deus illud cognoscat. Circa quod unum est certum quod si loquamur de eius materiali Deus cognoscit illud in sua essentia quia est ab illo tanquam ab Authore naturæ, vereque participat entitatem à primo ente: omne autem quod à primo ente deribatur, & ad illud reducitur, Deus per suam essentiam cognoscit. Loquendo autem de formali peccati siue consistat in positivo, siue consistat in privatione morali rectitudinis debitæ, etiam est certum, quod loquendo de eo quoad esse existentia, Deus cognoscit illud existere in decreto permissivo eius, quo videlicet subtrahendo à creatura gratiam, vel ut melius dicam non dando eam creaturæ, quando instat præceptum bonæ operationis, permittit ei labi in malum.

Si loquamur autem de peccato quoad quod quid est eius, & describamus quidditatem eius consistere in privatione morali rectitudinis debitæ in

In I. part. D. Th.

esse actui, certum etiam est illam privationem cognosci per formam moralem, seu rectitudinem qua privatur subiectum in quo est. Idemque dico de peccato, prout malum peccantis est, privans eum nitore gratiæ habitualis; sic etiam cognoscitur per ordinem ad gratiam cui privatione opponitur, si autem accipiat prout malum Dei est, privans eum quoad affectum suum infinita bonitate sic diximus supra quod cognoscitur à Deo per suam infinitam bonitatem cuius privatio est. Si autem defendatur quod peccatum consistit in positiva tendentia ad subiectum dissonum, ad quam sequitur privatio rectitudinis debitæ: sic magnam habet difficultatem explicare modum quo Deus peccatum quoad quid est eius cognoscit. Etenim Deus non potest peccatum cognoscere per formam sibi oppositam, quia in hac sententia essentia peccati non consistit in privatione alicuius formæ positivæ, sed consistit in positivo contrario bono virtutis. Unum autem contrarium non cognoscitur per sibi oppositum. Nec potest cognosci ratione sui, quia prout sic non reducitur in Deum cum non sit primi entis participatio, non videtur ergo assignabilis modus, quo in hac sententia peccatum à Deo quoad quid est sui cognoscatur.

Ioanes à S. Thom. hic disp. 13. à num. 4. fugit hanc difficultatem dicens, quod Deus positivum peccati cognoscit, ex quo explicat entitatem, per suam essentiam divinam, quia peccatum ratione suæ entitatis est primi entis participatio. Sub conceptu autem explicantis deformitatem dicit Deum cognoscere peccatum per bonum sibi oppositum, quia entitas illa positiva ut defectuosa esse non constituitur per privationem, tanquam per formam, illam; tamen essentialiter connotat, sicut actus fidei connotat obscuritatem: unde sicut actus fidei ut obscurus cognoscitur per actum evidentem: ita & peccatum ut actus defectuosus sub qua ratione completur per privationem rectitudinis debitæ, cognoscitur per actum bonum, cui privatione opponitur ratione privationis, per quam in suo esse essentiali completur. §. Ceterum quia præter hanc sententiam relata à S.

Maximus 2

Thom.

Thom. est alia, quæ ponit peccatum adæquate in sua essentia constitui per defectum positivum: sic quod privatio omnino sit extra essentiam peccati, & solum tanquam ex consequenti se habeat ad illud: restat adhuc explicare per quid Deus illud positivum defectuosum cognoscat. Neque enim cognoscitur illud ratione boni cui opponitur, quia est quid positivum contrarium illi, & vnum contrarium non cognoscitur per aliud, nec cognoscitur ratione sui propter rationem iam dictam per quid ergo cognoscetur.

1233 Resp. præsentī difficultati, positivum defectuosum in quo constituitur essentia peccati cognosci à Deo per actum bonum sibi contrarium. Fundior ad sic philosophandum, quia defectus per quem constituitur peccatum essentialiter consistit in ipsa contrarietate cum bono sibi opposito: ergo est cognoscibilis per ordinem ad bonum sibi contrarie oppositum. Pro cuius explanatione adverto, quod vnum esse contrarium alteri contingit dupliciter vno modo communiter, sic quod dicat aliquam entitatem positivæ expellentem alteram ab eodem subiecto ita, quod verificetur de illo, quod est alteri contrarium, non tamen verificetur, quod essentia sua adæquate consistit in hoc, quod est esse alteri contrarium: sicut calidum, & frigidum contraria sunt, quia inmutuo se ab eodem subiecto expellunt, non tamen sic contraria sunt quod ipsa contrarietate essentialiter constituentur: alio modo contingit vnum alteri esse contrarium sic quod non solum habeat esse illi contrarium, sed sic quod essentia eius in ipsa contrarietate consistat, do exemplum huius doctrinæ omnis creatura est effectus, & participatio Dei, sed non sic, quod omnis creatura in suo esse differentiali constituatur per hoc quod est esse Dei participatio. Gratia autem habitualis non solum est Dei effectus, sed, & eius constitutum differentialē stat adæquate in eo, quod naturæ divinæ formalis participatio sit. Sic & de contrariis paritas assignata tenet. Quando ergo vnum contrariatur alteri, sed eius essentia in ipsa contrarietate non consistit, tunc illud non est cognoscibile per aliud sibi contrarium: quia in dependenter à

contrarietate eius cum altero, habet veram essentiam, per proprium genus, & propriam differentiam: sic calidum non cognoscitur per frigidum, neque album per nigrum, quia independentē à contrarietate mutua quam habent inter se, habent suam essentiam positivam ratione cuius intelligibilia sent. § Quando autem tota essentia vnius contrarii consistit in eo quod contrarium sit alteri, tunc vnum contrarium est cognoscibile per ordinem ad alterum, quia suam essentiam habet dependenter ab illo hoc autem est peculiare peccato, quod videlicet non solum sit contrarium legi, vel bono virtutis, sed etiam quod ipsa essentia peccati consistat in ipsa contrarietate cum lege, & cum bono consono legi: unde diffinitur per ipsam contrarietatem cum lege, dum dicitur peccatum est dictum factum, vel concupitur contra legem æternam: unde est cognoscibile per legem cui contrariatur, vel per bonum conforme legi: sic quæ Deus peccatum cognoscit non per suam essentiam non per ipsum positivum defectuosum, sed per habitudinem ad legem, & habitudinem ad bonum rationi consonum.

In tribus, lex æterna cui peccatum contrariatur, est Deus ipse prout in se ipso est: ergo si peccatum cognoscitur à Deo per legem cui contrariatur, Deus cognoscet peccatum per suam divinam essentiam, tanquam per id cui opponitur, quod falsum esse supra docuimus, & contra D. Thom. p. contrag. c. 17. Secundo sicut malum morale contrariatur bono, sic bonum contrariatur malo morali quod peccatum est, & tamen bonum morale non est cognoscibile per peccatum, ergo neque peccatum erit cognoscibile per bonum rationi consonum. § Ad primum dico, quod peccatum est contra legem Dei æternam, non prout hæc in Deo est immediate, sed mediate, & prout in nobis est participative, & prout ab omni actu humano debet participari: unde non sequitur, quod Deus peccatum cognoscat per se ipsum, sed per dictam rationis nostræ in quo lex æterna participative est. § Ad secundum dico bonum, & malum inter se contrariari, sed non sic, quod sicut esse peccati consistit in ipsa contrarietate cum bono morali, ita pa-



riter. & essentia ipsius boni moralis consistat in ipsa contrarietate cum peccato; habet enim bonum independentem ab ipsa contrarietate cum peccato suam entitatem & perfectionem, quæ participatio est primi entis, & sic Deus illud per se ipsum valet cognoscere: peccatum autem ut tale non habet aliud, quam deficere à bono, & sic tantum est cognoscibile per bonum cuius defectus est.

§. V.

*Utrum Deus cognoscat infinita, & de modo quo ea cognoscit.*

1233 **P**RO explanatione aduerto, quod vel hic est loquutio de multitudine infinita conflata ex substantijs, vel de multitudine infinita conflata ex accidentibus. De primo adhuc est duplex loquutio, nam vel illæ substantiæ sunt tantum possibiles, quæ in nullo tempore erunt, & sic Deus cognoscit infinitas substantias possibiles scientia simplicis intelligentiæ. Potest enim Deus quibuscumque substantijs productis, alias, & alias in infinitum producere, & sic Deus de substantijs possibilibus habet cognoscere infinita, vel loquimur de substantijs, quæ aliquando erunt, & istæ numero infinitæ non sunt, quia omnia defacto fecit Deus in pondere, & mensura. Si autem loquutio fiat de infinita multitudine conflata ex accidentibus, sic Deus non tantum scientia simplicis intelligentiæ cognoscit infinita, sed etiam scientia visionis de primo nulli potest esse dubium, nam nulla est substantia creata, quæ ex pluribus accidentibus composita non sit; si ergo substantiæ creabiles infinitæ sunt earum, etiam accidentia maiori iure infinita erunt. Secundum autem convincit D. Thom. illis verbis ex art. 12. *Necesse est dicere quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita, quia Deus scit etiam cogitationes & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absque fine.*

Videtur autem ipse D. Thom. his se opponere supra quaest. 7. art. 4. ubi probat non posse dari infinitum secundum

num numerum, quia infinitum non potest cadere sub una intentione producendis, & quodlibet 12. art. 2. ad 2. ubi docet infinitum non repugnare simul produci ex parte potentiae Dei quæ etiam infinita est, sed ex nullo producendi, quia infinitum non potest esse aliquid formatum per ideas divinas, & per intentionem Dei; si autem infinita accidentia videantur à Deo ut simul existentia in mensura æternitatis, cum ab eadem indivisibili actione Dei sint producta, cadent iam sub unica intentione Dei, quod contradicit D. Thom.

Cæterum S. Doctor in nullo rostræ doctrinæ adversatur, nam in primo loco docet non posse dari infinitum secundum numerum, productum in propria mensura: sic enim caderet sub una Dei intentione: si pro aliqua differentia temporis Deus infinita accidentia, vel infinitas substantias produceret, quod autem sola simultate æternitatis, omnia ea quæ successiue fiunt infinitate gaudeant, hoc non arguit infinitatem secundum numerum simpliciter, sed tantum respectiue ad mensuram alienam: neque arguit, quod sub una intentione à Deo fiant cum Deus, non una actione & una vice ea produxerit: sed cum una producit alia interimunt, quia autem ea quæ in tempore fiunt, siue interimant, siue de nouo fiant, respectiue ad mensuram propriam, tamen simul sunt in æternitate, idè Deus dicitur cognoscere infinita in actu, non sic, quod ly adu dicat propriam mensuram, sed sic, quod ly actu dicat mensuram alienam. Hoc ipsum tantum probat secunda autoritas, & nihil aliud neque enim Deus habet apud se unam ideam factiuam infiniti in actu, quia hoc est impossibile; daretur enim aliquid esse in genere, quod non esset in determinata specie talis generis, nam esset in genere multitudinis, & non esset in specie determinata multitudinis, quia hæc habet speciem ab ultima unitate, & si daretur infinitum in actu nequirit in illo dari ultima unitas.

1234 Sed obijciens Deus per nos non videt infinita in actu, respectiue ad propriam mensuram, sed tantum respectiue ad mensuram æternitatis, in qua habent Deo coexistere simul sed si multas in æternitate non sufficit, ut dicatur Deum

Deum videre infinita in actu: ergo non est dicendum, quod Deus scientia visionis videat infinita in actu: prob. min. ad hoc ut Deus dicatur videre infinita in actu, oportet, quod vere detur ex parte obiecti extra Deum infinitum in actu; sed simultas in æternitate non facit quod obiectum sit extra Deum infinitum in actu: ergo simultas in æternitate non sufficit, ut dicatur Deum videre infinitum in actu.

Confirm. si in mensura temporis non datur infinitum in actu, sed tantum in mensura æternitatis, sequitur, quod ab æterno detur infinitum in actu in propria mensura, hoc autem non est dicendum, ergo Prob. sequela aliqua mensura propria debet consignari respectu multitudinis infinitæ in actu quam Deus videt, hæc autem mensura non est tempus nec ævum, ergo debet esse æternitas: ergo cum similitate æternitatis omnia simul existent ab æterno, sequitur quod infinitum in actu detur ab æterno in propria mensura.

Confirm. secundo: æternitas non dat rebus existentiam neque simultaneam neque successivam: ergo si infinitas in actu non habeat simultaneam existentiam omnium partium ex quibus coalescit, virtute æternitatis illam habere non poterit, & sic neque respectu ad æternitatem dabitur infinitum in actu, prob. antecedens, æternitas tantam est duratio, & mensura permanentiæ in existendo: ergo æternitas nequit dare existentiam rebus. Prob. consequentia, nam sola existentia est id quod reddit rem formaliter existentem.

Pro explicatione harum difficultatum adverto, quod cum dicimus Deum videre infinitam multitudinem in actu, nolumus dicere quod Deus videat aliquam multitudinem infinitam in actu, aliquando existere in propria mensura. Ex hoc enim sequeretur dari à parte rei infinitum in actu extra Deum: sed volumus dicere, quod Deus simul in actu videt ea omnia, quæ si defacto in una mensura temporis, vel ævi existerent, vere infinitum in actu facerent, & hoc ideo quia intuitus Dei simul mensuratur æternitate, respectu ad quam æternitatem, ea quæ sibi invicem non simul coexistunt, simul coexistunt, & sic simul videri possunt, & sicut ea quæ in se ipsi

simultatem non habent, sed tantum successione, respectu autem ad æternitatem simul sunt, quia nunc æternitatis simul, & non successivæ illas mensurat, & continet, sic ea quæ in propria mensura simul actu non sunt, sed tantum in potentia, quia nunquam pervenitur ad ultimam partem, dum respectu ad æternitatem simul sunt, respectu ad æternitatem, non infinitum in potentia, sed infinitum in actu sunt, & isto modo dicitur, quod Deus cognoscit simul infinita accidentia scientia visionis, quia cognoscit tot accidentia, quod si in tempore, vel in aliqua mensura ponerentur simul vere infinitum in actu facerent.

1235 Ex his ad primum objectionem, nego mi. ad prob. nego mai. sed sufficit, quod per totum decursum temporis, tot productæ sint in rerum natura unitates, & producendæ sint suis temporibus statutis, quod si simul in propria mensura existerent, vere infinitum in actu facerent: hoc enim ipso quod tot præstæ unitates pro distinctis temporibus producendæ sint, quod si simul pro una differentia temporis existerent, infinitum in actu facerent, cum respectu ad æternitatem simul sibi coexistant, sit inde, quod simul videantur, & sic verificatur quod Deus videat simul infinita. § Ad confirm. nego sequelam ad prob. nego min. Etenim illud infinitum quod dicitur infinitum in actu reduplicato modo mensurandi æternitatem, est illud met infinitum quod dicitur infinitum in potentia respectu ad varias differentias temporis, pro quibus partes talis infiniti extiterunt, aliæ existunt, & aliæ extituri sunt: unde propria mensura illius infiniti non est æternitas, quæ ex hoc quod simul omnibus illis partibus coexistit, illas infinitas in actu denominat, sed propria mensura est tempus in quo sibi succedunt, sic quod respectu illius nunquam simul existunt: unde non sequitur, quod detur ab æterno aliquod infinitum in actu, mensuratum ipsa æternitate tanquam propria mensura.

Clarius resp. neg. mai. ad prob. nego mai. non enim nos damus aliquod infinitum in actu quod ut tale mensureretur, siue mensura propria, siue mensura aliena; sed illud quod respectu propria mensura



foræ infinitum in potentia est, dicimus denominari infinitum in actu denominatione desumpta ex peculiari modo quo æternitas habet mensurare res, quæ aliquando sunt in tempore; tangit enim res successiue in tempore occurrentes simul, ex quo res ipsæ successiue per ordinem ad alienam mensuram quæ æternitas est, dicuntur esse simul non similitate rerum quæ tanguntur, sed similitate ipsius æternitatis: unde prædicta similitudo non est res mensurata, sed resultat per modum extrinsecæ denominationis in rebus mensuratis, ex modo peculiari, quo æternitas habet mensurare res temporales: in illa autem similitudine, qua omnes partes infiniti in potentia tanguntur ab æternitate, consistit ratio infiniti in actu: unde sicut illa similitudo non est res mensurata, ita neque illa ratio infiniti in actu est res mensurata, sed tantum designat modum peculiarem, quo æternitas infinitum quod in propria mensura infinitum in potentia est, mensurat simul tangendo omnes eius partes, unde tantum est similitudo tangens non similitudo rei tactæ prout in se est.

Ad confirmatio, quod æternitas non datexistentiam rebus, quæ in tempore sunt: ceterum simul mensurando illas sicut simul adæquate mensurat existentiam Dei, facit quod simul coexistent Deo in mensura æternitatis, & sic facit, quod respectu Dei sint simul quæ respectu propriæ mensuræ simul non sunt, & quia infinitas in actu in eo tantum fuit, quod omnes partes multitudinis sint simul, sit inde, quod dum ab æternitate habent Deo coexistere simul, ita ab eadem æternitate habeant rationem infiniti in actu ea quæ respectu propriæ mensuræ solum infinitum in potentia sunt.

## QVÆSTIO VII.

*De futuris contingentibus.*

1235

**Q**VÆSTIO hæc præambula est ad cognitionem exactam modi, quo Deus futura contingentia cognoscit, & quia in sequenti quaestione examinandum nobis restat medium in quo Deus præfata futura cognoscit; idcirco rectus ordo postulat ut nunc præ-

*In I. part. D. Thomæ*

sentem quaestionem pertractemus, & quia in titulo duo habentur termini, nempe *futurum*, & *contingens*, idcirco sigillatim tractabimus de illis.

### §. I.

*De futurorum varia acceptione.*

**F**UTURVM ex terminis aliquid addit supra possibile, & in aliquo minus est quam præsens: addit quidem supra possibile, quia hoc ex terminis solum dicit, quod potest esse, non posse alicuius potentia physica quæ in ipso sit, sed potentia logica, id est non repugnantiæ ut vera existat: futurum autem est de quo aliquando verificabitur una de in esse verè, nempe quod est: unde addit supra possibile ordinem ad existentiam; est minus quam præsens; quia præsens de facto habet existentiam, & futurum de facto non existit, sed existet: unde minus est quam præsens. Futurum aliud est absolutum, & aliud conditionatum, absolutum est illud, quod de facto non existit; existet autem postea, sic Antichristus modo futurus est: conditionatum est quod non existit, sed existet postea si ponatur conditio à cuius purificatione dependet eius existere: sic fuit futura poenitentia Tyrionum cum dependentia à prædicatione, & miraculis Christi. § Rursum futurum absolutum aliud est infallibiliter futurum, & est illud quod in aliqua differentia temporis habebit infallibiliter unam de inesse verà, aliud est non infallibiliter futurum, & est illud de quo verificatur quod attempta inclinatione causarum inferiorum eius habebit aliquando existere, sed quia præfata causæ possunt impediri ab alijs, ne effectum producant, non est infallibile, quod aliquando existet; in quo habetur discrimen à præterito: siquidem non est præteritum, quod non sit infallibiliter præteritum; siquidem ad faciendum quod præterita non fuerint nullum datur posse etiam diuinum: bene autem datur, posse ad faciendum, quod aliquod futurum aliquando non existat: unde D. Thom. 1. part. quaest. 14. art. 7. ad secundum dicit: *Quod Deus aliquando pronunciat aliquid futurum secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum; puta secundum dispositionem naturæ,*

ra, vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina, sic pronuntiatur Regi Ezequiae illud futurum *Cras morieris*, qui tamen in die immediate sequenti mortuus non est; quia in causa sempiterna erat, ut non moreretur in sequenti die: unde causae naturales, & demeritoriae impeditae sunt ne se explicarent in defectum mortis.

## §. II.

*Verum adhuc ut aliquid sit infallibiliter futurum requiratur per se decretum efficax de positione eius in aliquo tempore determinato.*

1237

**R**ELICTIS alijs acceptionibus futuri, modo inquirimus de futuro infallibiliter tali, an ad sui futuritionem per se requiratur decretum efficax Dei de positione infallibili eius in aliqua differentia temporis determinati. Itaque inquirimus de causa veluti effectiva infallibilis futuritionis: circa quod quaesitum recentiores Iesuitae, ut in plurimum partem tenent negantem, nam licet aliqui eorum doceant sine Dei decreto nihil dari absolute futurum, tamen dicunt praefatum decretum ad infallibilem futuritionem mere concomitanter se habere, cum Deus determinet suo decreto id, quod iam futurum erat. Et alij Iesuitae affirmant, tam futuritionem absolutam quam conditionatam esse quandam denominationem extrinsecam existentem tempore futuritionis provenientem circa futurum absolutum à scientia visionis, qua Deus ab aeterno constituitur causaturus in tempore effectus praeniosos, & circa futurum conditionatum à scientia media; tamen dicunt huiusmodi scientias se habere concomitanter; quia scientia Dei non facit futurum, licet sine ipsa, futuritio nulla sit, nec absoluta, nec conditionata.

Requiri tamen decretum efficax Dei per se ad causandum futurum contingens siue absolutum, siue conditionatum, tenet Schola Thomistica, pro cuius veritate. Sit nostra conclusio. Ad hoc ut aliquid sit infallibiliter futurum praerequitur pro causa veluti effectiva sua futuritionis decretum efficax Dei de po-

M. Ferre,

sitione rei futurae in aliqua differentia temporis. Probant hanc conclusionem varia loca Parentis Augustini, nam in cap. 9. de Correct. & Grat. & tract. 68. in Ioann. ubi illa verba Proph. *Fecit quae futura sunt*, sic docet debere intelligi, ut fecerit futura illa praedestinando, & factururus sit illa operando. Et in lib. 6. de Genes. ad litteram. cap. 16. & 17. dicit: *Quod Deum futura facere nihil aliud est quam eorum causas preparare*. Vbi distinguit duo genera futurorum, alterum per ordinem ad causas creatas, quod est tale ex vi determinationis eorum, quod non est omnino infallibile, nisi Deus ipse velit ex cuius efficacia accipit omnimodam infallibilitatem; alterum est quod decrevit ab aeterno suo decreto, quo decrevit ab aeterno se producturum in tempore posteriori Antechristum, v.g. & hoc est omnino infallibile, & omnibus modis tale, sic ex Augustino.

1238 Prob. similiter nostra conclusio ex verbis D. Thom. qui infra q. 16. art. 7. ad 3. quod ita procedebat, id quod est verum in praesenti, semper fuit verum esse futurum, sed sicut veritas propositionis de praesenti est veritas creata ita veritas propositionis de futuro: ergo aliqua veritas creata est aeterna. Cui argumento respondet: *Ad tertium dicendum, quod illud quod nunc est, ex eo futurum est antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublata causa non esset futurum illud fieri: sola autem causa prima fuit aeterna: unde ex hoc non sequitur quod ea quae sunt, semper fuerit verum ea esse futura; nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura; quae quidem causa solus Deus est*. Sic D. Thom. quae si recte perpendantur invenietur explosa sententia adversariorum, & simul probata nostra conclusio. Primum quidem, nam D. Thom. concedit hanc maiorem argumenti, id quod est verum in praesenti semper fuit verum esse futurum, negat tamen futuritionem ei convenire ex euentu, ut volunt adversarii, sed affirmat convenire ei, quia in sua causa erat, ut fieret, & cum ab aeterno non sit alia causa nisi Deus, dicit futuritionem semper ei convenisse; quia in causa sempiterna, quae solus Deus est erat ab aeterno, ut in tempore fieret; in causa autem sempiterna non poterit esse ab aeterno, ut res in tempore fieret

ni-



nisi talis causa per suum decretum effi-  
cax ab aeterno hoc statuisset: igitur sen-  
tit D. Thom. duo alterum, quod futuri-  
tio non respiciat pro sui causa eventum,  
& alterum quod pro sui causa respiciat  
Dei decretum.

1239 Sed ratione primo prob.  
conclusio. Etenim futura contingen-  
tia siue absoluta siue conditionata sint  
ab aeterno sunt, & dicuntur futura; sed  
hoc predicatum futuritionis nequit cō-  
uenire eis ex se, & à se, nec potest con-  
uenire ex prapparatione causarum se-  
cundarum: ergo debet eis convenire ex  
prapparatione causae sempiternae, haec  
autem prapparatur ad ponendum ea in  
tempore per decretum: effiçax suae vo-  
luntatis: ergo ab hoc decreto habent  
causam suae infallibilis futuritionis. Mai-  
est certa, & consequentiae prima, & se-  
cunda videntur bonae, & min. quoad se-  
cundam partem: patet, nam futuritio est  
ab aeterno; omnis autem causa secunda  
est temporalis: non ergo in his potest fu-  
turitio habere suam causam, quoad pri-  
mam vero partem prob. primo, quia si  
rebus conveniret futuritio ex sua natu-  
ra, conveniret eis necessario: hoc autem  
est falsissimum, ergo. Prob. sequela præ-  
dicata quae conveniunt rei ex se, & ex  
natura sua conveniunt rei necessario,  
ergo min. vero ex eo patet quia loqui-  
mur de futuris contingentibus quibus fu-  
turitio convenit contingentem: ergo fal-  
sum est eis convenire necessario.

Secundo prob. eadem min. quia si fu-  
turitio rebus conveniret necessario non  
posset Deus pro libito voluntatis suae ex  
massa possibilium alia facere futura, &  
alia relinquere in massa possibilitatis: ne-  
que enim posset possibilibus dare futu-  
ritionem: neque eis eam auferre, sed de-  
beret tantum velle ea esse futura quae  
prævideret ex se, & ex natura sua futu-  
ritionem habere: sicut quia possibilitas  
convenit rebus necessario, & ex natura  
sua nequit Deus facere possibilia ex non  
possibilibus, neque à possibilibus aufer-  
re potest, quod possibilia sint: quae em-  
nia plane videntur absurda, ergo. Tercio  
prob. eadem min. nam ab eodem prin-  
cipio à quo res habent futuritionem  
debent habere existentiam; sed nihil ha-  
bere potest existentiam à se, & ex natu-  
ra sua: ergo neque poterit à se, & ex se  
habere futuritionem. Prob. mai. nam ex

terminis rem esse infallibiliter futuram ni-  
hil aliud est quàm de praesenti non existe-  
re extitutam tamen esse in subsequenti tẽ-  
pore: ergo ab eodẽ principio res habet  
futuritionem, a quo habebit existentiam.

1240 Secundo ratione prob. con-  
clusio: si futura contingentia essent fu-  
tura, & non per liberam determinationem  
causae primae seu per decretum eius libe-  
rum, etiam pro priori ad decretum ha-  
berent futuritionem: consequ. est falsum,  
ergo consequ. est bona & probe præmis-  
sas, mai. quidem, nam si in deo esset ex-  
tẽsio decreti tanquam à causa activa, vel for-  
mali futura haberent futuritionem, ante  
decretum liberum haberent eadem præ-  
dicata quae habent post decretum: ergo  
& haberent futuritionem quam habent  
posito decreto. min. si prob. nam si pro  
priori ad decretum haberent futuritio-  
nem, haberent pro tunc aliquam deter-  
minatam veritatem; hoc autem est falsis-  
simum, nam tunc illa veritas esse neces-  
saria, & non contingens, essent enim tunc  
futura pro omni signo vera, & pro nullo  
posset falsificari: unde de contingentia nõ  
essent, sed mere necessaria. § Explicatur  
hoc: propositiones, quae ante decretum  
sunt verae habent suam veritatem ex vi  
suorum prædicatorum essentialium: ergo  
adhuc pro signo possibilitatis sunt verae  
& sic pro omni signo habebunt veritatem;  
sicut & possibilia illa habent. His em-  
nibus dices cum adversariis, res ante de-  
cretum habere veritatem, & futuritio-  
nem, non hoc illis conveniente ex natu-  
ra sua, & ex vi suorum essentialium, sed  
conveniente illis ex suppositione even-  
tus futuri: ex hoc enim quod aliquando  
vera erit hac propositio Antechristus  
est, ex hoc pro omni signo antecedenti  
fuit verum Antechristum esse futurum:  
poni autem eventum in aliquo tempore  
prædicatum contingens est, quia sic cō-  
venit rei, quod potuit non convenire, &  
sic ista Antechristus est futurus pro omni  
signo veritas contingens est.

1241 Sed contra solutionem sic inso-  
lam pro omni priori pro quo verificatur  
de re, quod sit futura infallibiliter debet  
dari in actu causa effectiva talis infalli-  
bilis futuritionis; neque enim dabilis est  
effectus de praesenti, siue existentia de  
praesenti causae talis effectus, at ante de-  
cretum de dando existentiam rei in tẽporẽ,  
nõ intelligitur ipsa positio eventus in tẽ-

pore neque intelligitur determinatio de  
 tali positione; cum omnia pro tunc sint  
 indifferentia ad existentiam, & ad non  
 existentiam, & Deus intelligatur indiffe-  
 rens ad discernendum hoc, vel opposi-  
 tum, non ergo pro priori ad decretum  
 res possunt habere futuritionem à posi-  
 tione euentus futuri. Præterea si à posi-  
 tione euentus futuritione, & determina-  
 tam veritatē haberent Deus vt pro tunc  
 cognosceret præfatam veritatem debe-  
 ret videre ipsum rei euentum in se ipso:  
 at Deus pro priori ad tuum decretum ne-  
 quit videre rei euentum in se ipso: ergo  
 falsum est rei futuritionem ex euentu  
 desumi. Consequentia est bona, & pro-  
 bo præmissas, mai. quidem, nam non vi-  
 sa cat. sa formali alicuius effectus, nequit  
 ipse effectus formalis videri, sed rem esse  
 futuram est effectus formalis positionis  
 euentus, vt inquit adversarij: ergo  
 non viso rei euentu nequiret Deus vi-  
 dere rei futuritionem. Min. sic probō,  
 nam pro priori ad decretum diuinum  
 rei euentus non est in se ipso, neque in  
 determinatione causæ sempiternæ: er-  
 go Deus pro priori ad decretum nequit  
 infallibiliter cognoscere rei euentum.  
 Prob. antecedens in primis non est in-  
 determinatione causæ sempiternæ cum  
 præueniat omne decretum eius, neque  
 est in se ipso, quia nec est necessario, nec  
 libere, non necessario quia alias non esset  
 contingens, non libere quia pro tunc  
 non intelligitur participatio primi liberi  
 cum omnem eius libertatem antevertat,  
 ergo. § Tertia ratione prob. conclusio.  
 Nam cum futurum supra possibile  
 addat determinatum ordinem ad existen-  
 tiam habendam in aliqua differentia  
 temporis, nequit aliquid intelligi infal-  
 libiliter futurum nisi ex influxu actuali  
 diuinæ omnipotentiae; influxus autem  
 actualis diuinæ omnipotentiae ad extra  
 cum nequeat esse necessarius indispen-  
 sabiliter debet esse liber: at influxus li-  
 ber diuinæ omnipotentiae nequit intel-  
 ligi nisi per decretum Dei liberum: igitur  
 decretum Dei liberum debet in-  
 dispensabiliter esse causa futu-  
 ritionis infallibilis rerum  
 futurarum.

## §. III.

*Solvuntur argumenta contra  
 conclusionem.*

1242

**C**ONTRA conclusio-  
 nem primo arguitur:  
 res formaliter intelligitur futura modo  
 per hæc duo præcise videlicet quod  
 modo careat existentia, & illam infal-  
 libiliter sit habitura pro aliquo instanti  
 subsequenti, sed in his duobus non intel-  
 ligitur inclusio diuini decreti: ergo hoc  
 non requiritur ad rei futuritionem. Mai.  
 patet ex terminis, nam Antichristum  
 modo esse futurum certe nihil aliud vi-  
 detur esse quam ipsum modo non existe-  
 re; infallibiliter tamen exiturum esse tuo  
 determinato tempore. Min. autem dif-  
 curro sic, nam nulla pars huius copula-  
 tiuæ carentia existentiae de presenti, &  
 existentia pro subsequenti habetur per  
 decretum, ergo prob. antecedens, res  
 non dicitur præsens per decretum, sed  
 per propriam existentiam quam exhibet  
 omni conspectui, similiter non dicitur  
 carere existentia per ipsum decretum,  
 sed per ipsum reale non habere existen-  
 tiam: ergo nulla pars præfatæ copulati-  
 uæ habetur per ipsum decretum.

Ad hoc dist. min. sed in his duobus  
 non intelligitur inclusio decreti non in-  
 telligitur, nec præ requiritur ad illa duo,  
 nego min. non intelligitur præ requiri-  
 tur tamen, conc. min. & nego conseq.  
 Itaque in mea sententia decretum non  
 est prædicatum formale futuritionis, &  
 sic non est necesse quod in intellectu il-  
 lius copulatiuæ includatur; prærequiri-  
 ritur autem vt causa veluti efficiens eius  
 quia Antichristum, v. g. infallibiliter exi-  
 stentiam habiturum cum non possit co-  
 venire Antichristo ex se debet indispen-  
 sabiliter convenire ei ex determinatio-  
 ne causæ primæ: vnde saluatur nostra  
 conclusio videlicet quod ad rei infal-  
 libilem futuritionem præ requiritur de-  
 cretum Diuinum.

Sed instas in contra cum Deus defa-  
 cto decreuit Antichristum fore in instanti  
 subsequenti ad nunc præsens in quo non  
 dū quidquam decreuerat, vel decreuit  
 id quod decreturus erat, vel decreuit id  
 quod non erat decreturus; si dicatur pri-  
 mum: ergo decreuit fore id quod iam erat  
 fu.



futurum, & sic decretum nec erit formalis, nec effectiva causa futuritionis: si dicatur secundum falsum dicitur; quia Deus non potuit defacto decernere id quo decreturus non erat, ergo. Ad hoc nego mai. neque enim defacto decrevit id quo pro priori antecedenti decreturus erat, nec quod decreturus non erat, sed decrevit defacto id quod pro signo antecedenti solum possibile erat, neque enim decretum diuinum prius fuit futurum, & deinde praesens, sed pro illo signo antecedenti ad sui existentiam in mera indifferentia fuit voluntas diuina ad discernendum hoc vel eius oppositum, & ex hac pura indifferentia in signo subsequenti determinauit se ad futuritionem Antichristi: unde instantia facta nihil concludit.

1243 Secundo arguitur. Peccatum Antichristi est ab aeterno futurum, & tamen nec fuit, nec potuit esse de illius existentia pro tempore diuinum decretum; igitur hoc non requiritur ad futuritionem. Consequentia videtur bona, & praemissa certissima sunt, ergo. Ad hoc dist. mai. peccatum Antichristi est ab aeterno futurum, futuritione physica, nego mai. logica conc. mai. & dist. min. non fuit diuinum decretum, eius effectivum, conc. min. permissivum nego min. & dist. consequ. ergo decretum non requiritur ad futuritionem, iuxta qualitatem, & conditionem futuritionis nego consequ. ultra conditionem futuritionis, conc. consequentiam. Itaque futuritio, & decretum de ea debet assignari iuxta conditionem & qualitatem rerum; sunt enim res quae pro formali, & materiali veri effectus sunt per verum influxum causae primae in re ponendi, & hijs assignatur physica futuritio, & decretum vere effectivum de positione eorum in aliquo tempore, sunt autem res quae licet pro materiali veri effectus sint tamen pro formali effectus non sunt, sed defectus, & hijs pro materiali assignatur physica futuritio, & decretum vere effectivum, & pro formali solum assignatur futuritio logica, & decretum pure permissivum in hoc secundo rerum ordine est peccatum Antichristi: unde pro formali solum habet logicam futuritionem, & decretum pure permissivum existentiae eius; esto pro materiali demus physicam futuritionem, demus

In I. part. D. Th.

etiam decretum vere eius effectivum in aliquo tempore: unde omnia consonant.

Sed instas: à decreto permissivo nequit haberi futuritio logica: ergo solutio est nulla. Prob. antecedens futuritio logica est determinatio rei ad essendum cū logica infallibilitate; at hæc nequit haberi à decreto permissivo, ergo. Prob. mi. si haberetur à decreto permissivo sequeretur Deum esse primum determinans ad peccandum; quamvis non esset primum efficiens peccati: consequ. non videtur posse admitti, ergo. Prob. sequela decretum permissivum per nos logice quamvis non physice determinat ad peccatum: ergo Deus primo volens permittere peccatum, erit si non primum efficiens peccatum, tamen primum logice determinans ad peccatum, mi. autem sic probō, non stat primo Deum determinare etiam logice ad peccandum, cum positivo odio ipsius peccati; at Deus necessario positive debet odio habere peccatum; ergo non stat Deum etiam logice primo determinare ad peccatum Prob. min. Deus comprehensive amat suam diuinam bonitatem: ergo positive debet odio habere destructivum suae diuinæ bonitatis, hoc autem est peccatum; ergo positive debet odio habere peccatum.

1243 Ad hanc instantiam, nego antec. ad prob. nego min. ad eius prob. etiam nego mi. ad eius prob. nego min. ad prob. dist. consequ. ergo positive debet odio habere destructivum, suae diuinæ bonitatis, destructivum quoad effectum conc. consequ. destructivum solum quoad affectum, nego consequ. & ad min. subsumptam, hoc autem est peccatum loquendo de destructivo quoad effectum, nego mi. loquendo de destructivo quoad solum affectum, conc. mi. & neg. consequ. Itaque necessario amans diuinam bonitatem solum necessario debet odio habere omne id ex cuius existentia sequeretur in effectum destructio diuinæ bonitatis necessario amata; non vero necessario debet odio habere id, quod solum quoad affectum est destructivum bonitatis diuinæ, alias cum Deus possit impedire existentiam cuiuscunque peccati defacto omnem peccati existentiam impediret: siquidem aliud facere non posset cum suam bonitatem necessario amet; cum ergo peccatum so-

Nnnna a

lum

lum sit destructivum diuinæ bonitatis quoad affectum, & non quoad effectum non sequitur, quod Deus necessario debeat odio habere illud. § Secundo instabis contra solutionem hunc secundo argumento datam, peccatum cum existit, vera physica, & reali existentia gaudet ergo antequam existat vera futuritione physica, & non solum logica gaudet debet patet consequentia. Nam iuxta naturam existentiae debet rei assignari qualitas futuritionis: ergo si peccatum dum existit physice existit ante quam existat physicam, & non solum logicam habebit futuritionem, & tamen pro futuritione peccati non prærequiritur decretum efficax effectivum: ergo neque ad futuritionem aliorum entium prærequireretur.

Ad hoc dico quod in peccato commissionis habetur vera ratio actus, entis, & effectus, & ista sicut per verum, & physicum influxum Dei existit; ita & physice antequam existant futura sunt per decretum positivum efficax Dei depositione eorum in tempore; est in operis præfatio peccato ratio puri defectus moralis, quæ sicut per verum, & physicum influxum non efficitur; quia peccans formaliter non est efficiens, sed deficiens, ita neque physice futura est antequam existat, sed tantum logice ad quod ut vidimus sufficit determinatio logica quam dat decretum de permissione peccati in tali, vel tali tempore.

Sed iam inquiris quid sit ista determinatio pure logica? & dico pure logicam eam dici quia excludit omnem influxum Dei per veram efficientiam in peccatum & solum ponit puram infallibilitatem consequentiae: itaque Deus decreto suo permissionis ab æterno se determinat ad subtrahendum gratiam Petro in tali tempore, vel occasione, quam si non subtraheret peccatum in re non daretur ipsa vero posita per infallibilem consequentiam sequitur creaturam sic sibi derelictam peccatum in tali tempore apponere.

## S. III.

*Verum forma formaliter constituens futurum in esse talis sit ipsum met diuinum decre.*

*tuum.*

1245

**I**N hoc § non est lis cum recentioribus Iesuitis, sed cum donatisticis Thomistis. Aliqui enim ex istis ita mordicus defendunt prærequiri decretum Dei efficax ad rei futuritionem, ut dicant ipsummet decretum esse formam constituentem futurum in esse talis formaliter. Et contra alij nobilissimi Thomistæ constanter defendunt decretum efficax Dei prærequiri ad rei futuritionem indispensabiliter, non vero esse formam formaliter constituentem rem futuram in esse suo futuritionis.

Cum istis sentio. Et pro explicatione adverto, Deum suo decreto non efficere per se rei futuritionem, sed totam rei physicam præsentiam pro ipso, vel illo tempore quo efficaciter decernit rem habere unam de in esse veram; Deus enim ab æterno suo decreto determinat se ad vere influendum in rem ut sit in hoc, vel in illo tempore; ex hac autem determinatione sequitur quod in toto tempore, siue vero, siue imaginario antecedente rei physicam existentiam, res sit infallibiliter futura unde sicut decretum non constituit formaliter rem in suo esse præsentis pro suo tempore, sed tantum efficit rei præsentiam, ita non constituit formaliter rei futuritionem, sed tantum ex consequenti efficit illam.

Sit ergo conclusio. Futurum infallibiliter futurum non constituitur formaliter ipso diuino decreto de positione eius in aliquo determinato tempore. Prob. si decretum esset constitutivum formale futuri deberet primo, & per se formaliter constituere rem præsentem in esse talis, at quamvis efficiat rei præsentiam, non tamen rem præsentem in esse talis formaliter constituit: ergo neque futurum in esse talis formaliter constituet. Consequentia est bona, n. videtur certa, tum quia ab ipsis adversariis conceditur. Tum quia ratio illa suadet, cum enim præsentia physica rei converiat per



per intrinseca, & decretū sit quid extrinsecum nequit decretum rem in esse præcens formaliter constituere: mai. autem probō sic, etenim decretum non respicit inmediate futurum, ut futurum, ut videmus in notabili adducto, sed inmediate respicit rem præsentem, ut præsentem pro eo tempore, pro quo determinat, ut existat; ergo ut decretum esset formale constitutum futurum: ut tale deberet primo, & per se formaliter constituere rem præsentem in esse præsentis: prob. conseq. nam quando inter duo est per se ordo, causa quæ ad primum non comparatur ut formalis, sed tantum ut efficiens respectu secundi per se subsequenti ex primo solum potest comparari ut secundario efficiens, non vero ut formalis: ergo cum ex rei præsentia determinata sequatur per se futuritio rei, dum decretum solum, ut efficiens comparatur ad rei præsentiam, solum ut efficiens comparari poterit ad futurum in esse futuri. § Dices huic rationi, mai. eius esse falsam, nam cum decretum sit æternum, & res decretatæ solum incipiant existere in tempore inter decretum, & res ut in tempore existentes nequit esse ordo præsentis ad præsens, sed præsentis ad futurum: unde falsum erit quod decretum primo, & per se respiciat rem ut præsentem, & solum ex consequenti illam respiciat, ut futuram.

1246 Sed contra est, nam decretum cum sit positive æternum, ipsa Dei æternitate mensuratur; æternitati autem nihil est futurum, sed omnia sunt præsentia in se ipsis: ergo habitudo decreti ad res, quæ in tempore existunt non est habitudo præsentis ad futurum, sed præsentis ad præsens. § Explicatur hoc: Deus ab æterno vult rem existere in tali tempore, quod tempus licet respectue ad alia tempora se posteriora sit futurum, respectue tamen ad æternitatem in qua Deus vult, futurum non est, sed præsens, ergo inter decretum, & rem decretatam existere in tempore non est habitudo præsentis ad futurum, sed præsentis ad sibi præsens, licet futuri respectue ad alia, quæ evenient in tempore subsequenti. § Dices, quod Deus virtute decreti sui licet velit ab æterno res existere in tempore, non tamen ab æterno res efficit, sed solum

in tempore: ergo ab æterno cum non sit efficiens, erit rerum effecturus, & consequenter ipsæ res respectue ad decretum erunt non præsentem, sed futuram, sicut non comparantur ad decretum, ut ab æterno effectæ, sed solum ut efficiendæ.

Resp. ita esse sicut prætendit obiectio, nec tamen per hoc in aliquo offenditur nostra doctrina, non enim negamus, quod ex consequenti decretum diuinum non respiciat rem futuram ut futuram, sed negamus quod prima comparatio decreti ad rem futuram sit comparatio præsentis ad futurum. Quod sic explico primo, Deus ab æterno vult rem esse in tali vel tali tempore, in qua voluntate non habetur determinatio de futuritione rei, sed de ipsa rei physica præsentia in tali, vel tali tempore, & sic prima comparatio decreti ad rem futuram est præsentis ad præsens, ex determinatione autem hac sequitur quod Deus sit effecturus rem in tempore determinato, & quod res sit infallibiliter efficienda, & hæc est comparatio decreti ad futurum, ut futurum, & sic saluatur nostra doctrina, videlicet, quod rei futuritio non est id, quod primo fit per decretum, sed quod sequitur ex ipsa de terminatione decreti. § Secundo prob. conclusio. Rei præteritio non constituitur formaliter per decretum: ergo neque rei futuritio constituitur formaliter per decretum. Prob. conseq. nam sicut rem esse præteritam nihil est aliud quam rem existisse, & tempore præteritionis non existere, ita, & rem esse infallibiliter futuram nihil est aliud, quam tempore futuritionis non existere, futuram tamen tempore subsequenti. Prob. secundo eadem conseq. ideo præteritio non constituitur formaliter per decretum, quia præteritio in sui definitione solum dicit, quod fuit & modo non est, sed futurum in sui definitione etiam solum dicit, quod non est, sed erit: ergo sicut præteritio non constituitur formaliter per decretum, ita nec futurum. Confir. nam cum res temporales mensurentur tempore eodem prorsus modo debemus philosophari de illis, quoad esse futuritionis, & præteritionis, quod philosophamur de ipso tempore, sed diffinimus tempus præteritum per hoc solum, quod modo non est, sed fuit, &

similiter futurum per hoc quod non est sed erit, sine eo quod decretum ingreditur eorum diffinitionem: ergo similiter res præteritas & futuras diffiniemus adæquate per diffinitiones traditas, sine eo quod decretum ingrediatur eorum diffinitiones, ut formale constitutum.

1247 Hic rationi quidam doctissimus in manuscriptis negat, anteq. & mordicus defendit etiam præteritum in esse talis formaliter constitui per decretum, moueturque ad hoc ex sinistra intelligentia quorundam locorum Parentis Augustini. Quæ placet adducere, ut appareat quam leui nitatur argumento. Etenim Augustinus lib. 11. confel. cap. 17. usque ad 20. eodem modo loquitur de præteritis, sc. de futuris docens rem, quæ denominatur futura non esse tempore futuritionis; sicut neque præteritum tempore præteritionis, esse tamen præteritum futuritionem, & præteritionem. Et cap. 8. sic habet, *Si non sunt futura, & præterita volo (sic ubi sint, quod si non dum valeo, scio tamen quod ubicunque sint, non ibi futura esse, aut præterita, sed præsentia; nam si, & ibi futura sunt, non dum ibi sunt, & si præterita sunt, iam non ibi sunt: ubicunque ergo sunt, quacunque sunt, non sunt nisi præsentia.* Quibus docet rem, quæ iam non est esse in aliquo præsentem, quod præteritum nihil aliud est quam eius præteritio, quæ quidem præterita non est, sed præterens, licet res transierit in se. Alia adducit ex eodem Augustino, quæ eandem redolent doctrinam. Ex quibus in maiorem hoc format argumentum. Quamvis res præterita in se transierit eius tam præteritio de præsentem est secundum P. August. erg. debemus tempore præteritionis assignare aliquam causam formalem talis præsentiam: at hæc nequit esse alia nisi diuinum decretum: ergo rei præteritio constitueretur formaliter ipso diuino decreto. Min. probat quia talis præsentia nequit fundari in aliquo creato, quia cum res in se ipsa transierit, non est de præsentem creatura constituens illam præsentiam: ergo debet esse aliquid increatum, quod non est aliud nisi diuinum decretum.

1248 Sed salva pace tanti Doctoris neque ex verbis Augustini neque ex ratione illis innixa convincitur præ-

teritionem rei formaliter constitui ipso diuino decreto. Etenim Augustinus in adductis verbis solum vult quod tempore præteritionis præteritio de præsentem sit & tempore futuritionis, futuritio de præsentem sit quod nos non negamus, sed concedimus libenter: negamus autem ex hoc inferri quod præteritio, & rei futuritio ipso diuino decreto formaliter constituantur, & assignamus pro constitutiuo formali præteritionis denominationem quædam extrinsecam, nempe rem fuisse, quæ de præsentem venit rei præterita, quæ transijt in se, quod fuisse oritur formaliter ex existentia quam habuit defunctio res, quæ licet in se transierit reliquit tamen post se rem fuisse, similiter pro constitutiuo formali futuritionis assignamus carentiam existentiam de præsentem cum infallibilitate habendi eam pro subsequenti, quæ infallibilitas inmediate, & formaliter non oritur ex decreto, sed ex ipsa rei existentia de qua est decretum, de eo, quod in tali, vel tali tempore sit, ad quam existentiam cum decreto solum comparatur, ut causa efficiens, & non ut formalis similiter ad futuritionem solum se habet ut efficiens, & non ut formale constitutum: unde non est reuertendum ad decretum pro formali constitutiuo præteritionis, & futuritionis. § Per quod patet ad rationem formatam ex verbis Augustini. § Et quidem de præteritione, quod non constituitur formaliter ipso decreto, res mihi est certissima. Nam positis his duobus, nempe rem habuisse vnam de in esse veram in ea differentia temporis pro qua verificatum est rem existere, & posita carentia existentiam pro tempore, quo præterens est præteritio, completissime intelligimus rem fuisse, at ad nullum istorum requiritur pro formali constitutiuo decretum: ergo hoc sublato ut formali constitutiuo intelligitur ratio adæquata futuritionis. Prima consequ. est bona, & mi. subsumptam probo sic, etenim decretum ad rei præsentiam physicam quam res habuit solum comparatum est ut causa efficiens præsentiam rei, cum vnaqueque res formaliter per se intrinseca prædicata existat, quorum nullum decretum est. Similiter ad hoc quod est rem transijisse, & modo non existere decretum non comparatur, ut cau-



sa formalis, sed tantum, ut efficiens; vita enim, & interitus rerum Deus non est causa formalis, sed vere efficiens: igitur ad nullum ex duobus enumeratis decretum comparatur, ut formale constitutum.

1249 Aliter respondent alij Thomista nostra rationi concessio enim antecedenti negant consequ. & assignant discrimen in eo, quod licet res præterita de facto non sit, fuit tamen defacto, & sic potuit post se relinquere pro omni tempore subsequenti fuisse, & consequenter præteritionem: at futurum neque in se ipso est, nec aliquando fuit, & sic nequit dare de præsentis rationem futuritionis, unde recurrendum est necessario ad decretum, quod cum semper de præsentis sit potest præteritionem futuritionem formaliter constituere. Sed contra solutionem, in isto, nam licet tempore futuritionis futurum in se ipso non sit, nec in se ipso fuerit: posito tamen decreto de eius existentia in tempore sequenti, eius existentia iam infallibiliter ponenda est in re; ergo ab illa sic infallibiliter ponenda in te potest in re futura oriri denominatio futuri videlicet quod erit: ergo assignamus causam formalem existentem tempore futuritionis, & per consequ. eius formale constitutum. Prob. prima consequ. nam in hoc prædicato existentia infallibiliter ponenda sunt duo, quorum unum, nempe existentia rei licet defacto non sit nec fuerit, conexio tamen infallibilis cum eius positione in tempore sequenti defacto existit tempore futuritionis, ergo tempore futuritionis defacto existit causa formalis constitutiva eius. Dices illam infallibilitatem esse effectum formalem decreti, & sic causa formalis, quæ illam tribuit erit ipsum decretum. Sed contra est nam cum decretum non sit per se primo de rei futuritione siquidem, ut vidimus solum decernitur positio rei in se pro tali tempore ex quo sequitur quod toto tempore antecedenti rei existentiam res sit futura, etiam ipsa futuritionis infallibilitas non habetur per immediatam connexionem rei futuræ cum decreto, sed per immediatam connexionem cum existentia rei infallibilitatæ per hoc quod subest decreto: igitur infallibilitas futuritionis non habebit pro formali constitutivo ipsum de-

In I. part. D. Thom.

cretum, sed ipsam connexionem cum propria existentia infallibilitata per decretum.

Tertio prob. conclusio. Nam ex hoc quod Deus velit efficaciter rem existere pro tali, vel tali tempore non sequitur, quod res ut pro tali tempore existens ipso Dei decreto quo voluta est existere formaliter constituatur; ergo ex hoc quod Deus velit suo decreto rei futuritionem non sequitur quod res ut futura ipso Dei decreto formaliter constituatur, antec. ab ipsis met contrarijs conceditur, & consequ. prob. nam Deus suo decreto non vult rei futuritionem, nisi quia pro tali tempore vult rem existere: ergo si res voluta existere pro tali tempore, non constituitur, ut in tali tempore existens ipso Dei decreto, nec voluta ut futura constituetur in esse futuræ ipso Dei decreto. Confir. nam si esse rem volutam pro tali tempore existere non facit quod res pro tali tempore existens in ratione existentis constituatur ipso Dei decreto: ergo poterit rei futuritio haberi per connexionem cum re voluta pro tali tempore existere: ergo cum prædicta conexio sit de præsentis toto tempore quo futuritio de præsentis est, non erit necesse pro constitutivo formali futuritionis recurrere ad decretum, sed in dependenter ab ipso tamquam a formali constitutivo per ipsam met connexionem habebitur formale constitutum futuritionis. § Confir. secundo futurum ut distinguitur à præsentis sufficienter distinguitur per hoc, quod de præsentis, tempore præsentis verificatur quod est, & de futuro tempore futuro verificatur, erit, sed posito decreto de positione rei pro tali tempore, toto tempore quo præsens est futuritio verificatur quod erit, quia iam habet connexionem infallibilem cum sui existentia pro tempore subsequenti: ergo per hanc constituitur formaliter in esse futuri, & non per ipsum decretum.

1250 Dices præfatam connexionem rei futuræ cum sua existentia habenda tempore subsequenti, in ipsa re futura nihil reale esse; quia cum res ante quam sit nihil reale sit, nullum prædicatum reale habere potest: erit ergo præfata conexio sola causæ primæ realis determinatio libera ad ponendum re-

in

in tali, vel tali tempore, & sic futuritio in solo Dei decreto habebit iurum formale constitutum. § Sed contra est; nam rei futuritio in se, & prout rem denominat futuram non est necesse quod sit aliquid physicum reale, licet sit quid reale obiectum: ergo non requirit, quod res futura in esse talis constitutur per aliquid physicum reale, & realiter existens. Prob. antec. nam si contingat rem futuram creati vere ex nihilo talis res fiet: ergo futuritio non est aliquid physicum reale; sufficit ergo futuro pro formali constitutivo aliquid reale in esse obiective & cum hoc habeat connexio ipsius cum existentia habenda, hæc erit eius formale constitutum. § Nec est verum, quod præfata connexio cum existentia habenda sit ipsa realis determinatio causæ primæ ad producendum futurum in aliquo tempore: nam ut supra vidimus primo Deus vult suo decreto rem pro tali tempore existere, ex quo sequitur primo rem, ut existentem pro tali tempore connecti cum decreto, deinde sequitur ipsam rem pro tempore siue vero, siue imaginario antecedenti existentiam rei in se ipsa connecti infallibiliter cum sui existentia, ut habenda in qua connexione ponimus formale constitutum futuri in esse futuri.

Dicis quod futura, quæ sunt de genere boni moralis sunt physice futura ad distinctionem peccatorum, quæ pro formali sunt tantum logice futura: ergo pro illis debet assignari tempore futuritionis aliquid physicum pro formali constitutivo: patet consequ. quia dum effectus formalis futuritionis est quid physicum necesse est quod forma constituens aliquid physicum sit. § Resp. talia futura physice dici futura; non quia futuritio eorum subiective aliquid physicum sit, sed quia erunt quid physicum per verum influxum Dei productum ad differentiam formalis peccati, quod tempore futuritionis solum logice futurum dicitur, quia pro tunc, nec est, nec erit aliquid physicum per verum influxum Dei producendum; unde instantia non convincit quod futuritio bonorum aliquid physicum

reale sit.



M. Ferr.

## §. V.

*Solvantur argumenta contra conclusionem, ex autoritate desumpta.*

1251

**C**ONTRA conclusionem primo arguitur ex Patente Augustino. Nam cap. 9. de corep. & gratia, & tract. 38. in Ioannem exponens illa verba: *Perfekte feci, quæ futura sunt*, docet sic debere intelligi, *Ut feram futura illa prædestinando, & facturum (in illa operando)*. Et in lib. 6. de Gen. ad litteram cap. 16. & 17. dicit: *Quod Deum futura facere nihil aliud est quam eorum causas preparare*. Vbi distinguit duo genera futurorum, alterum per ordinem ad causas creatas, quod est tale ex vi determinationis illarum, quod non est omnino infallibile nisi Deus ipse velit ex cuius efficacia accipit omnimodam infallibilitatem, alterum est quod decrevit ab æterno suo decreto, quo decrevit se producturum in tempore posteriori Antichristum v. g. & hoc est futurum omnino infallibile, & omnibus modis. Videtur ergo sentire Augustinus, quod tota ratio futuritionis in ipsa primæ causæ preparatione, seu determinatione consistat.

Resp. in primis verbis adductis solum velle Augustinum quod effectiue causare futuritionem nihil aliud sit quàm prædestinare ea, quæ ipse Deus facturum est, quod libentis sine concedo, sed nego ipsam Dei prædestinationem seu decretum esse causam formalem futuritionis. § Quod, & non aliud vult in alijs verbis ex alijs adductis: unde semper utitur verbo facere quod sonat genus causæ efficientis non formalis. Secundo arguitur ex D. Thom. 1. p. q. 16. art. 7. ubi tale proponit argumentum contra resolutionem articuli, id quod est verum in præsentia semper fuit verum esse futurum; sed sicut veritas de præsentia est veritas, ita, & veritas propositionis de futuro: ergo aliqua veritas creata est æterna. Cui argumento sic resp. Dicendum quod illud quod nunc est ex eo futurum est ante quam esset, quia in causa sua erat, ut fieret: vnde sublata causa non esset futurum illud fieri sola autem causa prima est æterna: unde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt semper

fus.



fuerit verum ea esse futura; nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quae quidem causa solus Deus est. Ex quibus tale formatur argumentum D. Tho. concedit argumento facto aliquam veritatem creatam esse æternam, & pro causa æterna talis veritatis non aliud assignat, nisi quod in causa æterna erat ab æterno, ut fieret: igitur sentit causam formalem à qua habetur futuritio esse solum decretum Dei æternum. § Præterea ipse D. Tho. q. 2. de verit. art. 11. sic habet: *Cum dicitur hoc est futurum designatur ordo qui est in causis illius rei ad productionem eius*, & in 1. d. 38. q. 1. art. 5. dicit quod Deus vidit ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura. Ex qua doctrina tale producit argumentum, ille ordo non potest esse aliud, quam determinatio in causa ad dandum effectui existentiam: ergo determinatio in causa est forma constituens futurum. § Quod confir. nam illa determinatio est, per quam res transit de statu possibilitatis ad statum futuritionis, sed illud per quod res transit de statu possibilitatis ad statum futuritionis est constitutum futuri, cum per illud distinguatur futurum à possibili: ergo illa determinatio causæ est forma constituens futurum.

1252 Ad primam autoritatem, dico solum velle in ea D. Tho. assignare primam causam effectivam futuritionis, nempe decretum, quo Deus vult ab æterno rem ponere in aliqua differentia determinata temporis, ex hac enim resultat ab æterno in re possibili connexio infallibilis cum sui existentia habenda in tempore determinato, ex qua formaliter constituitur futurum in esse suæ infallibilis futuritionis: unde ad argumentum, quod formatur ex verbis D. Thom. in forma dist. min. non aliud assignat, nisi quod in causa sempiterna erat ab æterno, ut fieret, loquendo de prima radice, & causa veluti effectiva futuritionis conc. n. in loquendo de causa formali nego min. & consequ. § Infrabis, si D. Thom. tantum loquatur de prima radice, & causa effectiva futuritionis sequitur quod non solvat argumentum, quod præten dit solvere, hoc non est ad mitterendum: ergo loquitur de causa formali futuritionis. Prob. sequela res in tempore existens fuit ab æterno non solum radicaliter, & effectivè, sed etiam formaliter infallibiliter fu-

tura ante quam existeret: ergo si D. Tho. de forma constituyente rem formaliter futuram non loquitur dū dicit esse aliquid increatum non solvit argumentū quod præten dit solvere; antec. patet, nam si res ab æterno non fuit formaliter futura nunquam erit formaliter futura, si enim Antichristus v. g. non fuit ab æterno formaliter futurus, non est ratio ob quam dicamus, quod modo est formaliter futurus; consequ. vero prob. si constitutum futuri non esset aliquid increatum deberet esse aliquid creatum, & sic cū futuritio formalis sit ab æterno, iam aliquid creatum esset ab æterno, quod est Intentum argumenti facti à D. Tho. non ergo solvisset illud si loquatur solum de radice, & causa effectiva futuritionis, & non de constituto eius formali. Ad hoc nego sequelā ad prob. nego consequ. nam præter decretum quod est quid increatum, est connexio cum existentia habenda, quæ resultat ex ipso decreto deponenda re in aliqua differentia temporis, à qua connexione accipit futurum suū formale constitutum. § Sed infra, ista connexio, vel est aliquid increatum, vel creatum, si primum non distinguatur à decreto, si secundum iam ponimus ab æterno aliquid creatum, quod est contra fidem: ergo.

1253 Resp. præfatam connexionem nec esse aliquid creatum, nec increatum subiectivè, & in se, sed solum esse ens connexivè cum creando, quod dicitur ens prout fundat veritatem propositionis: sicut enim connexio necessaria, quæ requiritur inter subiectum, & prædicatum huius propositionis, homo est animal, non est quid physicè existens nec creatum, nec increatum, sed est ens prout fundat veritatem propositionis: unde, & ens connexivè dicitur à nostris Thomistis: ita connexio, quæ resultat ex decreto de productione Antichristi v. g. in tempore determinato inter Antichristū, & sui existentia habenda non est ens physicum, nec creatū, nec increatum, sed tantū est ens connexivè & prout fundat veritatem huius, Antichristus erit.

Ad secundam autoritatem dico, quod ordo, qui est in causis ad productionem rei est futuritio originaliter, & veluti radicaliter, non formaliter, & in se: unde ad argumentum, quod formatur ex verbis Divi Thomæ nego consequentia; nam præfatus ordo causæ



primæ non est (vt dixi) formale constitutum futuri, sed est prima radix ex qua resultat formale constitutum eius, quod iam a nobis assignatum est. Ad confir. dist. mai. est id per quod transit de statu possibilitatis ad statum futuritionis, effectiue, & originaliter conc. mai. formaliter nego mai. & dist. min. sed id per quod res transit de statu futuritionis est constitutum futuritionis, per quod transit effectiue, & originaliter nego min. per quod transit formaliter conc. min. & nego conseq. Ad tertiam authoritatem, dico, quod cum connexio rei cum existentia habenda citatur ex decreto, & in illo primam qd causam habeat, Deus ad cognoscendum futurum necesse est, quod videat ordinem sui ad rem ex eius possibilitate res erat futura, non tamen negat D. Thom. quod Deus ad cognoscendum futurum non videt connexionem rei cum sua existentia habenda: unde non probatur quod constitutum formale futuri in solo illo ordine primæ causæ consistat.

## §. VI.

*Solvuntur argumenta à ratione desumpta.*

1254 **PRIMO** ratione arguitur contra conclusionem. Rem esse futuram est denominatio realis præstita à forma reali, non ab alia nisi à determinatione seu præparatione causæ primæ ad dandum illi existentiam in tempore: ergo hæc erit forma constitutiva futuri. Conseq. est bona, & probatur præmissæ. Mai. quidem nam rem esse futuram non est aliquid fictum ab intellectu, sed vere datur à parte rei: ergo. Min. sic probo, forma qua res est, & dicitur futura debet dari tempore futuritionis, sed tunc nihil datur à quo res futura denominetur nisi determinatio, & præparatio causæ primæ: ergo. nulla alia forma potest rem futuram in esse talis construere.

Ad hoc argumentum dist. mai. pro utraque parte, pro prima est denominatio realis, physica nego mai. realis in esse obiectivo conc. min. pro hac parte, pro secunda præstita à forma reali, obiectiva conc. mai. physica nego mai. & nego minorem. Iam enim dixi, quod esse futurum non est quid physicum, quod defacto sit, sed quod erit, & sic forma constitutiva non requiritur, quod sit

*M. Ferro,*

quid physicum existens tempore futuritionis, sed sufficit quod sit connexio cum physico quod erit. Explico hoc mundus alter dicitur realiter possibilis ad differentiam possibilitatis chimere, quæ solum per rationem possibilis dicitur, & tamen illa realis possibilitas mundi non est quid reale physicum, neque est quid fictum, sed dicitur realis in esse obiectivo, quia est non repugnantia ad existendum physica, & reali existentia: sic Antichristus dicitur realiter futurus non quia futurus de facto sit quid reale physicum existens, sed quia res futura erit quid reale physice existens.

Secundo ratione arguitur: decretum diuinum, seu determinatio voluntatis diuinæ est prima causa determinatæ futuritionis rei: ergo res non potest intelligi futura, nisi ratione decreti, seu determinationis voluntatis diuinæ prob. antec. prima causa possibilis est omnipotentia diuina: ergo prima causa futuritionis erit decretum diuinum: prob. conseq. illud est prima causa, & primum principium determinatæ futuritionis, quod determinat primum principium possibilitatis rei, sed quod primo determinat primum principium possibilitatis rei quod est omnipotentia, est decretum diuinum: ergo illud erit prima causa primumque fundamentum determinatæ futuritionis rei. §. Confir. res in statu futuritionis distinguitur à re prout in statu possibilitatis, & à re prout in statu existentia: ergo debet habere causam aliquo modo distinctam à causis causantibus rem in statu possibilis, & in statu existentia: at hoc distinctivum non est aliud, quam decretum, seu determinatio diuinæ voluntatis: ergo hæc erit constitutum formale futuritionis. Prob. mai. sub sumpta, sublato decreto solum restat omnipotentia velut potest influere, & prout sic intelligitur causa possibilis, velut actu influens, & sic intelligitur vt causans actu existentiam: ergo præciso decreto non restat primum principium determinatæ futuritionis. Confir. secundo: implicat intelligi rem possibilem in dependenter à diuina omnipotentia, & rem existentem independentem ab influxu, & causalitate Dei actu influentis: ergo. implicat intelligi rem futuram independentem à determinatione causæ semper: igitur præfata determinatio est constitutum futuri in esse futuri.

Ad



1255 Ad hoc argumentum dist. antec. est prima causa determinatæ futuritionis rei, extrinseca, & efficiens, conc. antec. formalis nego antec. & dist. consequ. loquendo de principiis formalibus, & efficientibus trans. consequ. loquendo de solis principiis formaliter constituentibus nego consequ. ad prob. antecedentis dist. anteced. prima causa effectiua conced. anteced. formalis nego antec. & dist. consequ. prima causa effectiua conced. consequ. formalis nego consequ. & retorqueo argumentum omnipotentia non est causa formalis possibilis, sed solum est causa efficiens eius: ergo decretum determinans omnipotentiam ad rei futuritionem non erit causa formalis futuri, sed solum efficiens prob. consequ. nam intrinseca determinatio omnipotentia in eodem genere comparatur ad possibile: ergo si hæc solum ut efficiens comparatur ad possibile, illa ad futurum solum comparabitur, ut efficiens, & sic non erit formale constitutum futuri sicut neque omnipotentia est formale constitutum possibile. § Ad confir. concessa prima consequ. nego min. sub sumptam loquendo de distinctiuis formalibus, etenim res possibilis non constituitur formaliter per omnipotentiam potentem producere illam, sed per sibi intrinsecam non repugnantiam ad existendum, similiter res existens, & præsens, quamvis in genere efficientis omnipotentiam respiciat, ut actu influentem, in genere tamen causæ formalis per sibi intrinseca constituitur: ergo, & res futura quamvis in genere efficientis respiciat decretum, seu determinationem diuinæ voluntatis, pro constitutiuo tamen formali non illam, sed connexionem cum existentia habenda respiciet pro constitutiuo. § Ad secundam confir. nego consequ. nam in antecedenti est loquutio de genere causæ efficientis, & in consequenti fit loquutio de genere causæ formalis. Et sic non fit bona consequ. & instatur in duobus exemplis adductis, in ipsa confirmatione. § Secundo resp. nego anteced. etenim rei possibilitas sufficienter intelligitur, intellecta non repugnantia eius ad existendum, & res præsens sufficientissime intelligitur constituta per sua prædicata intrinseca, & idem dico de futuritione.

1256 Tertio arguitur: nam si de-  
In I. part. D. Th.

cretum tantum sit causa efficiens futuritionis, sequitur quod rei futuritio sit effectus eius in genere causæ efficientis: consequ. non est admittere dum erg. consequ. est bona, mal. videtur certa, & min. prob. nam si futuritio sit effectus Dei, cum futuritio ab æterno sit dabitur effectus Dei ab æterno, quod videtur esse contra fidem. § Ad hoc dist. mal. sequitur quod rei futuritio sit effectus Dei in genere causæ efficientis, iuxta conditionem, & qualitatem ipsius efficientis conced. mal. ultra illam, neg. mal. & min. itaque non do decretum esse veram causam efficientem futuritionis, & sic nondo futuritionem esse verum effectum, sed dico Deum ab æterno se determinare ad ponendum rem sub existentia, ex hac autem determinatione actiua oritur determinatio passiva in re, quæ est denominatio extrinseca, & ex ista resultat in tempore antecedenti rei existentiam, connexio cum existentia habenda tempore determinato: unde sicut illud esse determinatum ponitur ab æterno sine oppositione ad fidem, ita, & hæc connexio ponitur ab æterno sine ulla oppositione cum fide.

§. VII.

*Verum cum efficacia decreti ex quo efficitur sumitur futuritio recte componatur libertas nostrorum actuum?*

1237 BREVITER me expediam

ab hoc quaestio, quia circa hanc materiam longa nobis restat in sequentibus disputatio. Circa hoc ergo quaestum recentiores Iesuitæ partem tenent negantem, Thomistæ vero omnes partem ponunt affirmatiuam. Cum quibus sentio. Sit conclusio recte componitur libertas nostrorum actuum cum efficacia diuini decreti, a quo habent futuritionem. Hanc conclusionem mihi euidenter probat doctrina Angelici Doctoris infra adducenda ex varijs locis eius, in quibus omnibus constanter docet Dei efficacia sui decreti eo quod infinita sit, non solum contingere actus nostri substantiam, sed etiam modum contingentia, & libertatis, ita ut non solum velit re infallibiliter fieri, sed & velit fieri. necess.

necessario quæ necessaria sunt, & fieri contingenter, & libere, quæ libera, & contingentia sunt, ex qua doctrina satis trita in D. Thom. sic formo argumentum pro conclusione: efficacia diuini decreti à qua effectiue, vt dixi habetur rem contingentium futuritio est talis qualitatatis, & conditionis, quod & causat rem quoad substantiam, & quoad modum eius, id est non solum ponit intallibilitatem in eo, quod fiat, sed etiam in eo quod libere fiat si libera res sit: ergo libertas nostrorum actuum recte componitur cum efficacia diuini decreti, à quo accipiunt futuritionem, antecedens præterquam quod est D. Thom. in pluribus locis quæ infra adducam, ratione ipsius D. Thom. inuadetur, illa efficacia est infinita, & illimitata: ergo subiicit sibi rem quam causat, quoad substantiam, & modum, nam non sic plene sibi rem subiicere solum oriri posset ex capite finitudinis, & limitationis.

Huic rationi resp. aduersarij doctrinam D. Thom. esse verissimam intellectam concomitanter; non vero antecedenter, rationem primi eam assignant, quia postquam Deus scientia media præuidet voluntatem hunc, vel illum actum libere operaturam tunc efficacia sui decreti, & efficit illum actum ad quem se determinat voluntas, & efficit illum modum libertatis, quem in tali actu voluntas ponit, vt causa secunda, & sic verissimum est quod efficacia diuini decreti tangit rem quoad substantiam, & modum. § Rationem secundi eam dant, quia si determinatio diuini decreti antevertit nostrum liberum usum determinando absolute voluntatem hunc actum præ alio elicituram, cum futuritio illius actus ab æterno sit independenter à voluntate nostra, dum ipsa nequit auferre actus futuritionem, non poterit non operari illum, & sic in operando non manebit libera.

1258 Sed contra est nam hæc efficacia quam isti concomitantem dicunt est pedisequa voluntatis creatæ, & sic est indigna maiestatis diuinæ, cuius dominium libertatis debet esse supremum, absolutum, primum, & independens à creatura; non ergo præfata doctrina intelligi debet de efficacia concomitante tantum attingente rem quoad substantiam, & modum. § Nec per hoc quod

antecedenter substantiam, & modum rei tangat, libertatem creatam offendit. Siquidem ad executionem illius quod discernit si liberum sit preparat causam liberam, id est, voluntatem ex iudicio rationis indifferenti operantem. § Nec libertas causæ secundæ tollitur per hoc quod sit pedisequa primæ, & lequatur eius determinationem; est enim rectissimus ordo, quod secundum sub ordine tur primo, sicut, & perversissimus ordo esset, quod primum simpliciter & omnibus modis primum determinaretur à secundo, & traheretur ad operandum iuxta ipsius voluntatem. § Deinde scimus ex Parente Augustino, quod Deus habet in sui potestate magis nostras liberas voluntates quam nos habeamus eas: ergo absque læsione libertatis creatæ potest determinare ab æterno, quod ipse voluerit fieri in tempore per voluntatem creatam; patet consequenter, quia actus nostri liberi sunt in nostra potestate determinandi, quod volumus absque læsione libertatis: ergo quia nostros actus liberos magis habet Deus in sui potestate, quam nos, poterit de illis absolute determinare, absque offensione libertatis eorum. § Deinde si in sui plenissima potestate Deus habet nostros voluntatis actus: ergo & poterit ipse facere quod à voluntate nostra exeant eo modo, quo continentur in illa, cumque in illa contineantur libere poterit efficere, quod exeant ab illa, & quod exeant libere. § Deinde Deus, ita est Dominus libertatis actuum nostrorum, sicut est Dominus necessitatis actuum necessariorum, sed potest absque controuersia facere quod actus à causa necessaria exeant, & quod necessario ab illa exeant: ergo, & poterit facere quod actus à causa libera exeant, & quod libere exeant ab illa: componitur ergo rectissime libertas nostrorum actuum cum futuritione eorundem radicata, & effectiue causata à diuino, & æterno decreto.





§. VIII.

*Solvitur argumentum difficile contra conclusionem.*

1259 **C**ONTRA conclusionem arguitur illo argumento vulgari, sed difficili: cum constitutio ne futuri à nobis stabilita homo in tempore eliciens actum amoris v. g. non potest illum committere: ergo cum illa non componitur libertas nostrorum actuum, prob. antec. non potest componere cum futuritione infallibili actus eius omissionem; alias frustraret decretum, nec potest auferre decretum de existentia infallibilitatis actus: ergo nullo modo potest omittere illum, & sic erit ad eliciendum illius necessitatus. § Confirm. qui potest facere quod non existat actus potest facere quod non fuerit futurus, nam si actus nunquam existat evidens est quod non fuit infallibiliter futurus, & sic qui potest facere quod actus non existat, potest facere, quod non fuerit futurus, at homo in tempore eliciens actum amoris nequit facere quod talis actus non fuerit futurus: ergo nec potest facere quod non existat, & sic non potest in omissionem actus

Confirm. secundo qui posset in negationem possibilium, posset in negationem omnipotentiae: ergo qui posset in negationem actus futuri posset in negationem decreti de eius futuritione, prob. consequentia, nam non magis connectitur omnipotentia cum possibilibus, nec est magis causa à priori omnipotentia possibilem quam in nostra sententia decretum connectatur cum futuritione actus, & sic causa à priori eius: ergo si potens in negationem possibilem posset in negationem omnipotentiae, potens in negationem actus decretati poterit in negationem decreti, hoc autem est impossibile: ergo eliciens actum amoris non posset in nostra sententia in omissionem actus. Ad hoc argumentum, nego antecedens, ad prob. conc. antecedenti pro utraque parte, nego consequentiam. Etenim cum ex ipsa efficacia decreti habeatur quod res suo tempore fiat, & quod libere fiat, habetur etiam quod eliciens actum sic eliciat quod possit non elicere illum: unde cum in hoc quod possit non elicere, operans conformetur cum

*In I. part. D. Thom.*

decreto, ut possit non elicere non requiritur quod possit destruere decretum: similiter cum ex efficacia decreti habeatur futuritio actus libere ponendi in re, habetur futuritio actus sic ponendi quod ponens possit non ponere illum; quamvis infallibiliter ponat, & sic ut eliciens actum futurum libere eliciat non requiritur quod cum eius futuritione omissionem actus possit componere, sed sufficit quod in sentu diuiso, vel ex vi terminorum possit in oppositum.

Ad primam confirm. dist. mai. qui potest facere quod non existat actus, potest facere quod non fuerit futurus, qui potest, &c. potestate antecedenti, & consequenti, conc. mai. qui potest solum potestate antecedenti, & ex vi terminorum, neg. mai. & concel. min. nego consequens. Itaque cum futuritio actus liberi in eo posita sit, quod actus infallibiliter fiat, & cum posse ad oppositum ex vi terminorum fiat, ex hoc quod eliciens illum sic eliciat quod ex vi terminorum possit non elicere illum, non sequitur quod possit destruere futuritionem eius posset autem destruere eius futuritionem si potentia consequenti posset facere quod actus futurus nunquam existeret, sed prout sic homo eliciens actum in tempore non potest in oppositum, nec ad salvandam actus libertatem hoc requiritur, sed sufficit posse in oppositum absolute, & ex vi terminorum suae indifferentiae ex qua operatur, & sic non vincitur argumento facto, quod cum futuritione à nobis stabilita, libertas actus non componatur.

Ad secundam confirm. concessio antecedenti, nego consequentiam ad prob. nego antecedens: nam possiblea connectuntur necessario cum omnipotentia necessitate consequentiae, & consequentis, nam possiblea oriuntur ab omnipotentia necessario, & ut ens necessarium, & sic qui posset destruere possiblea posset destruere omnipotentiam: at futuritio actus liberi oritur ex efficacia decreti necessario solum necessitate consequentiae, non necessitate consequentis cum decretum determinet de eo quod actus fiat, & quod libere fiat, id est cum posse ad oppositum, & sic ex hoc quod eliciens actum possit in oppositum ex sui iudicii indifferentia non sequitur quod possit destruere decretum.

§. IX.

## §. IX.

*Utrum in sententia quæ ponit futuritionem independentem à decreto, salvetur libertas nostrorum actuum.*

1260 **S**UPRA vidimus, & impugnavimus sententiã recentiorum destruendam futuritionem rerum contingentium à solo rei euentu cum independentia à divino decreto, modo oportet videre utrum in hac sententiã salvetur libertas nostrorum actuum. Sit conclusio: cum futuritione nostrorum actuum, ut statuitur ab adversarijs nō salvetur libertas eorum; hac conclusio utendo principijs, quibus adversarij impugnant nos: am conclusionem §. antecedentibus à nobis defensam videtur mihi evidens. Etenim secundum illos cum futuritione innixa decreto Dei non componitur libertas nostrorum: Quum quia cum talis futuritio sit æterna, & decretum sit æternum, homo eliciens actum in tempore nequit destruere futuritionem æternam, neque asserere decretum Dei, quod similiter est æternum, & sic eliciens actum in tempore nequit in oppositum: unde necessario actum elicit: hæc autem principia nasci ibi militant contra adversarios: ergo in sententia illorum non salvabitur libertas nostrorum actuum. Prob. min. in sententia eorum actus, quem modo elicit homo, ab æterno fuit futurus ea futuritione quam homo eliciens in tempore actum destruere non valet; nec enim est in potestate hominis in tempore elicientis actum facere, quod ille actus futurus non fuerit: ergo neque erit in potestate eius facere oppositum, & sic necessario operabitur actum.

Confirm. hoc: ante omne decretum, tam divinum, quam humanum in sententia adversariorum iam aliqui actus sunt futuri, & aliqui non: ergo illi qui sunt futuri habent futuritionem independentem à concilio Dei, & à concilio hominum: ergo in potestate hominis elicientis actum in tempore nunquam positum fuit, quod talis actus esset futurus, vel non esset futurus: ergo cum non valeat in tempore auferre futuritionem quam actus habet ab æterno non erit

*M. Ferre.*

in potestate eius non elicere actum, & sic necessario eliciet illum.

Confirm. Secundo: homo eliciens actum in tempore nequit componere omissionem actus cum futuritione quã actus ab æterno habuit: ergo nō est liber in elicienda eius prob. consequentia, nam in principijs adversariorum non potens componere omissionem actus cum decreto, & cum futuritione eius orta ex decreto, non est liber in elicienda eius: ergo in eorum sententia dum eliciens actum in tempore nequit componere omissionem eius cū futuritione, quam actus antequam eliciatur habuit non erit liber in eliciendo actum: consequentia est bona, & antecedens prob. nam ommissio actus cum eius infallibili futuritione implicat in terminis: ergo eliciens actum in tempore nequit componere omissionem actus cum eius futuritione.

1261 Secundo probatur conclusio: nequit existere libere convenire actui cui futuritio non convenit libere, sed necessario, sed in sententia adversariorum futuritio non convenit actibus nostris libere, sed necessario; igitur existere actu nequit eis libere convenire, consequentia est bona mai. videtur certa, & min. prob. quod convenit actibus independentem à voluntate Dei, & independentem à voluntate creaturæ nequit eis libere convenire, sed futuritio, ut asseritur à contrarijs videtur convenire actibus independentem à voluntate Dei, & à voluntate creaturæ: ergo prob. min. nam adversarij ponunt aliquibus actibus convenire futuritionem antequam Deus aliquid decernat, & antequam ex parte creaturæ euentus prævideatur in se ipso primum conceditur, & secundum inferitur ex primo, nō in statu absoluto nequit prævideri euentus liber in se ipso antequam detur ex parte Dei determinatus concutis in ipsum: ergo cum adversarij ponant futuritionem convenire actibus nostris antequam Deus decernat concurrere ad existentiam eorum, ponunt futuritionem convenire actibus antequam prævideatur euentus liber in se ipso.

Dices: huic rationi min. esse falsam, nam cum illi actus ab æterno sint futuri qui habebunt euentum in tempore, cum

ha.



habere euentum in tempore eis conveniatur libere; siquidem in sententia adversariorum homo in tempore sic libere operatur hunc actum præ alio, quod possit non operari illum non solum in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito, fit inde quod hijs actibus præ alijs futuritio conveniat libere, & non necessario. Itaque ex massa possibiliū cōtingit, quod homo in tempore istos actus operetur cum posset non operari illos, sed alios, & sic istis sic convenit futuritio, quod potuit non convenire.

Sed contra est: nam ab æterno nec est euentus liber in se ipso nec indeterminatione causæ primæ: ergo ex massa possibilem nequeunt isti actus præ alijs extrahi, & fieri futuri ab euentu. Probat consequentia, nam effectus nequit defacto dari si causa eius defacto non datur: ergo si euentus non est ab æterno in se ipso, nec indeterminatione causæ primæ nequibit dari ab æterno futuritio horum actuum præ alijs: si ergo ponitur ab æterno convenire aliquibus actibus futuritionem, cum hæc non sit à libertate causæ primæ, nec à libertate creaturæ, conveniet eis omnino necessario, & sic euentus non erit liber, sed necessarius.

Sed amplius præmanus hoc ipsum, venio ad massam possibilitatis; adversarius dicit ex hijs actibus possibilebus isti sunt futuri, & non illi, inquiram quare? Dicitur, quia isti sunt habitori euentum, & non illi. Rursus inquiram à quo habuerunt isti præ alijs, quod habitori essent euentum hoc sane habuerunt ab euentu, non à determinatione causæ primæ: ergo habuerunt à se ipsis, & sic futuritio euenit illis necessario, & non libere, & sic existere eorum non erit liber, concludamus: ergo quod in sententia adversariorum non componitur libertas actuum nostrorum cum futuritione eo modo quo ab illis stabilitur.

## §. X.

*Explicatur quid sit contingentia futuri.*

1262 **A**LTER terminus, quem in principio huius questionis promissimus explicare, est *ly contingens*, & dicimus, quod contin-

*In I. part. D. Thom.*

gens est quid medium inter possibile, & necessarium. Etenim *possibile* quod potest esse, *necessarium* est, est quod non potest non esse, & *contingens*, quod potest esse, & potest non esse, est autē duplex rei contingētia, altera in esse videlicet quæ sic res est, quod potest non esse, sed hæc est duplex, nam aliud est posse non esse pure obedientiale, quæ ratione Angelis postquam sunt, habent posse non esse pure obedientiale in ordine ad Deum qui potest annihilare illos, quævis physice necessario sunt, ratione cuius obedientialis potentia dixit D. Thom. supra quæst. 9. art. 2. omnes creaturas esse variabiles secundum potentiam creantis, in cuius potestate est esse, & non esse illarum, & aliud est posse non esse physiceum qualiter omnes res corruptibiles physice potentia possunt non esse; eo quod materia non satiata sua forma physica inclinatur ad esse alterius, & etiam, quia componuntur ex contrarijs ex quorum mutua actione, & reactione res physice corrumpuntur per physicam potentiam ad non esse: unde contingenter sunt, & contingenter in esse conservantur.

Altera contingētia convenit rei in agendo, quæ est triplex iuxta triplex genus causarum appositum à D. Thom. 1. per chiermenias, cap. 8. lect. 13. & de malo, quæst. 16. art. 7. quæque præsupponit hic art. 13. Prima huius generis contingētia est secundum causam actiuam quæ non potest impediri a tuo actu, & effectu naturaliter, ut est ortus solis, secunda est secundum causam actiuam determinatam, ut pluvia. Tertia secundum causam indifferentem ad utrum libet, ut est liberum arbitrium creatum. Priora duo genera dicuntur contingētia impedibilitatis, quatenus earum causarum concursus, quamvis necessarius sit, potest tamen frustrari in effectu ab agente contrario supernaturaliter operante circa primum genus, & ab agente naturaliter operante circa secundum. Tertium genus contingētiæ, quod stat in indifferentia ad utrum libet adhuc dupliciter dicitur, primo negative, id est pro eo quod est ex se rem non habere determinationem ad alterum oppositorum attendita forma, & conditione operantis, altera est positiva indifferentia rei conveniens ex habitudine ad obiectum sic propositum, quod æqualiter incli-

clinet ad vtrumque, vel si magis inclinatur ad vnum, non tamen necessitat, quæ duo videri possunt in voluntate: si enim illam consideremus ex se, sic est indifferens negativæ, quia ex se non est magis inclinata ad vnumquam ad alterum oppositorum, si autem consideremus illam ex habitudine ad obiectum cū indifferentia propositum, sic positivæ est indifferens ab ipsa habitudine ad obiectum indifferenti. Ex hac ergo causa indifferenti ad obiectum effectus subsequuti dicuntur intrinsicè contingentes; per hoc enim quod eveniunt sic quod potuerunt non evenire (quod non est sola denominatio extrinseca in eis, sed vere est natura actuum liberorum in esse talium, licet enim defacto determinati sint, tamen dum sic sunt, quod potuerunt non fieri, & postquam sunt sic existunt, quod in potestate causæ eorum stet, quod amplius non sint, vere ab intrinseco, id est ex suis causis contingentes sunt.

### QVÆSTIO VIII.

*De medio cognoscendi futura contingentia absoluta.*

1262 **C**OGNITA natura futuri contingentis restat modo videre vtrum hæc cognoscantur à Deo, & in quo medio illa cognoscatur, ideo præsentem agitamur quæstionem.

§. I.

*Vtrum futura contingentia absoluta certo, & infallibiliter cognoscantur à Deo?*

**C**ERTISSIME tenendum est Deum infallibiliter futura contingentia cognoscere, tum quia ut reuelatum est in Scriptura Sacra per cognitionem futurorum contingentium maxime commendatur, & ostenditur diuinitas Dei, patet hoc ex illo Esaiæ 41. annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dñs estis vos. Tum etiam quia scripturæ passim hanc veritatem redolent, Daniel. 2. dicitur, est Deus in cælo reuelans misteria qui indicauit tibi quæ ventura sunt in nouissimis temporibus. Psalm. 138. Ecce tu cognouisti omnia

M. Ferre,

nouissima, & antiqua. Sapientia s. etiam dicitur, scit præterita, & defutura æstimat, signa, & monstra scit antequam fiant. Ecclesiastici 23. domino Deo, antequam creentur omnia sunt agnita: estque hæc veritas sic certa quantum certum est Deum habuisse Prophetas, ut scite docuit Tertulianus contra Martionem, cap. 9. quidquid enim ipsi Prophetae runt de futuris, prophetarunt in nomine Domini id est Deo illis dictante ea quæ dicebant. Ratioque id suadet, nam esse aliquid futurum ex solius Dei dependet voluntate qui voluit ex massa possibilem hæc præ alijs aliquando producere: vnde est necesse quod ipse cognoscat omnia quæ creare determinauit.

Vtrum autem hoc assertum ratione naturali demonstrari valeat dubitant Theologi. Herice hic tract. 1. disp. 6. cap. 1. num. 3. id negat his conuictus, lumine naturali non est euidenter futura contingentia habere determinatam veritatem antequam existant: ergo non est euidenter lumine naturæ quod à Deo cognoscantur prout sunt in se. § Secundo dato hoc antecedenti quod Deus non prænouisset futura adhuc haberet sufficientem prouidentiam, posset enim recte distribuere præmia, & poenas debitas infligere post visionem existentium: non ergo ex ratione prouidentia probari potest euidenter quod Deus cognoscat futura antequam sint. Oppositum tamen tenent Thomistæ quos sequuntur Suarez tom. 2. metaph. disp. 30. sect. 25. num. 18. & alij eiusdem scholæ, & probant sic, lumine naturali est certum Deum cognoscere præsentia: ergo & eodem lumine est notum Deum cognoscere futura, alias cum existentibus futuris ea cognoscere inciperet, realiter transiret in tempore de non cognoscente in cognoscentem: vnde & mutaretur in se ipso. Deum autem esse immutabilem lumine naturali cognoscitur, ergo Nec valet dicere cum Herice quod per solam mutationem obiecti de non existente in existentem fieret cognoscens in actu eorum quæ antea non nouerat. Non inquam valet, nam realiter transiens de non sciente ad scientem per aduentum realem scientiæ realiter perficitur in se ipso: ergo & realiter mutatur, at Deus si ponatur solum cognosce-



erre res quando temporaliter existunt realiter transiret de non sciente in scientem: ergo per adventum realem nouæ scientiæ intrinsicè perficeretur: ergo & realiter subiectiue mutaretur.

1264 Secunda ratio: quæ naturaliter hoc ipsum convincit est ex alio in cōvenienti, videlicet quod si ponatur Deum non habere scientiam de futuris sequitur non habere providentiam, quæ diffinitur præcūl euidentiā, & anticipata cura rerum antequam sint, si enim Deus sciret res postquam iam sunt nō curaret de eis, ut essent: non ergo providentiam de rebus haberet, at lumine naturali cognoscitur Deum esse vniuersalissimum prouisorum: ergo & eodem lumine debet cognosci Deum habere scientiam futurorum contingentium. § Ad primum: quo convincitur Herice resp. Magallanes hic de scientia Dei, art. 1. c. 14. cōcedendo quod lumine naturali non sit notum quod futura contingentia habeant determinatam veritatem antequā sint negat tamen quod lumine naturali non demonstratur Deum futura cognoscere ex alijs capitibus. Cæterum non placet solutio nam si futura contingentia non habent determinatam veritatem antequam sint, Deus nequit eorum habere infallibilem cognitionem antequā sint, quia quod verum non est non scitur etiam à Deo: ergo si lumine naturali non est certum futura habere determinatam veritatem, etiam lumine naturali nequibit esse certum quod Deus futura cognoscat infallibiliter antequam sint.

Vnde aliter resp. neg. antec. esto enim dubium sit ex quo principio futura determinatam veritatem habeant, alijs dicentibus hoc illis competere ex eventu, alijs hoc illis competere ex determinatione primæ causæ, tamen quod veritatem determinatam habeat lumine naturali debet esse certum, nihil enim determinate habet esse, quod determinate verum non sit, cum veritas super esse rei fundetur, at futura antequam sint determinate futura sunt, neque enim habent indifferentiam ad futuritionem, & non futuritionem sicut possibilia: igitur habebunt determinatam veritatem, & cum primum lumine naturali sciatur, secundū quoque lumine naturali non ignorabitur: Dicimus ergo quod euidēter veritatem determinatam habent, nescimus tamen euidenter à quo tanquam à ratione

In I. part. D. Th.

formali illis determinata veritas conveniat sicut Angelus lumine naturale euidenter cognoscebat Christi humanitatem existere, & subsistere vtram autē hoc esset creatum, vel increatum euidenter nesciebat. § Ad secundum nego antec. nam esto existentibus meritis posset tribuere præmia, & existentibus peccatis posset infligere poenas; non tamen providentiam vniuersalem haberet, quia hominem non ordinaret ad meritum, ut per illud posset consequi præmium; requirit enim hoc præscientiam meriti antequam in seipso existat, cum merita præcedant ipsam præmij executionem, & idem dico de supplicijs infligendis, nec etiam permetteret mala, ut inde educeret bona præmia, & alia similia quæ requirunt prævisionem.

## §. II.

*Utrum pro signo antecedenti ad existentiam decreti diuini Deus cognoscat sua decreta libera, & futura.*

1265 PATER Suarez Opusc. de auxilijs, lib. 2. cap. 8. n. 5. existimat decreta diuina pro illo priori antequam Deus actu decernere intelligatur habere futuritionem pro indeque pro tunc cognoscere Deū quid insigno sequenti libere determinaturus est. Hæc sententiæ se opponit maior, & nobilior pars scholæ Iesuiticæ ut sunt Molina hic art. 13. disp. 17. Vazquez hic disp. 65 cap. 4. n. 23. & 24. Becanus, Granados, Enriquez, & alij apud Alarcon, quos ipse sequitur, tract. 2. de scientia Dei, disp. 3. cap. 2. n. 8. Consequiturque huic sententiæ schola Thomistica, ideoque statuitur à nobis pro conclusione, & probatur nam ad veram rei futuritionem requiritur indispensabiliter, quod res non existat pro aliquo instanti reali cum ordine determinato ad habendum existentiam pro duratione sequenti, at nullum est instans reale in quo fuerit verum dicere decreta diuina libera de rerum productione in tempore non existunt; existant autem in reali duratione sequenti: igitur decreta diuina non cognoscuntur à Deo, ut futura antequam Deus decernat actualiter, min. cum consequ. patent, & ita, prob. nam futurum

Ppppp

vs.

vere futurum opponitur realiter præsenti: ergo dum realiter præsens est id quod actu existit in instanti reali, futurum debet esse quod de præsenti realiter non existit, existet tamē in tempore sequenti, vel in sequenti duratione. § Secundo prob. nam præsens præteritum, & futurum vere sunt differentia temporis: ergo ut res vere sit futura, vere debet habere aliquid per quod realiter distinguatur à præsenti: ergo cum hoc sit id quod actu realiter existit in instanti reali, futurum erit id de quo verificatur quod realiter non existit de præsenti. Secundo impugnatur sententia Suarez, etenim esto pro signo antecedenti scientia libera non intelligantur à nobis existere decreta libera, quia pro illo signo tantum intelliguntur convenire Deo ea quæ naturaliter ei conveniunt. & necessario, tamen falsum est dicere, quod detur signum in quo decreta libera non existant; ergo neque est dabile signum in quo præfata decreta libera sint futura; patet consequentia, quia ut dixi ad futuritionem non sufficit nos non intelligere pro aliquo signo rem non existere, sed ultra requiritur quod res in se non existat, cum ergo non sit signum in quo sit verum dicere, decreta libera Dei non existunt, non erit pariter signum in quo possit dici decreta Dei libera sunt futura. § Explicatur hoc: præcisio vel intellectus qua in aliquo signo solum cognosco necessaria Dei non facit, quod in eo signo non existant libera decreta, sed tantum facit quod non existant ut à me intellecta: abstractientium enim non est mendacium: ergo non facit quod decreta libera Dei in eo signo sint futura: patet cōseq. quia ad hoc requirebatur quod illa in aliquo signo non existerent, futurum enim dicit id quod non est, sed erit, non vero dicit id quod modo non intelligitur, postmodum autē intelligetur, hoc enim tantum esset ponere futuritionem in mea intelligentia, non vero in re intellecta, siquidem de sola mea intelligentia verificari posset, quod pro illo primo signo non esset, cum postmodum esset esse habitura.

1266 Tertio impugnatur hic modus dicendi, etenim si decreta libera vere essent futura respectu cognitionis Dei, vere essent quoque futura respectu ipsius esse Dei æterni, at hoc non est dicendum: ergo neque dicendum erit quod Dei cognitio cognoscit sua decreta, ut

*M. Ferro,*

futura: cons. cum maiori patent, & min. prob. nam magis distant creaturæ ab esse diuino quam distant decreta libera, sed respectu esse diuini æterni nihil est futurum: unde passim dicit D. Thom. quod Deus nihil cognoscit ut futurum respectu sui esse æterni: ergo non est asserendum quod decreta sint futura respectu ad esse diuinum. § Quarto impugnatur, Deus antequam decernat libere cognoscit sua decreta libera: ergo vel illa scientia est mere naturalis, vel libera, vel est scientia media; at non esset scientia naturalis, quia hæc tantum est scientia rerum quæ necessariae sunt, & hæc esset scientia liberorum decretorum, quæ potuisset Deo non convenire, sicut, & decreta libera, quæ de facto habet potuerunt ei non convenire: non esset scientia libera, quia non præsupponeret in Deo decretum liberum subiective, sed tantum obiective ut futurum: ergo esset scientia media; daretur ergo in Deo scientia media futurorum absolutorum quod non admittitur à Patribus Societatis. § Præterea: si antequam Deus decerneret libere iam præhaberet scientiā suorum decretorum: ergo non libere decerneret hoc præ illo; hoc autem falsissimum est, ergo. Prob. sequela voluntas diuina supposita tali scientia non posset non decernere ea quæ prævidisset iam futura, & talis scientia suppositionem non posset à se elicere cū voluntatis electio sequeretur ad scientiam: ergo non libere ea quæ prævidisset futura decerneret, prob. cōseq. quia supposito ab intrinseco infallibilitas ad actum, quam tollere non est in potestate voluntatis, tollit libertatem ab ipsa voluntate: ergo cum illa scientia Deo esset intrinseca, & antecederet electionem liberam & non esset in potestate voluntatis eam à se tollere, vere tolleretur libertatem à voluntate, unde voluntas diuina non decerneret libere. Nec valet dicere quod determinatio talis scientiæ non esset antecedens, sed concomitans, inā ex suppositione quod libere Deus talia præ alijs esset decreturus, talis scientia præ alia Deo conveniret: unde talis scientia non tolleretur libertatē à voluntate. Non inquam valet: nam illa scientia esset absoluta, absoluteque cōveniret Deo, & præveniret omnē actum liberi diuina voluntatis: ergo absolute determinaret Deum ad hæc præ alijs decreta habenda: ergo cū voluntas sequatur ad hæc scientiam, & Dec



talem determinationem auferre non possit vere in decernendo ea quæ talis scientia daret voluntas libera non torret.

Explicatur hoc ideo in sententia Societatis scientia media de consensu Petri sub conditione futuri non aufert libertatem absolutam Dei circa decretum absolutum de tali consensu, quia posita tali scientia adhuc ignorat Deus quid absolute determinabit circa consensum Petri sub conditione præmissum, at posita hac scientia Suarez iam absolute scit Deus quid sit electurus absolute: ergo voluntas Dei non manet libera dum discernit id quod scientia absoluta antequam decernat explorauit.

1267 Tandem impugnatur hic modus dicendi: nam nihil est absolute futurum nisi dependenter à voluntate Dei, at futuritio talium decretorum non esset talis dependenter à voluntate Dei, quia antecederet omne decretum liberum Dei talis futuritio: igitur chimæra est asserere diuina decreta libera antequam sint esse futura. § Confirm. cum Deus se astringit ad discernendū hoc, velius oppositum sic est indifferens ad vtrūque extremum, quod possit diuissime vtrūque cum sua voluntate coniungere, licet non possit copulative, at præsupposita tali scientia Deus non sic esset liber, sed deberet infallibiliter eligere illam partem, quam scientia explorauit ergo chimæra est talis scientia absoluta decretorum futurorum Dei, mai. patet etenim primo se determinans per voluntatem cum nullam præsupponat in se determinationem circa alteram partem, potest secum coniungere diuissime vtrūque extremum in hoc enim distinguitur à voluntate creata quæ se determinat ab alio determinata, & sic secum adhuc diuissime nequit coniungere vtrūque extremum libertatis, licet possit absolute min. autem prob. si Deus posset secum diuissime vtrūque extremum coniungere posset vtrūque scientiam suam absolutam quæ de vna tantum parte contradictionis est frustrare: hoc autem dici non valet: ergo nec dici poterit, quod posita tali scientia absoluta de suis decretis futuris possit voluntas diuina diuissime vtrūque extremum libertatis sibi coniungere.

§. III.

*Soluantur argumenta contra conclusionem.*

PRIMO arguit Suarez ubi datur possibile, & præsens, ibi & datur futurum; at decretum diuinum liberum prius quam præsens intelligitur vt possibile: ergo & dabitur signum intermedium in quo intelligatur vt futurum, min. prob. nam pro signo scientiæ possibilium diuinum decretum intelligitur vt possibile, & postmodum intelligitur vt præsens: ergo respectu diuinorum decretorum datur possibile, & præsens. Prob. secundo, in signo constitutionis diuinarum personarum diuinum decretum intelligitur non vt præsens: ergo vt possibile, & vt futurum. Prob. tertio in signo constitutionis Filij adhuc non intelligitur Spiritus Sanctus præsens cum necesse sit Filium præcedere Spiritum Sanctum prioritate à quo: ergo intelligitur vt futurum per subsequentem processione: ergo & a fortiori idem dicendum erit de decretis liberis.

1268 Ad hoc argumentum respondet Magallanes ubi supra §. 3. decretum diuinum in essendo de quo est questio non pertinere ad signum possibile, hoc enim solum respicit creaturas quibus omnibus aduenit esse contingenter; decretum vero diuinum nequit scilicet intelligi possibile, aut futurum, sed solum dicitur possibile, prout hoc coincidit cum necessario in essendo, necessarium enim maxime possibile est, alias decretum diuinum non esset æternum, sed aliquando non fuisset, tota igitur (inquit) non necessitas illius est in causando terminatione. § Et quidem si hic author tantum vellet quod decretum diuinum quoad entitatem, & perfectionem esset omnino necessarium, verum diceret, quia actus liber Dei non habet aliam entitatem aut perfectionem nisi eam quæ habet actus necessarius, neque enim admittere da est perfectio libera quam chimerizauit Caietanus. Verum dum nullam aliam libertatem admittit in diuino decreto nisi causalitatis ad effectum, frustrari non potest doctrina adducta; est enim decretum Dei liberum in eo quod formaliter est immanens, & vt

dicat ordinem ad volitum, neque enim tantum libere causet creaturas, sed etiā libere vult illas, & sicut sic causet, quod potuit non causare, sic pariter vult eas, quod potuerit non velle, non enim hæc admitti potest, Deus necessario vult creaturas: unde Theologi admittunt quod actus liber Dei quoad puram terminationem ad volita potuerit non convenire Deo, quod licet suas difficultates habeat solvendas in tractatu de voluntate Dei, non tamen propter illas negandum est; neque etiam propter assignandam solutionem argumento facto.

1269 Aliter ergo resp. ad argumentum, negando mai non enim est necesse, quod ubicunque est possibile, & præsens, ibi sit & futurum, nam cum nihil sit futurum à se, sed à causa determinante, quod in duratione sequenti sit & immediate post signum scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ est scientiæ possibilium, sequuta sit existentia ipsius decreti, sit consequens quod non mediaverit signum in quo decretum liberum non haberet esse in se, haberet tamen esse in causa determinata ad producendum illud in duratione sequenti, & sic non mediaverit decretum, ut futurum inter ipsum ut possibile, & ipsummet, ut præsens. § Sic respondent aliqui Thomistæ argumento facto, sed solutio non placet in eo quod admittit decreta Dei libera habuisse statum possibilitatis, etenim hic status ut distinctus ab statu præsentis, requirit necessario quod de re possibili, in signo in quo verificatur quod tantum possibilis sit, verificetur quod non existat, at de decretis divinis liberis non potuit verificari in aliquo signo in quo, quod non extiterint, alias deberet verificari de illis quod habuerint esse post non esse in aliquo signo in quo, ergo requirit etiam verificari de divinis decretis quod vere fuerint possibilia.

Resp. ergo ad argumentum nego min. ad prob. nego antecedens pro prima parte, etenim pro signo scientiæ simplicis intelligentiæ quamvis per scientiam simplicis intelligentiæ decretum liberum non intelligatur ut existens, quia scientia simplicis intelligentiæ non est scientia existentium, in eodem tamen signo attingitur ut existens per scientiam visionis, neque enim admitto signum in quo non existentia talis decreti,

unde cum non habuerit esse post non esse non habuit divinum decretum rationem possibilis: pro cuius intelligentia adverte quod omnia divina, sine necessaria, siue libera conveniunt Deo in omni signo in quo, alias non essent omnia equalia in duratione, sed necessaria præcederent antiquitate durationis libera, quod admitti nequit: fuerunt ergo omnia in eodem signo, aliter tamen, & aliter, necessaria, necessario, id est sic fuerunt quod non potuerunt non esse, & libera sic fuerunt, quod potuerint non esse, quia tamen libera sunt à necessariis, prioritate à quo præcesserunt necessaria, prædicata libera: unde prædicata libera in nullo signo scientiæ simplicis intelligentiæ cognita à Deo sunt, tum quia in omni signo extiterunt, tum quia scientia simplicis intelligentiæ tantum est, & dicitur in ordine ad creaturas, quibus realiter convenit non existere. Sed instas: Deus sic se determinavit ad volendum libere hunc mundum, quod potuerit non velle illum, sed alium: ergo aliquod signum est dabile in quo fuerit indifferens ad volendum, & nolendum hunc mundum, in illo ergo signo volitio huius mundi intelligitur, ut non repugnans, & ut pro tunc non existens: ergo vere intelligitur ut possibilis.

1269 Ad hoc nego consequentiam primam: Deus enim non dicitur libere voluisse hunc mundum, quia in aliquo signo in quo, fuerit indifferens ad volendum hunc mundum, & ad volendum oppositum, sed dicitur libere voluisse, quia voluit aliquid, quod non necessario connequitur cum divina bonitate necessario amata: unde & dicitur à Theologis actum liberum potuisse deficere non in abstinere, sed pure terminative, id est, quia est volitio creaturæ non necessario amabilis. § Instas virgultius: Deus cognoscit ut possibile decretum liberum quod potuit velle alium mundum, & de facto noluit illum: ergo pariter cognovit ut possibile decretum quod de facto habuit circa mundum præsentem, prob. consequentia, quia hoc & illud fuerunt extrema divinae libertatis, ac per consequens si illud fuit cognitum ut possibile pariter, & illud Prob. antecedens, nam illud decretum non repugnat, & de facto non existit: ergo cognoscit Deus illud, ut possibile.



Secundo si Deus non fuit in aliquo signo in quo in differens ad volendum, & nolendum hunc mundum: ergo necessario se determinavit ad volitionem huius, quod de facto voluit, quod non est dicendum. Prob. sequela, quod se determinat per voluntatem ad aliquid volendum, & non intelligitur ex statu in differentiae transire ad statum determinationis intelligitur necessario se determinare ad volendum: ergo si Deus de statu indifferentiae non transit ad statum determinationis vere necessario se determinavit. § Ad primum nego consequ. ad prob. dist. antec. hoc, & illud fuerunt extrema divinae libertatis, per quod dum actus primi nego suppositum, per modum actus secundi conc. antec. & nego consequ. itaque in Deo non datur libertatem per modum actus primi indifferentis ad hunc actum eliciendum, vel non eliciendum, vel ad eliciendum contrarium, sed libertatem Dei tantum ponimus in actu eius necessario quod dum Deum vult entitativae, & terminativae necessarius dicitur: dum autem huius creaturae volitio, est liber, dicitur terminativae, & necessarius perfectivae, & entitativae: unde non constituitur in Deo libertas per indifferentiam ad hunc actum, & ad oppositum, sed solum per terminationem volitionis ad hoc obiectum, quod quia creatura est potuit non amari: unde amor huius mundi dicitur liber, quia sicut de facto semper hoc voluit Deus, potuit non velle illud, sed eodem modo indivisibili actu oppositum, unde est discrimen inter extrema libertatis, quod amor huius mundi semper est, & fuit, & erit, & sic nunquam possibile fuit oppositum; oppositum autem extremum nunquam fuit, nec erit, & sic inter possibilia relinquitur: neque est necesse, quod utrumque extremum libertatis sit possibile prout hoc distinguitur ab existenti, sicut, nec in voluntate creata ad libertatem requiritur, quod si unum extremum est futurum, etiam alterum, extremum eiusdem libertatis futurum sit, nam voluntas physice determinata ad amorem pro extremis libertatis habet amorem, & odium; & tamen odium solum est pro tunc possibile, & amor est futurus. Sic in praesenti non requiritur, quod utrumque extremum divinae libertatis sit possibile, sed potest

utrumque esse existens, & aliud pure possibile.

Ad secundum nego sequentiam. Ad prob. dist. antec. in hijs quae transiunt de actu primo ad actum secundum liberum conc. antec. in hijs quae per actum necessarium libere volunt nego antec. & consequ. itaque increatis cum libertas consistat, in eo quod voluntas per modum actus primi sit potens elicere unum actum, sic quod possit per modum actus primi elicere oppositum, sic ex statu indifferentiae non sit transitus ad determinationem non sit libere transitus sed necessario. In Deo autem qui non est liber per modum actus primi, sed tantum est liber per hoc quod actu necessario amat, id quod cum divina bonitate non necessario connectitur absque transitu signi in quo indifferentiae potest haberi libertas, quia haec consistit in hoc, quod est semper velle aliquid quod quia necessario cum divina bonitate non connectitur potuit non amari.

1271 Ex his patet ad duas probationes in argumento principali adductas negandum est antec. utriusque etenim in eodem indivisibili signo constitutionis filij adiunt libera, & necessaria vidixi, & pariter adest praesens Spiritus Sanctus quia inter ista sola est prioritas originis non vero prioritas in existendo; unde omnia ibi relata in eodem signo sunt. § Secundo arguit Suarez, antequam Deus decernat consensum futurum Petri, cognoscit quid facturus sit Petrus in veritate obiectiva duarum contradictoriarum, quarum cum utraque pars nequeat simul esse vera, neque simul falsa altera necessarie debet esse vera, & sic cum Deus cognoscat omne verum cognoscat quid facturus sit Petrus circa consensum suum: ergo pariter cum circa propria decreta antequam existat formari possint duae contradictoriae, quarum altera tantum debet esse vera, cum utraque simul vera esse non possit, Deus cognoscat decreta, quae facturus est antequam ea faciat, quia cognoscit circa illa illam contradictoriam, quae determinate vera erit.

Ad hoc argumentum pro nunc respond. negando antec. non enim ad hoc quod duae propositiones sint contradictoriae est necesse quod altera earum sit determinate vera, & altera sit determinate falsa, sed sufficit, quod nec possint dari simul

mul veræ neque simul falsæ: unde ante quâ intelligatur Deus deesse necesse aliquid determinatū contradictoriæ, quæ circa sua decreta non dum habita formari possunt non habent determinatam veritatem, sed sunt talis qualitatils, & conditionis, quod pro nullo signo utraque vera esse potest, sed necessario si una determinate aliquando vera sit, alia prout determinate debet esse falsa. Sed de hoc statim redibit sermo ex professo.

1242 Tertio arguit prioritas rationis non repugnat concipiâ nobis in his quæ Deo conveniunt ad intra, ut inter essentiam attributa, & personas: ergo secundum eandem potest cognosci à Deo futuritio sui decreti antequam præsens sit. § Confir. primo decretum divinum tam æternum est quantum voluntas divina æterna est, sed potest cognosci voluntas divina, ut potest velle, & non dum volens: ergo in illo priori cognoscetur decretum, ut possibile, & postea ut futurum: prob. min. quia voluntas Dei in eo quod libera est potens est prius ad volendum quam velle, cū que sit prior suis actibus, in illo priori possunt cognosci ipsi actus, ut futuri à Deo. § Confir. secundo notitia Dei cognoscit omne cognoscibile: ergo & cognoscit hanc independentiam sui decreti libere futuri: ergo & cognoscit ipsum, ut futurum.

Ad hoc dist. antec. prioritas rationis nec repugnat &c. si loquutio sit de prioritate signi à quo conc. antec. si loquutio sit de prioritate signi in quo nego antec. & consequ. itaque iam supra diximus quod loquendo de prioritate secundum existere qualis est illa quam designat signum in quo cum omnia divina in existere omnino aequalia, & æterna sint admitti non potest in divinis, admittitur autem prioritas à quo realis inter personas, & rationis inter essentiam, & attributa; eo quod hæc intelliguntur esse ab essentia, & pariter inter libera, & necessaria; quia libera à necessariis sunt sed hoc non sufficit ad possibilitatem, & multo minus ad futuritionem, quia hæc requirit prioritatem in existere. Ad primam confir. dico quod dato quod nos qui ex creaturis Deum cognoscimus pro aliquo signo possimus Deum intelligere ut potentem velle, & non dum volentem, Deus tamen se ipsum sicuti est in

se comprehendens nequit intelligere se ipsum ut potentem velle quin intelligat se ipsum ut volentem, unde nequimus asserere quod Deus intelligat sua decreta in statu possibilitatis, aut futuritionis, nam in eo signo in quo videt suam voluntatem, ut potentem velle cum sit purissimus actus debet videre illam conditionem cum suo actu.

Ad secundam conc. quod Deus cognoscit omne cognoscibile ceterum divinum decretum cum nec sit futurum, nec possit esse futurum nequit ut tale cognosci à Deo, neque ut dependens, neque ut independentem præsentem. § Sed contra solentiam datam primæ confir. sic intrab's, si in eo signo in quo Deus cognoscit sibi necessaria prædicata, sint etiam libera, sequitur quod in illo signo sicut Deus cognoscit necessario, necessaria prædicata, sic necessario cognoscat libera, consequ. non est admittendum: ergo consequ. est vera, & videtur certa nam Deus non potest non cognoscere ea quæ coexistunt in signo quo mensuratur eius cognitio, sed si prædicata libera coexistant in signo in quo Deus cognoscit necessaria coexistent in signo quo mensuratur divina cognitio necessaria: ergo necessario cognoscet sua prædicata libera. Min. vero prob. nam hoc dato Verbum divinum per se, & necessario precederet ex cognitione liberorum divinum, sicut procedit per se ex cognitione prædicatorum, quæ Deo conveniunt necessario, at hæc doctrina nequit admitti ergo.

Ad hoc dist. mai. necessario cognoscat prædicata libera, necessitate logica, & ex vi terminorum nego mai. physica, & ex suppositione: tantum conc. mai. & nego min. ad prob. min. nego sequentiam mai. etenim quamvis prædicata libera, ut libera sint in eodem signo in quo sunt necessaria: tamen aliter, & aliter sunt in illo signo, nam necessaria sic sunt, quod non potuerint non esse in illo signo, & sic cognitio divina horum est sic necessaria, quod ex vi terminorum non potuit non esse cognitio illorum: libera autem sic sunt in illo signo in quo quod potuerint attenda natura libertatis non esse in illo signo potentia logica, & sic cognitio illorum non est, necessaria cognitio eorum necessitate logica, sed tantum physica, & ex suppositione. Unde



Vnde non sequitur ex positione nostra quod Verbum diuina ea perfectate qua procedit ex cognitione praedicatorum necessariorum, procedat quoque ex cognitione liberorum, quamuis omnia simul sint, & simul cognoscantur in eodem signo in quo.

In istas hoc ipso quod praefata praedicata ponantur existere in signo necessariorum, sic erunt in tali signo, quod nunquam potuerint non esse in illo: ergo ruit doctrina data: prob. antec. si illa praedicata libera potuerint non esse, vel hoc convenit illis in illo signo in quo sunt, vel in signo antecedenti, neutrum horum: ergo. Prob. min. in primis non in signo in quo sunt, quia in illo iam aeternum esse habent, & sic, sic sunt quod non possunt non esse; non in signo antecedenti, quia hoc nec datur, nec est dabile, cum illud signum sc. sit primum, quod non potuerit illud aliud signum in quo praecedere: ergo in nullo signo talia praedicata sic sunt, quod potuerit illis convenire non esse. § Ad hoc dico illa praedicata libera in illo signo in quo sunt, ratione libertatis, sic esse ex vi terminorum, quod potuerint non esse, quoad puram terminationem liberam, dum enim semper sunt, sed non ex causa necessaria in causando illa sunt, quamvis physice semper sint, sic tamen sunt, quod logice, & attenda eorum natura, potuerint non esse: & ad prob. in contra. Quod in signo in quo sunt iam aeterna sunt, distinguo, aeternitate quae prout sic logice necessario, & ex vi terminorum illis conveniat, nego antec. quae physice, & tantum ex suppositione illis conveniat conc. antec. & nego consequentiam.

§. III.

*Virum Deus cognoscat futura contingentia absoluta in super comprehensione causae eorum indifferentis*

1278 **O**CCYRRIT hic disputatio cum Molina, qui hic disp. 17. tria docet. Primo, quod futura contingentia ex natura sua habere determinatam necessitatem implicat, in quo dicto se opponit Suariorum, & innumeris Iesuitis. Secundo dicit, quod su-

*In I. part. D. Thom.*

pra naturam futurorum contingentium est quod cognoscantur infallibiliter à Deo. Vnde sic à Deo cognosci solum est reducibile in infinitam, & super eminentem Dei cognitionem, quae eminentissimo modo liberum super comprehendit arbitrium. § Tercio dicit quod cum Deus se ipsum non excedat, sicut excedit creaturas, hinc se ipsum non super comprehendit: Vnde de suis decretis liberis antequam esse intelligatur, scientiam non habet, sicut illam habet de decretis liberis creaturae antequam sint. In quo dicto se opponit Suariorum. Vbi praecor advertas, quale erit edificium scientiae mediae, quod in suis primis fundamentis tantam habuit contradictionem, sit conclusio contra istum modum dicendi. Deus non cognoscit futura absoluta contingentia in super comprehensione liberi arbitrii creati prob. Deus super comprehendens liberum arbitrium creatum in eo nihil valet cognoscere nisi quod in ipso praecinetur, quantumvis enim illud super comprehendat debet illud cognoscere sicut est, & non aliter quam est: at liberum arbitrium sic indifferens, quod nec sit à Deo, neque à se determinatum non praecinet hunc actum praec opposito determinate, sed tantum possibiliter, quatenus potest utrumque efficere: ergo in illo prout sic indifferenti nequit Deus determinate hunc actum liberum creatum praec opposito illi cognoscere infallibili cognitione.

1274 Prauidit hanc rationem Molina, quia illam inuenit in D. Thom. hic art. 13. ubi sic habet, causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens, ut futurum non, subditur per certitudinem alicui cognitioni, vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Sic D. Thom. ex quibus doctrina formata est ratio pro nostra conclusione, contra Molinam. Respondet ergo maiorem rationis factae esse veram loquendo de his quae in obiecto cognoscibilia sunt suapte natura, siue ratione entitatis eorum, secus autem de his quae supra ipsarum naturam ex sola cognoscentis eminentia illimitataque perfectione agnoscuntur, qualia sunt determinatio liberi arbitrii antequam sit, & vniuersum futura omnia con-

contingentia antequam existat. § Sed contra est nam libera determinatio arbitrij creati antequam sit, ut illa Dei altissima super comprehensione infallibiliter cognoscatur debet habere determinatam veritatem, vel in se ipsa, vel in Deo, vel in causa aliqua secunda, at ante decretum Dei liberum illa determinatio libera non habet determinatam veritatem in se, nec in causa secunda, neque in Deo: ergo neque ex vi naturæ eius, nec ex vi causæ secundæ, neque ex vi super comprehensionis illimitatæ Dei potest infallibiliter cognosci consequens est bona, malum patet, nam quod non habet esse verum determinate, vel in se, vel in alio nequit determinate cognosci mi. vero prob. & quidem secundum Molinam non habet determinatam veritatem in se, quia non existit in se, neque in causa secunda, quia iuxta Molinam est omnino indifferens, neque in Deo, quia ante libera Dei creata solum necessaria in Deo habent veritatem determinatam: ergo talis libera determinatio arbitrij creati nullibi habet veritatem determinatam.

Explico hoc illa Dei super comprehensio videt illam veritatem prefatæ determinationis, visione determinatæ, & infallibili cui nullatenus fallum subesse potest: ergo in aliquo illam videt existere, neque enim illam fingit: ergo vel illud in quo videt est Deus, vel creatura, non creatura quia est omnino indifferens ad utrumque extremum libertatis, non Deus, quia talis visio praevenit iuxta Molinam omnia libera decreta Dei: ergo mera chimera, & pura fictio est doctrina quam tradit Molina. § Explico hoc ipsum, ille super excessus quem Deus habet in ratione cognoscentis ad liberum arbitrium creatum prout indifferens est subiective, & obiective in ratione cognoscibilis, vel facit, quod Deus amplius cognoscat de obiecto cognoscibili, quam cognosci potest in illo, vel non, sed tantum cognoscit id quod in libero arbitrio se indifferens est cognoscibile: si hoc secundum dicatur cum liberum arbitrium tantum sit indifferens ad utrumque extremum libertatis non facit, quod Deus alterum extremum præ aliò determinate futurum cognoscat, si primum dicatur: ergo determinationem quam in li-

bero arbitrio non inuenit necesse est quod in alio à libero arbitrio distincto requiratur, at hoc non est Deus ut dixi, neque est aliqua creatura: ergo nisi datur locus fictioni nequit asseuerari quod Deus ex vi suæ super comprehensionis in causa simpliciter indifferenti, & nullatenus determinata effectum eius determinate futurum, potius quam non futurum agnoscat.

1275 Secundo principaliter impugnatur hic modus dicendi. Deus ex vi super comprehensionis liberi arbitrij indifferentis omnino ad consentium, vel ad dissentium cognoscit determinate dissentium antequam sit: ergo ille dissentius ante quam sit habet determinatam veritatem. Tunc inquit, vel hæc determinata veritas convenit illi ex natura sua, vel ex aliquo accidenti, vel ex determinatione alicuius causæ, ista enim sunt omnia capita ex quibus futurum antequam sit habere determinatam veritatem potest, at hoc non habet tale futurum ex natura sua, sic enim fateretur Molina, quia cum o habeat substantiam in se ipso, nec accidentia habere potest, nec etiam ex determinatione causarum, quia supponimus omnes esse indifferentes: ergo tale futurum ex nullo capite habet determinatam veritatem. § Vigetur hoc illa scientia talis futuri non causat determinationem in futuro, quia apud Molinam non ideo aliquid est futurum contingens, quia Deus scivit illud esse futurum, sed potius e converso: ergo scientia talis futuri suam determinationem accipit à futuro: ergo illud futurum independentem à tali super comprehensione habet determinatam veritatem absolutam. Dicat modo quæso Molina à quo principio determinato tale futurum accipit suam determinationem, & cum non inveniat principium determinatum, neque in Deo, nec in creatura fateatur esse chimeram, & merum figmentum quod dixi. § Quod si resp. quod respectu cognoscentis tantum nullam habet determinatam veritatem, bene vero illam habet respectu super comprehendentis illud.

Tunc inturgo: ergo in se habet determinatam veritatem saltem respectu illius intellectus, qui potest illam certe cognoscere, & cum illa determinata



veritas ei non conveniat ex determinatione alicuius extrinsecæ causæ, erit necesse, fateatur, quod conveniat futuro ex natura sua contra primum dictum eius.

1276 Tertio principaliter prob. conclusio: quidquid sit de futuris conditionatis, de quibus infra (Deo dante) examinabitur, tamen loquendo de absolutis pure contingentibus, impossibile est quod aliquid Deus cognoscat absolute futurum, quin possit Deus ipse videre quid ipse determinaverit circa fore absolutum talis futuri, at secundum Molinam antequam decreta divina libera in se ipsis existant, Deus nequit ea infallibiliter cognoscere: ergo pariter anteceditur ad Dei decreta libera Deus nequit cognoscere liberum decretum arbitrij creati. Cōseq. est bona, min. est ipsius Molinæ, & mai. prob. nam absolute nihil est futurum nisi dependenter à libera voluntate Dei, nam debet esse participatio primi entis, non necessaria: ergo libera: debet ergo esse à Deo libere operante futurationem eius: ergo pro illo priori pro quo Deus nequit cognoscere sua decreta absoluta libera, nequit cognoscere decreta absoluta libera creaturæ.

Ad hoc argumentum dicebat Pater Esparza, inter defendendum, quod Deus ante decretum Dei cognoscit decretum liberum creaturæ, sua autem decreta cognoscere non valet antequam præsentia in se ipsis sint. Dicebat ergo quod Deus nequit sua decreta libera cognoscere in se ipsis immediate antequam in se ipsis existant, in opere autem externo creaturæ bene posse illa cognoscere, quia hoc non esset Deum habere scientiam mediam de suis decretis liberis, sed tantum esset habere scientiam mediam decreti creaturæ, id est, de actu libero creaturæ, in quo tanquam in effectu cognosceretur decretum ipsum liberum Dei. § Sed instabam primo sic, quod ex hoc sequeretur, quod prima scientia, quam Deus haberet de suis decretis foret à posteriori; cōseq. non est admittendum: ergo. Mai. prob. sc. ex quo Deus primo cognoscit decreta sua in effectibus eorum non potest habere scientiam à priori quia si deberet esse per causam, ut deberet esse de ipsis decretis immediate in se ipsis, at non cognosceret primo sua decreta per causam, nec immediate in se ip-

sis, sed in effectu suo nempe in libera determinatione absoluta arbitrij creati: ergo primo cognosceret decreta sua à posteriori. § Secundo impugnabam sic, quomodo Deus non cognosceret decreta sua immediate in se ipsis, sed in effectu eorum, tamen infallibilem scientiam haberet de suis decretis liberis antequam ipsa essent præsentia in se; ergo non esset liber deinde ad decernendum circa determinationem liberam creaturæ. Prob. cōseq. scientia infallibilis proprii actus liberi antequam existat, tollit libertatē circa propria decreta, sed Deus habuisset scientiam infallibilem proprii actus liberi antequam in se ipso esset præsens: ergo non maneret liber ad eligendum hoc, vel illud decretum. § Tertio, illa scientia dicitur media, quæ convenit Deo, sic quod potuerit non convenire, & tamen non nititur decreto Dei absolute libero subiective existente in Deo, at dum cognosceret sua decreta libera in opere externo liberi arbitrij creati haberet scientiam de proprijs decretis antequam præsentia essent in se ipsis, quæ tamen scientia potuisset Deo non convenire: ergo haberet scientiam mediā de proprijs decretis liberis, quod est contra id quod Molina, & ipse Esparza defendebat.

1277 Tandem concludo contra Molinam, nam Deus super comprehendens liberum arbitrium creatum, & sic cognoscens in illo liberam determinationem futuram, vel cognoscit determinationem futuram, quæ in ipso est, vel quæ in ipso non est; si hoc secundū dicatur: ergo Deus cognoscit id, quod nullo modo est. Si dicatur primum, probo hoc esse falsum, nam in libero arbitrio Dei, antequam libere se determinet ad decernendum nulla est determinatio libera, quæ à Deo inspicite cognoscente determinate cognosci possit in tantum, quod si Deus determinate cognosceret se potius hoc, quā oppositum decretum falso cognosceret: ergo pariter in libero arbitrio creato nulla aderit libera determinatio, quam Deus antequam sit in ipso cognoscere possit. Prob. cōseq. id eo primum, quia antequam Deus decernat, omnino indifferens est ad decernendum hoc, vel eius oppositum, sed etiam antequam liberum arbitrium creatum decernat, omnino indifferens est ad decernendum hoc, quam eius oppositum:

ergo pariter in eo nequibit Deus liberam determinationem futuram cognoscere antequam in se ipsa sit, vel antequam liberum arbitrium determinetur ad alterum extremum libertatis.

§. V.

*Solvuntur argumenta pro sententia  
Molinae.*

**P**RIMO arguit ex D. Thom. 1. contrag. cap. 67. ratione 3. ubi docet, quod sicut ex causa necessaria certo cognoscitur effectus necessarius, ita ex causa contingenti non impedita, certo cognoscitur effectus contingens: ergo in libero arbitrio non impedito poterit Deus certo cognoscere eius actus liberos futuros. §. Hæc autoritas D. Th. nullo modo favere potest Molinae, quod ut appareat placet de Verbo ad Verbum illa referre. Dicit Ergo sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter: ita ex causa contingenti completa si non impediatur, sed cum Deus cognoscat omnia, ut ex supra dictis pater, scit non solum causas contingentium, sed etiam ea quibus possunt impedi, scit igitur per certitudinem an contingentia sint, vel non sint in qua autoritate, ut bene vidit Ferrara ibidem loquutio est solum de causa contingente naturali, quæ contingens dicitur non quia non sit determinata ad unum effectum producendum, sed quia potest impedi a talis effectus productione ab alijs causis superioribus: dicit ergo quod si cognoscatur quod a nulla causa impediatur cognoscetur certitudinaliter effectus eius. Quæ non habent locum in libero arbitrio creato, a quo etiam non impedito non sequitur certitudinaliter effectus cum omnino indifferens sit ad utrumque extremum libertatis. Itaque ad primum, ut infallibiliter sequatur effectus, sufficit. Quod causa non impediatur: ad secundum ultra hoc quod a causis extrinsecis non impediatur ulterius requiritur, quod liberum arbitrium potius ad unum, quam ad oppositum se determinet, & sic ex solo non impedimento aliarum causarum non sequitur certitudinaliter effectus, cum ergo sententia Molinae procedat de effectibus procedentibus a principio non solum contingentibus, sed omnino indifferenter, ex

*M. Ferro,*

ista autoritate nullum reportare potest emolumentum.

1278 Secundo arguit. Sæpe contingit ut Pater ex indole filij sibi innata coniecturaliter cognoscat in quâ partē libere inclinabitur: ergo cum Deus inclinationē nostræ voluntatis infinite perfectius penetret, & cognoscat, quā quilibet Pater indolē sui filij evidenter cognosceret in quâ partē liberum arbitriū creatum hac, vel illa occasione data se ipsum determinabit. Ad hoc nego cōseq. nā Pater ad similem coniecturā habet sufficiens principiū in eo quod expertus est multoties quod filius hac, vel illa occasione data in hanc partē præ illa inclinatur, vnde dilucrit per solā coniecturā, & fallibiliter, quod simili occasione occurrente idem operabitur. Deus autem ad scientiā cui nulla via potest subesse falsum, nullū habet fundamentū in prædicta indole, quia liberum arbitrium supponitur omnino indifferens, & potens secū diuine coniungere utrumque extremū libertatis: vnde quantumvis super cōprehendat illud, cum tamē in ipso sic super cōprehensio non videat actualem determinationē ad hoc extremum libertatis, potius quā ad aliud; nequit scientia infallibili cognoscere liberum arbitrium hoc infallibiliter electurū præ alio. Tertio arguit: comprehensio liberi arbitrij creati terminatur ad omne cum quo habet necessariam connexionē: ergo eius super cōprehensio non sistet in necessario connexis, sed se extendet ad actus liberos evidenter cognoscendos futuros. Patet cōseq. quia super comprehensio, cum excedat in perfectione cōprehensionem, ad plura se extendit cognoscēda de re super cōprehensa. Sutile sane argumentum, potentia terminatur ad id quod potest esse: omnipotentia excedit infinite potentiam: ergo terminabitur etiam ad id quod non potest esse. Sic fit argumentum: vnde nego cōseq. ad prob. cōc. antecedenti dist. cōseq. ergo se extendet ad plura cognoscenda, si sint cognoscibilia, cōc. cōseq. si in cognoscibilia sint, nego cōseq. & quia in principio omnino indifferenti actus liberi non sunt determinate infallibiliter cognoscibiles, fit inde, quod ex excessu super cōprehensionis nō concludatur Deū illos cognoscere ut futuros scientia infallibili. Instabis. Ex causa omnino indifferenti potest oriri unus effectus præ alio: ergo in cau-



sa omnino indifferenti poterit pariter cognosci vnus effectus præ alio. Prob. antec. ita opponitur causa infallibiliter determinata effectui contingentii, sicut effectus determinatus causæ omnino indifferenti, sed ex causa infallibiliter determinata ad alterum extremum libertatis oritur in nostra sententia actus liber; & contingens: ergo ex causa omnino indifferenti in sententia Molinæ poterit oriri effectus determinatus præ alio. § Ad hoc nego antec. loquendo de causis creatis, est enim forum solius primi liberi se primo determinare per actum suum, cætera autem agentia nequeunt agere, nisi prius à primo determinantur agente. Ad prob. nego mai. libertati enim actus non opponitur determinatio infallibilis principij, sed tantum opponitur necessitas, & modus operandi naturæ sine iudicij indifferentia. Cum ergo in nostra sententia voluntas à Deo determinata prius adhuc sit ex habitudine ad suum obiectum, & iudicij indifferentia libera, & contingens, sine repugnantia ex illa etiam ad vnā partem determinata oritur actus liber, at ex causa secunda omnino indifferenti nullus effectus potest egredi determinatus, alias causa secunda primo se determinaret per suum actum, & sic esset primum liberum, quod non est admittendum.

Sed in istas, esto infallibilitas causæ proxime liberæ non se opponat actui libero, vt libero, tamen se opponit contingentii, vt contingens est, tanta oppositione quanta effectus determinatus pugnat cum causa omnino indifferenti sumpta per modum actus primi; at nos salvamus effectus non solum libere, sed etiam contingenter oriri à causa secunda infallibiliter determinata ad alterum extremum contradictionis: ergo, & poterimus etiam dicere quod à causa omnino indifferenti possit exire effectus determinatus. Prob. mai. effectus contingens est solus ille qui oritur à causa impedibiliter, id est, quæ possit impediri ab alijs superioribus causis à sui operatione, at voluntas præmota ad assensum v. g. à nulla causa etiam à Deo potest impediri ne assensum eliciat: ergo, repugnat effectum contingenter oriri à causa infallibiliter determinata, non minus quā repugnat effectum determinatum oriri à causa omnino indifferen-

In l. part. D. Th.

ti per modum actus primi. § Confir. sicut solius primi liberi est primo se determinare, ita & est non agere contingenter, sed hoc non obstante nos concedimus libero nostro arbitrio prædeterminato à Deo, quod non se determinet contingenter, sed libere: ergo & poterimus ei concedere, quod primo se determinet, & sic actus determinatus poterit oriri ab illo, per modum actus primi omnino indifferenti. Ad hoc argumentum dist. mai. esto infallibilitas causæ proximæ liberæ non se opponat actui libero, vt libero, tamen se opponit contingentii, vt contingens est &c. infallibilitas conueniens causæ proximæ ex sola determinatione causæ primæ certa, & ex sola suppositione nego mai. infallibilitas conueniens causæ proximæ libere ex sua natura conc. mai. & conc. min. nego consequ. Itaque adest discrimen inter infallibilitatem in operando conuenientē causæ secundæ, solum ex suppositione determinationis causæ primæ, & conuenientem illi ex natura sua, quod illa cum solum ei conueniat ex suppositione, tantum est secundum quid, & sic non tollit, quod causā sit contingens contingentia simpliciter: vnde effectus ortus ex causa secunda infallibiliter determinata à Deo est simpliciter contingens, quia causa à qua provenit simpliciter, id est, attēta natura sua, contingens est, at si liberū arbitrium ponatur se primo determinare in re libertatis cum hoc conueniret illi ex natura libertatis simpliciter ei conueniret, & sic auferret à causa secunda modum operandi causæ secundæ, & poneret in ea modum operandi causæ primæ: quod repugnat ex terminis, & sic nequimus ponere, quod à causa secunda omnino indifferenti exire valeat effectus determinatus quasi primo se determinante per actum proprium determinatum. Ad confir. dist. min. nos posuimus liberū arbitrium prædeterminatū à Deo non operari contingenter, ex natura sua, & simpliciter hoc illi conueniente nego mai. tantū ex suppositione determinationis causæ primæ, & solum secundū quid illi conueniente, conc. min. & nego consequ. itaque nos dicimus liberum arbitrium præmotū à Deo simpliciter contingenter operari, quia hæc denominatio simpliciter talis oritur ex natura creata eius, cuius actiones absolute possunt impediri à Deo.

dicimus etiā non contingēter operari ex suppositione, quod causa, quæ poterat illud impedire à propria operatione, de facto non impediatur, sed potius illud ad operandum preparat. Quod cū operatione contingenti eius nullam habet oppositio nem, quam tamen habet iure libertatis sed determinare primo ad operandum ut vidimus, & sic nulla est paritas.

### §. VI.

*Utrum Deus cognoscat futura absoluta contingētia in veritate obiectiva, quam ipsa habent independentē à decreto Dei?*

1280 **M**AIOR pars recentiorū Societatis affirmat Deū independentē à decreto suo libero cognoscere futura contingētia absoluta in veritate absoluta, illis ex ipsa rei natura conveniente, ex hoc, quod aliquando erunt, nam formatis duabus contradictorijs de futuro, necesse est alteram earum esse determinate veram, & alteram esse determinate falsam, illam ergo quæ in re erit vera Deus cognosceret esse veram, & illam, quæ in re erit falsa Deus cognosceret esse falsam. Partem tamen negantem tenet Schola Thomistica fundata in Arist. & D. Thom. & omnibus antiquis interpretibus Arist. negantibus præfata futura ex se habere aliquam veritatem determinatam, & inde iudicantibus falsum esse, quod ex duabus contradictorijs altera sit determinate falsa, & altera sit determinate vera, quibus subscribunt ex Iesuitis Fonseca 4. metaph. cap. 7. & 3. institutionum cap. 6. Henriquez tom. 2. lib. de ultimo fine hominis cap. 4. Bellarminus lib. 2. de gratia & lib. arbitrio art. 5. & 15. & Toletus ad caput 8. perihermenias, & quia hæc sententia est veritati, & authoritati conformis sit nostra conclusio.

Deus nequit cognoscere futura contingētia in veritate obiectiva determinata, quam habeant ex se. Prob. primum nam propositiones de futuro contingenti absoluto nullam habent ex se veritatem determinatam: ergo ante decretum de earum futuritione Deus nequit eas infallibili scientia cognoscere. Prob. antec. primo ex Arist. primo de interpretat. cap. 8. de futuris contin-

gentibus, antequam existant, & in suis causis mere indifferentibus præcontinentur, sic habet in his igitur, quæ sunt, & fuerunt necesse est affirmatio nem, vel negationem veram, vel falsam esse: in singularibus autem, atque futuris non similiter res se habet. Super quæ D. Tho. inquit: In præteritis, & præsentibus necesse est, quod altera oppositarum determinatæ sit vera, & altera falsa in quacunque materia, sed in singularibus, quæ sunt de futuro hoc non est necesse, quod una sit determinate vera, & altera falsa, & hoc quidem dicitur quantū ad materiam contingētiæ. Quam doctrinam reperit in 1. sent. d. 38. q. 1. art. 5. ad 2. his verbis. *Futurum contingens non est determinate verum ante quā fiat, quia non habet causam determinatam*, & q. 16. de malo art. 7. inquit: *Ea quæ sunt ad verum libet non possunt præcognosci in suis causis determinate, sed sub dis iunctione, utpote quia erunt, vel non erūt, sic enim habent veritatem.*

Sed, & doctrinam Thomisticam Clarius docet infra q. 16. art. 7. ad 3. ibi: *Discendum, quod illud, quod nunc est ex co futurum fuit, antequam esset, quia in causa erat, ut fieret: unde sublata causa non esset futurum illud fieri. Sola autē causa prima est æterna: unde ex hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura. Quæ quidem causa solus Deus est: in quibus ut apparet distinguit de veritate determinata conveniente futuris ex se, vel de ea conveniente illis ex sempiterna causa, & primū negat, & secundum docet, quod quia non sic fecit Aristoteles merito à Vazquez reprehenditur hic disp. 66. cap. 2. eo quod cum nullam cognoverit in futuris contingētibz determinatam veritatem, neque ex causa sempiterna, neque ex existentia eorum in æternitate eis convenientem, abstulerit à Deo infallibilem futurorum præscientiam ab æterno illi convenientem, quam secundum fidem admittere debemus. Vnde in hoc non laudo Magistrum Gonet, qui hic tom. 2. disp. 4. §. 2. carpit Vazquez de eo, quod de Aristotele dixerit errare in neganda veritate determinata futuris ab æterno illis conveniente, quia ex hoc sequitur de negasse quoque Deo præscientiam futurorum cōtingentium, ubi inquit Gonet, quod similiter de D. Th. qui*



qui in sententia Aristotelis fuit hoc posset dici. Non quidem quoad hoc Gonet laudo, quia D. Thom. non fuit adaequate in sententia Aristotelis, sed tantum in adaequate, id est quoad hoc quod est futura non habere veritatem determinatam illis ex se convenientem; ex causa autem sempiterna illam habere manifeste docuit, in quo ab Aristotele discrepauit: unde esto Aristoteles iure damnetur non sequitur damnandum, in hac parte D. Thom.

1281 Sed ratione probetur hoc ipsum: determinata veritas rei sequitur determinatum esse ipsius rei, sed res mere contingentes antequam sint non habent ex se aliquod determinatum esse: ergo non habent veritatem determinatam. Prob. min. esse determinatum, vel esset esse, quod res haberent in seipsis, vel esset esse quod dum non habent dum in seipsis non dum sunt, habent in causa, neque enim est possibile eis assignare alium modum essendi determinatum, sed futura antequam existant in se ipsis non habent esse in se ipsis, neque etiam in causis, quia causae contingentium ut praeventient determinationem primae causae sunt omnino indifferentes, & ad vtrumlibet: ergo antequam futura in se ipsis sint nullum ex se habent esse determinatum.

Dices ad hoc: ita esse quod in causa indifferenti ad vtrumlibet nullum oppositorum habet esse determinatum actu; sed loquendo de futuro, cum causa vtrumque oppositorum simul producere non possit, necesse est quod ex duobus contradictorijs, alterum determinate producat, illud autem quod producat, illud est quod illa erat productura, & sic illud obtinebit rationem futuri antequam producat in actu. Itaque verum est quod causa indifferens ad vtrumque oppositum, vtrumque potest producere, sed dum expedita est ad operandum necesse est quod alterum oppositorum defacto producat, illud ergo quod defacto producat, antequam producat, erat productura, & sic illud erat futurum habens determinatam veritatem.

Sed contra est: nam falsissimum est quod causa indifferens ex se ad vtrumque oppositorum, alterum sit determinate productura: ergo nulla solutio. Prob. antec. nam causa indifferens ad

vtrumlibet, ex se tantum habet repugnantiam ad producendum vtrumque oppositorum simul, non autem habet ex se id quod requiritur ad hoc ut vnum praeter altero producat: unde tantum potest ab extrinseco preparari, ut alterum illorum determinate producat, non vero ex se talem preparationem habet, cum omnino indifferens sit: unde si sibi relinquatur ad nullum contradictoriorum se determinabit: ergo. Prob. antec. nam in via Thomistica si Deus causam indifferentem ex se non praedeterminet ad alteram partem contradictionis, vel contrarietatis ipsa causa ex se indifferens non operabitur, & si Deus non det voluntati in tali occasione constituta auxilium illud quod praevideat per scientiam mediam illam operaturam, illa absolute non operabitur in sententia Societatis: ergo causa ex se indifferens non habet id quod requiritur ad operandum alterum extremum libertatis; non ergo futurum antequam sit ex se habet determinatam veritatem.

1281 Secundo principaliter prob. conclusio: dicunt Auctores oppositi quod illud quod causa illa indifferens defacto operabitur, iam antequam operetur illud, illud est operatura, quamvis indifferens sit ad operandum hoc, & oppositum: ergo probant veritatem futuri per eventum: ergo nisi Deus videat eventum in se ipsis, non poterit infallibiliter cognoscere veritatem talis futuri: ergo falsissimum est affirmare quod Deus cognoscit futura absoluta in sola veritate determinata quam habent in se, & ex se. Prob. primo cons. veritas determinata convenit futuro ex eventum: ergo vnicum medium ad cognoscendam illam debet esse ipse eventus; si ergo eventus non cognoscatur in se ipso non poterit cognosci infallibiliter futurum. Explico hoc, claudamus oculos Dei ut non videat futura contingentia in se ipsis, neque in determinatione causae primae. & tunc sic arguam, futurum habet determinatam veritatem quia erit, at ad cognoscendum quod erit indispensabiliter requirunt, vel videre esse in se ipso, vel in causae determinatione, nam his seclusis nihil determinatum restat ratione cuius possit determinate cognosci, quod erit quam quod non erit: ergo si Deus non cognoscit futurum, ne.

neque in se ipso, ut praesente, neque in determinatione causae primae ad fore eius, non poterit futurum contingens cognoscere infallibiliter.

Explico hoc sententia opposita, & Thomistica distinguuntur circa praesentem difficultatem in eo, quod opposita dicit quod futurum habet determinatam veritatem; quia defacto erit; itaque dicit quod illud de quo verificabitur, quod erit, iam ante talem verificationem est determinate futurum. Thomistae autem dicunt futurum habere determinatam veritatem ex determinatione causae primae ut aliquando sit; modo inquiri si Thomistae sic philosophantes asseuerarent Deum cognoscere futurum contingens certo, & infallibiliter non cogita determinatione decreti sui circa fore eius, non ne fuitos vocarent Thomistas qui sic dicerent? Ita sane, & merito id dicerent: ergo cum sententia eorum non sit aliquo determinatum à quo futurum habeat determinatam veritatem, nisi euentus, si Deus non videat euentum, & ponatur infallibiliter cognoscere futurum, iure qui sic philosophatur notabitur falsitatis, ut praenotitia taceam de futilitate. Virgetur amplius sicut postea decreto efficaci de futuritione Antichristi, v. g. ponitur à Thomistis, quod haec propositio Antichristus erit, ex vi terminorum est contingens, & solum ut subest decreto habet veritatem: ita Authores oppositi debent dicere quod eadem propositio ex vi terminorum sit mere contingens in ordine ad veritatem, & solum ut subest euentui sit determinate vera: ergo si propter hoc Thomistae coguntur asseuerare quod Deus cognoscit illam propositionem esse determinate veram; quia cognoscit decretum suum, à quo accipit veritatem determinatam: ita qui dicunt illam solum habere veritatem, prout subest euentui, tenebantur affirmare, quod si Deus non praevideat euentum in se ipso, non poterit cognoscere illam propositionem habere determinatam veritatem.

1283 Tertio prob. conclusio: destrue fundamentum potissimum oppositae sententiae, de duabus contradictorijs quarum altera debet esse determinate vera, & altera determinate falsa in quocunque signo proferantur cum

M. Ferre;

in nullo possint simul esse verae. Etenim hoc fundamentum est falsum, ergo Prob. antecedens, ponamus quod in signo antequam Deus decernat conversionem Petri liberam formentur istae contradictoriae circa ipsa decreta libera Dei, nempe Deus decerneret conversionem Petri, Deus non decerneret conversionem Petri; hoc ergo posito sic arguuntur istae duae propositiones sunt contradictoriae, & tamen antequam Deus defacto decernat, vel non decernat nulla illarum est determinate vera: ergo falsum est illud fundamentum quo nituntur praefati Authores. Consequentia est bona, & de maiori nequit esse dubitatio, & min. sic discorro, in sententia iam fere communis authoribus scientiae media, Deus non cognoscit determinate actus tuos liberos antequam illi praesentes sint: ergo nulla illarum propositionum contradictoriarum prolata antequam Deus decernat est determinate vera, nam si vera esset, Deus eius veritatem cognosceret, quod non admittunt Iesuitae: ergo falsum est quod ex duabus propositionibus contradictorijs altera debet in omni signo esse determinate vera, & altera debet esse determinate falsa.

Confirm. destruendo aliud principium huius sententiae, videlicet, quod omne id de quo verificatum est existere de praesenti antequam verificaretur, erat determinate exiturum. Etenim Deus defacto decrevit conversionem Petri liberam, & tamen antequam adu decerneret illum non fuit verum dicere, decretum de conversione absoluta Petri exiturum est: ergo falsum est tale principium, quo nititur opposita sententia. Prob. antecedens, nam si antequam decretum de conversione existeret iam erat exiturum: ergo pro signo possibilitatis antecedenti ad decreta libera, iam Deus determinate cognosceret quid decreturus erat in sequenti signo, quod est contra nobiliorum authorum sensum ex his qui nobis in conclusione contradicunt: ergo.

1283 Quarto prob. conclusio: nam si Deus ante decretum suum liberum, iam scit scientia absoluta quid absolute erit, ergo non est in eius absoluta potestate decernere circa vimque exituram libertatis, imò circa nullam, quia



quia iam scit scientia infallibili quod vnum extremum determinate erit, & alterum determinate non erit: rem ducam ad praxim, antequam Deus decernat productionem mundi, in sententia quam impugno, vidit Deus hunc mundum producendum, quia cum defacto hic mundus productus, firante decretum de eius productione, iam Deus videbat ista esse veram, hic mundus, produceretur, & sic quoque videbat istam esse falsam, hic mundus non produceretur: ergo cum Deus non potuerit frustrare talem scientiam non potuit decernere hunc mundum non futurum, sed coactus est determinate id solum quod scientia eius explorauerat fiendum, vel non fiendum. § Dicunt ad hoc quod Deus praevidit hunc mundum fiendum medio libero decreto; id est praevidit fiendum libere, & non necessario, quia praevidit illum sic faciendum sicut defacto est factum; cumque sit à Deo factum libere, sic libere fiendum praevidit: unde talis scientia non abstulit à Deo libertatem circa mundi productionem.

Sed contra est: nam antequam Deus libere determinaret producere mundum iam independenter à suo decreto vidit mundi productionem habere futuritionem absolutam: ergo dum determinavit mundum producere, determinavit id cuius oppositum determinare non potuit: ergo non libere determinavit mundi productionem. Secunda conf. patet ex prima, & prima prob. si Deus potuisset determinare non productionem mundi potuisset frustrare scientiam absolutam de eo quod hic mundus producendus erat; nam posse facere id quo facto scientia eius absoluta casaretur: ergo cum scientiam suam casare non potuerit asseuerandum erit quod dum determinavit producere mundum, determinavit id cuius oppositum determinare non potuit, & sic in determinando non fuit liber. § Confirm. ulterius etenim quia possibilitas, & impossibilitas rerum competit rebus ex se, & independenter à libera determinatione Dei non stat in potestate Dei facere de possibili impossibile, neque de impossibili possibile: ergo cum rei futuritio, & non futuritio nullomodo causetur ex determinatione libera Dei, sed habeatur independenter ab illa Deus circa futuritionem, vel non futuritio-

*In I. part. D. Thom.*

nem rerum non habebit libertatem sic quod illud quod defacto est futurum, potuerit Deus facere quod non fuerit futurum, nec illud quod defacto non est futurum potuerit Deus facere quod esset futurum.

1285 Tandem prob. conclusio: nam si antecedenter ad decretum Deus iam habet scientiam defuturis absolutis: ergo ad decernendum deinde quod voluerit circa illa, non indigebit scientia media conditionata. Consequens est contra Aurores oppositos qui ponunt scientiam mediam ad conciliandam efficaciam gratiae, & diuini decreti absoluti cum libertate creata, ergo. Prob. sequela, etiam si nulla praecesserit scientia media, Deus scientia absoluta antequam definiat, scit conversionem absolutam Petri medijs auxilijs ex se indifferentibus, cognitis tamen per scientiam absolutam infallibilem habituris effectum: ergo ut determinet efficaciter ipsam conversionem liberam Petri, non indiget alia scientia qua in statu conditionato cognoscat quid factura sit voluntas cum auxilijs ex se indifferentibus.

Confirm. nam sequitur ex opposita sententia dari scientiam mediam absolutam, id est de futuris contingentibus absolutis; consequens non videtur posse admitti à contrarijs qui, scientiam mediam scientiam conditionatam appellant, ergo. Prob. sequela, illa scientia proprie est media quae non supponit in Deo decretum liberum, & alias sic convenit Deo quod putuerit non convenire, cum sit de obiecto contingenti, sed haec scientia futurorum absolutorum contingentium talis esset, ergo esset media. Prob. minor, esset scientia, quae sic conveniret Deo quod putuerit non convenire, rursus praeveniret liberum decretum: ergo habet omnia quae requiruntur ad scientiam proprie, & stricte mediam.

## §. VII.

*Solvuntur argumenta.*

**C**ONTRA conclusionem arguitur: res habent suam futuritionem ex hoc quod erunt, & suam non futuritionem ex hoc quod non erunt, id est, sunt talis conditionis, & qualitatis, quod necesse sit de ipsis (si contingentes sint) aliquan-

quādo verificari, quod sunt, vel quod nō sunt: ergo illæ de quibus aliquando verificabitur de præsentī, quod sunt, ante tale tempus habebant futuritionem, & illæ de quibus verificabitur aliquando quod non sunt, in antecedenti mensura fuerunt non futura respectu ad illud nunc: ergo Deus cognovit antequam quid decerneret circa illas, quod aliqua futura sunt, & quod aliqua non sunt futura; independenter ergo à decreto suo cognosceret futuritionem, & non futuritionem contingentium.

Confirm. pro omni signo antecedenti ad Dei decreta istæ duæ propositiones sunt cōtradictoriæ, Antichristus erit, Antichristus non erit: ergo pro omni signo hæc fuit vera, Antichristus erit, & hæc falsa, Antichristus non erit, prob. consequentia, tum quia hæc Antichristus non erit, semper fuit falsa: ergo eius contradictoria semper fuit vera, nempe Antichristus erit. Tum etiā quia cum præfatæ contradictoriæ non possint esse simul veræ, nec simul falsæ, necesse est, quod pro omni signo altera earum tantum sit vera, & altera earum tantum sit falsa: ergo ante omne decretum datur in futuris contingentibus determinata veritas. Prob. antecedens, etenim illæ propositiones de facto pugnant in veritate & falsitate: ergo de facto habent in se id per quod pugnent, at pugnant in veritate, & falsitate: ergo de facto adest in vna earum veritas, & in altera falsitas.

1286 Ad hoc argumentum dist. consequens, si ly ante, determinet signum in quo iam de præsentī est determinatio, ut aliquando sint vel ut aliquando non sint, conc. conf. si ly ante tale tempus determinet signum in quo, de præsentī, nec est determinatio, ut aliquando sint neque ut nunquam sint, nego conf. & nego aliam, quæ ibi subinfertur. Itaque verissimum est, quod res est futura ex hoc quod erit, sed hoc prædicatum, erit, non convenit rei, nisi ex determinatione præsentī, ut aliquando sit: unde in signo in quo supponitur, quod neque determinatum est de re, ut aliquando sit, neque ut nunquam sit, non poterit verificari de ipsa, quod erit, & cum pro signo possibilitatis nulla sit determinatio de re contingenti circa fore ipsius non potest verificari de illa illud prædicatum,

M. Ferre

erit determinate, sed verificabitur sub disiunctione, erit, vel non erit, & sic Deus ante decretum non cognosceret propositiones de futuro determinate esse veras.

Sed instabis iuxta solutionem datam propositio affirmativa de futuro congenti significat determinationem de præsentī, ut aliquando id, quod enunciatur futurum sit, ergo hæc propositio ante decretum prolata, Antichristus erit, erit determinate falsa, & sic eius contradictoria erit vera, nempe, Antichristus nō erit, conseq. videtur esse contra Thomistas, qui pro illo signo negant alteram earum habere determinatam veritatem, vel falsitatem, ergo. Prob. conf. illa affirmativa per solutionem datam significat de præsentī determinationem, ut Antichristus aliquando sit: ergo cum talis determinatio pro illo signo non dum sit, illa erit falsa, & sic eius contradictoria erit vera.

Secundo instabis ly erit, significat in hac propositione, Antichristus erit, determinationem de præsentī, ut Antichristus aliquando sit: ergo ista propositio, Antichristus erit, non est propositio de futuro, sed est propositio de præsentī, consequens videtur absurdum, ergo. Prob. sequela maioris, illa est propositio de præsentī, quæ affirmat aliquid de præsentī existere, sed ista, Antichristus erit, significat de præsentī existere determinationem, ut Antichristus aliquando sit: ergo erit propositio de præsentī.

1287 Ad primum dicitur esse quod respectu ad signum ante decretum quod Authores oppositi fingunt, illa propositio affirmativa Antichristus erit est falsa, quia significat, quod ex vi dispositionis, quæ pro illo signo habetur Antichristus aliquando habebit hæc esse in esse veram, Antichristus est, quod est falsissimum, siquidem illud signum est solum possibilitatis rerum, & non futuræ: unde in ille solum intelligitur de re, quod possit esse, & possit non esse, similiter pro illo signo eius contradictoria Antichristus non erit, est vera, quia significatur per illam eadem dispositio pro illo signo de eo, quod Antichristus aliquando sit: unde Deus cognosceret scientia possibilium falsitatem affirmativam, & veritatem negativam.

In



tiar, & veritatem negativar. 9 Inlas  
scientia possibilium Deus tantum cog-  
noscit veritates necessarias; at ista veri-  
tas Antichristus erit est contingens, &  
Antichristus non erit similiter est con-  
tingens: ergo pro illo signo Deus non  
cognoscit veritatem negativar, & falsi-  
tatem affirmativar scientia possibilium.  
Ad hoc dist. min. est contingens provt  
est obiectum scientiar libera conc. min.  
provt refertur, vt obiectum ad scien-  
tiar possibilium nego min. & conseq.  
itaque illar propositiones possunt du-  
pliciter considerari primo prout obie-  
ctum earum cadit sub consideratione  
scientiar possibilium, & isto modo affir-  
mativa est impossibilis, & negativa,  
etiam necessaria, quia scientia possibi-  
lium solum considerat in illo subiecto  
Antichristus, essentia, & proprietates,  
vnde apud ipsam Antichristus erit fa-  
cit huc sensum, quod futuritio sit Anti-  
christo, vel predicatum essentiale, vel  
pertinens ad proprietates eius, & sic  
apud ipsum predicta propositio est  
falsa, & repugnans, & negativa est neces-  
saria, quia negat futuritionem esse prae-  
dicatum essentiale, vel proprium Anti-  
christi. Secundo considerari possunt ta-  
les propositiones provt subiectum ea-  
rum est obiectum scientiar libera, quae  
considerat illas, vt subiectum acciden-  
tium, & isto modo affirmativa est vera  
in materia contingenti, & negativa est  
falsa in materia contingenti, vnde quo-  
modocumque illas propositiones con-  
sideres semper sunt contradictoriae, &  
semper altera earum est determinate ve-  
ra, & altera est determinate falsa, sit  
exemplum, si daretur scientia, quae de ho-  
mine tantum consideraret essentialia  
eius, & proprias passiones eius, & ipsi  
proponeretur iudicandum de ista homo  
est albus, talis scientia utique iudicaret  
illam propositionem esse repugnantem,  
quia licet Albedo non repugnet, quod  
sit accidens hominis, repugnat tamen  
quod sit vnum ex predicatis essentiali-  
bus hominis, aut sit de proprietatibus  
eius, quod si talis propositio referretur  
ad scientiam, quae consideraret hominem  
vt subiectum accidentium, si talis ho-  
mo Albedinem haberet, illa esset vera  
sed in materia contingenti. Sic discurre  
in praesenti materia, scientia possibilium  
solum considerat rem ratione prae dica-

torum essentialium, & ideo subiectum  
huius Antichristus erit, considerat se-  
cundum sibi essentialia tantum, in quibus  
dum futuritionem non invenit propo-  
sitionem falsam, & repugnantem iu-  
dicat. Quod non sic contingit si com-  
paratio eiusdem propositionis fiat cum  
scientia libera, vt dictum est.

Ad secundam instantiam nego se-  
quelam mai. Ad prob. dist. mai. illa est  
propositio de praesenti, quae significat  
aliquid de praesenti existere, in se conc.  
mai. in sola causae determinatione ne-  
go mai. & concessa min. nego conseq.  
itaque propositiones dicuntur de prae-  
senti, quia significant existentiam rei  
in se ipsa de praesentibus convenire; sig-  
nificant de futuro, quia significant rei  
existentiam in se ipsa non convenire  
defacto, sed determinatum esse, vt  
postea conveniat. Vnde non sequitur  
ex nostra doctrina istam esse propo-  
sitionem de praesenti Antichristuserit:  
& certe hoc negari non potest, etc:  
nim dum Esaias dixit Ezequiae: *Cras mor-  
rieris*, verum dixit, nec tamen signifi-  
cavit eventum mortis crastinae, qui  
non evenit, sed solum determinatio-  
nem causarum secundarum ad illum:  
fuit ergo vera illa propositio de fu-  
turo non ex eventu, sed ex determi-  
natione quam de praesenti habebant  
causae naturales ad inferendam mor-  
tem pro die crastina. Et tamen propo-  
sicio de futuro fuit, & non de prae-  
senti.

Ad primam confir. principalis ar-  
gumenti resp. negando suppositum an-  
tecedentis, nemp. quod detur sig-  
num in quo antecederet ad Dei libe-  
ra decreta. Sum enim in ea sententia vlti-  
pra docui, quod predicata libera, & ne-  
cessaria sunt simul simultate signi in  
quo, & quod necessaria solum priori-  
tate a quo praecedunt libera, vnde non  
do signum in quo illar propositiones non  
sint contradictoriae, nec do signum in  
quo altera non sit determinate vera, &  
altera falsa, nec do signum in quo Deus  
non cognoscat veritatem vnius, & falsita-  
tem alterius, nego tamen quod futura,  
contingentia habeant veritatem ex se, sed  
dico illa semper habere veritatem; quia  
in omni signo fuit decretum de fore eo-  
rum quae erunt, & de non fore eorum,  
quae nunquam erunt: vnde dico quod

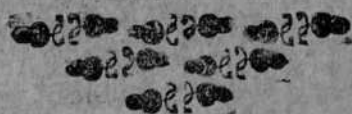
prædictæ propositiones tantum possunt comparari ad duas scientias alteram simplicis intelligentiæ, & tunc non cognoscitur de illis quid de facto absolute, & omnibus pensari habeant, sed tantum quid habeant ex se, & ex natura sua, & sic dixi alteram, nempe affirmatiuam esse falsam, & negatiuam veram, vel possunt comparari ad scientiam liberam, & tunc cognoscitur quid habeant ex vi determinationis primæ causæ, & sic cognoscitur istam esse veram Antichristus erit, & istam falsam Antichristus non erit: unde iudicauerim iuxta viam Thomisticam, quæ solum respectu creaturarum admittit in Deo duas scientias alteram necessariam, alteram liberam, non posse a mitti signum in quo de duabus contradictorijs Deus ignoret, quæ nam determinate sit vera, & quæ nam determinate sit falsa, quod videntur admittere, qui vt argumentum propositum solvant dicunt in illo signo ante decretum illas propositiones esse contradictorias; neutram tamen earum esse determinate veram, nec determinate falsam, si ergo datur signum in quo nulla earum est determinate vera, vel determinate falsa: ergo datur signum in quo Deus nulla scientia habet de vnaquaque earum diuinitus, quod non videtur posse admitti, sequela patet, quia nulla diuinitus sumpta habet veritatem, nec habet falsitatem: ergo dabitur signum in quo Deus ignoret, & prius omni scientia careat circa illas diuinitus sumptas. Constanter ergo in via Thomistica asseuerandum est, quod præfatæ propositiones semper habent determinatam veritatem, vel falsitatem, cum discrimine tamen à possibilibus, & necessarijs, quod ista habent veritatem, vel falsitatem ex se; contingentia autem ex decreto. Sic enim discurrendo liberamur ab innumeris tricis, & canillationibus aduersariorum.

Sed instas contra hanc doctrinam quod sit contra D. Thom. nam primo per hermenias cap. 3. lect. 13. sic habet: *In præteritis, & presentibus necesse est quod altera oppositarum determinate sit vera, & altera determinate sit falsa in quacunque materia: sed in singularibus, quæ sunt de futuro hoc non est necesse quod vna sit determinate vera, & altera falsa, & hoc quidem dicitur quantum ad materiam contingen-*

*tem.* § Quod confirmabis exemplo quo vtitur Gonet in propositionibus de presenti de quibus etiam dicit, quod non est necesse quod omni signo vna sit determinate vera, & altera falsa quod sic probat, in signo in quo voluntas est indifferens ad diligendum, & non diligendum istæ sunt contradictoriæ voluntas diligit, voluntas non diligit, & tamen neutra est determinate vera, nec determinate falsa, loquendo de voluntate per modum actus primi: ergo non requiritur, quod propositiones contradictoriæ in omni signo rationis habeant determinate veritatem vel falsitatem.

Ad primū dico D. Thom. solum ibi velle, quod propositiones de futuro in materia contingenti non est necesse, quod ex ordine ad causam proximam habeant determinatam veritatem, vel falsitatem, non autem loquutus est de illis penes habitudinem ad causam sempiternam qualis est decretum liberum Dei. Et quod hæc sit veritas patet, quia D. Thom. non determinat signum rationis, sed loquitur de illis pro signis realibus, in quibus per ordinem ad causam primam nullus dicit nec esse determinate veras, nec esse determinate falsas. § Ad secundū dico: quod in sensu contradictorio de voluntate indifferenti ad amorem, & non amorem, affirmatiua, voluntas diligit, est falsa, & negatiua, nempe voluntas non diligit, est vera. Quod si loquatur Gonet de non diligere egressiue, & prout exercitium actuale libertatis est, dico illas propositiones non esse contradictorias, sed contrarias, nam dantur simul falsæ: loquendo de voluntate per modum actus primi de qua sicut falso affirmatur exercitium positivum; ita & falso affirmatur exercitium negativum: unde si exemplum convinceret contra nos etiam probaret duas contradictorias in aliquo signo posse esse simul falsas, quod sic repugnat; sicut

& repugnat esse simul veras.





## §. VII.

*An Deus cognoscat futura contingentia  
absoluta in decreto efficaci suae  
diuinae voluntatis.*

1288

**S**UPER huiusmodi discutienda duae inveniuntur extremae oppositae sententiae, altera quae negat, quam tenent in numeri lesuitae, altera quae affirmat, cuius auctores diuisi sunt, nam schola Thomistica constans, & vnanimis defendit Deum praeveneri nostras voluntates suo efficaci decreto absoluto, ante praevisionem consensu futuri sub conditione liberi arbitrii creati per scientiam mediam, & sic in illo decreto infallibiliter praevideri omnia futura absoluta. Ex Iesuitis autem illi qui admittunt decretum efficax in iuxta tamen praescientiae mediae, dicunt in illo etiam Deum cognoscere futura contingentia absoluta. Qui adhuc diuisi sunt, nam alij dicunt posse Deum in tali decreto cognoscere futura, sed non indigere illo, imò asseuerabat Pater Nicolaus Martinez Lector Collegij Romani, quod si per possibile, vel impossibile Deus ab aeterno nihil decrevisset facere, sed solum in tempore inciperet decernere, adhuc ab aeterno praenouisset scientia absoluta futura contingentia absoluta.

Sit conclusio: Deus cognoscit creaturas futuras in essentia sua determinata per decretum de productione earum. Prob. varijs auctoritatibus D. Thom. in quarum alijs affirmat Deum non cognoscere creaturas nisi in se ipso, ut effectus in causa; in alijs docet scientiam Dei non esse causam rerum nisi adiuncta eius voluntate, ex quibus deducitur quod Deus non cognoscat futura nisi in essentia sua determinata per decretum. Do auctoritates primi generis, in primo contrag. cap. 68. ratione secunda sic habet: *Omnia igitur Deus cognoscit suam essentiam cognoscendo, ad quae sua causalitas extenditur, extenditur autem ad operationes intellectus, & voluntatis, cognoscit, igitur Deus cogitationes, & affectiones mentis.* Et concludit caput dicens, & sic remanet causalitas in causa prima, quae Deus est respectu motuum voluntatis, ut sic Deus se ipsum cognoscendo huiusmodi cognoscere possit.

Sed tertia ratio, qua in co-  
in I. part. D. Thom.

dem. cap. vtitur traducamus, inquit: *Sicut esse Dei est primum, & per hoc omnis esse causa, ita suum intelligere est primum, & per hoc omnis intellectus operationis causa, sicut igitur Deus cognoscendo suum esse, cognoscit esse cuiuslibet rei; ita cognoscendo suum intelligere, & velle, cognoscit omnem cogitationem, & voluntatem.* 3. contrag. cap. 56. sic habet: *Quid voluntas velit non potest cognosci nisi, vel per effectus: puta cum videmus aliquem operari cognoscimus quid voluerit, vel per causam, sicut Deus scit omnes nostras voluntates per hoc quod sit nobis causa volendi.* Iam do auctoritates secundi generis hic in art. 9. ad 3. inquit: *Scientia Dei est causa rerum voluntate adiuncta: unde non oportet quod quaecumque scit Deus sint, vel fuerint, vel futura sint, sed solum ea quae vult esse, vel permitti.* Neque edim est scientia Dei ut illa sint, sed ut possint esse. Quae ultima ponderentur, si enim independenter à decreto diuino Deus sciret futura absoluta contingentia, iam esset in scientia, ut praevenerit decretum non solum quod illa esse possent, sed etiam ut aliquando essent, quod negat D. Thom. Praeterea in art. 8. inquit: *Unde necesse est, quod sua scientia et causa rerum secundum quod habet voluntatem coniunctam.*

1189 Ex his sic argumentor, Deus cognoscit futura absoluta contingentia in se ipso, ut effectus in causa determinata ad productionem eorum, at ipse non determinatur nisi per decretum de eorum productione: ergo Deus non cognoscit futura absoluta contingentia nisi in essentia sua, ut determinata per decretum. Secundo prob. nam medium in quo debet Deus cognoscere futura debet esse omnino infallibile, at hoc non est aliud nisi Dei absoluta dispositio, qua absolute disposuit de rebus: ergo solum in illo cognoscit futura contingentia. Min. dat nobis auctoritas aggregata D. Thom. ex quaest. 12. de verit. art. 11. solut. ad 3. sic enim habet: *Dicendum quod consilium Dei, dicitur ipsa aeterna Dei dispositio, quae nunquam variatur, sententia vero dicitur hoc ad quod aliqua causa ordinata sunt: sententia autem in iudicijs ex causarum meritis proferuntur, quandoque autem hoc ad quod causa sunt ordinata est à Deo ab aeterno dispositum, & tunc idem est Dei consilium, & sententia*  
Rursum 2 quam:

quandoque vero ad aliquid ordinatæ sunt causa, quod non est ab æterno dispositum, & tunc consilium, & sententia feruntur ad diuina: ergo ex parte sententia quæ respicit causas inferiores inuenitur mutabilitas, sed ex parte consilij inuenitur semper inmutabilitas sic D. Thom. infallibilitas: ergo nec j ad hoc ut Deus cognoscat futura sola Dei dispositio absoluta erit, non vero ex habitudine ad causas proximas futurorum medium infallibile dari poterit, cū prope sic variabile sit, ut ergo Deus infallibilis scientia sciat de futuris absolutis necessarios requiritur quod prævideat quid absolute disceptat de illis.

Tertio prob. conclusio: nam Deus debet habere apud se aliquod intrinsecum principium quod videat omne obiectum creatum sub omni eius formalitate, at hoc non est essentia diuina, ut præuenit diuinum decretum: ergo debet esse ipsa essentia diuina, ut determinata per illud; consequens bona, maiorem supra ad ad longum probauimus, & min. discurro sic. Futurum creaturæ est quadam eius formalitas per quam amisit indifferentiam quam habebat ad fore, vel non fore, & accepit determinatam habitudinem ad fore, at adhuc cognoscendam non sufficit essentia diuina a qua sola tantum habetur posse: ergo requiritur, quod determinetur per decretum ad hoc, ut sit medium in quo, & per quod Deus infallibiliter cognoscat futura.

Dices: quod antequam in se ipso existat futurum non potest representari sufficienter per essentiam diuinam, postquam autem in se ipso existit, iam posse per illam sufficienter representari sicut & species Angelica futuri non valet antequam existat futurum ipsum representare, hoc autem ipso quod ponatur existere defacto representat illud, cuius est ratio quia antequam existat non assimilatur speciei, bene autem ei assimilatur ex quo in se ipso existit; sic in presenti. Sed contra insto: essentia diuina solum habet representare futurum, ut effectum ab ipsa causatum, & ab ipsa in omnibus dependentem, sed essentia diuina, ut præscindit a decreto libero non respicit futurum, ut suum effectum, & ut ab ipsa in sui futuritione dependet: ergo non valet representare illud se sola, etiam supposita existentia futuri. Prob. min.

*M. Ferro.*

essentia diuina eo habet representare futurum, ut effectum ab ipsa dependentem, quo habet illud causare, sed cum habeat causare illud per intellectum, & voluntatem habet illud causare per decretum: ergo se sola, & ut præscindit a decreto non poterit se presentare futurum.

Hinc apparebit discrimen inter essentiam diuinam, ut representantem futurum, & speciem Angelicam, nam hæc cum futurum non causet, utique non representat illud, ut habens esse ab ipsa specie Angelica, sed tantum representat id quod ab alio est factum, ad quod representandum habet omnem sufficientiam ex quo in mente Angelica à Deo infunditur: unde non representatio eius antequam existat, non oritur ex defectu alicuius principij intrinsece requisiti ad representandum, sed tantum oritur ex eo quod futurum, dum non existit est incapax representabilitatis per speciem Angelicam, quia non participat in actu id per quod speciei Angelicæ assimilari debet, ut per illam defacto representetur, at essentia diuina solum representat futurum ex quo eius futuritionem causet, cumque illam causet per suum decretum, nequit illud quamuis in se ipso existat representare, ut præscindit a decreto de productione illius.

1286 Quarto prob. conclusio: nam scientia quam Deus habet de futuro iam existenti respectu ad Deum, licet quoad nos futuro est scientia comprehensiva eius à priori: ergo debet ab ipso Deo incipere tanquam à causa, & terminari ad futurum tanquam ad effectum, at nequit à Deo incipere nisi cognoscatur Deus, ut causa illius futuri per intellectum, & voluntatem: ergo præscindendo à decreto sui intellectus, & voluntatis requirit cognoscere futurum; consequentia cum mai. parent & min. prob. Deus non est causa futuri, nisi per intellectum, & voluntatem; ergo nequit cognosci, ut causa futuri, nisi intelligatur determinatus per intellectum, & voluntatem.

Confr. scientia à priori non habetur nisi per causam, & per perfectam cognitionem, quod illud per quod aliquid à priori cognoscitur sit causa eius, dicit enim Aristoteles: *scire est rem per cau-*



causam cognoscere, & quoniam illius est causa, sed Deus nequit cognoscere quare causa sit futuri nisi cognoscat suum decretum, per quod illud causatur: ergo ad hoc, ut Deus cognoscat futurum requiritur in dispensabiliter, quod cognoscat decretum de productione eius. § Hoc argumentum non leuiter idus Nicolaus Martinez dicebat ita esse quod, ad cognoscendum futurum ab solutum contingens requirebatur cognitio decreti non tanquam mediij ad cognoscendum, vel tanquam id in quo cognosceretur futurum, sed tanquam aliquid tenens se ex parte rei cognitae à qua ipsum futurum dependeret. Vnde dicebat, quod si per possibile Deus ab aeterno non discerneret sicut nec ab aeterno causat, sed tantum in tempore adhuc ab aeterno cognosceret perfectissime futurum in se ipso. Ex quo probabat decretum non esse medium intrinsece determinans scientiam Dei, sed tantum extrinsece.

Sed contra est nam ut supra vidimus ex D. Thom. in locis aduictis in prob. nostrae conclusionis scientia Dei non determinata intrinsece per voluntatem indifferenter se habet ad opposita, & in illa prout se non habetur quod res sint in hac, vel illa temporis differentia, sed tantum habetur, quod esse possint: ergo ut Deus determinate videat existentiam huius futuri ab aeterno in se ipsa requirit necessario scientiam intrinsece determinatam per decretum. Quod ratione sic suadeo scientia non determinata intrinsece per voluntatem non est actu practica ut supra vidimus, sed est tantum pure speculativa: ergo stando in scientia, ut praeuenit decretum voluntatis diuinae Deus ab aeterno non posset videre futura, ut effectus suos in se ipso, ut in causa. Prob. consequ. hoc ipso quod illa scientia esset pure speculativa non videret futura, ut sui effectus, quia hi per puram speculationem non fiunt: ergo nec cognosceret se esse causam eorum: ergo nec videret illos in se tanquam in causa. § Dices Deum non videre futura in se ipso reduplicatiue, ut in causa, nam ab aeterno in se ipso illos videt, cum tamen ab aeterno illos non causet.

1291 Sed contra est nam Deus nequit videre futura in se ipso nisi ratio

in 1. p. 1. D. Thom.

ne connexionis quam ipsa habeant cum illo, & Deus habeat cum illis, at ista connexio non est nisi causa libera causantis ad effectus libere cauendos, vel causatos ab ipsa: ergo necesse est, quod in se ipso reduplicatiue, ut in causa videat. Nec consequ. facta aliquid valere nam Deus ab aeterno videt futura, ut causata in tempore: ergo sufficit videre ea ab aeterno in se ipso tanquam in causa si ab aeterno non causante, volente tamen, & efficaciter determinante causare in tempore, vel quod effectus eius fiant in tempore determinato. Vnde non valet Deus ab aeterno non causat: ergo ab aeterno non videt futura in se ipso, ut in causa, vel distinguas consequ. in se ipso, ut in causa causante ab aeterno conc. consequ. volente, & determinante causare in tempore nego consequ. imo retorqueo argumentum si Deus ab aeterno non causat nec ab aeterno vellet causare, sed solum in tempore ab aeterno nulla esset connexio inter Deum & futura causa & effectus: ergo Deus non cognosceret illa ab aeterno, ut in causa. Vnde apparet illam doctrinam relata ex Nicolao Martinez, quod si Deus nihil vellet ab aeterno producere in tempore adhuc ab aeterno cognosceret omnia futura absoluta contingentia, esse singula, & chimeram. Nam Deus si in tempore inciperet velle, esset creatura, cum transiret de realiter non volente ad realiter volentem: ergo ab aeterno videre futura non posset hoc enim solius diuinitatis est forum.

Præterea in illa hypoteci non esset in causa sempiterna, ut illa ab aeterno essent futura: ergo illa ab aeterno non essent absolute futura: ergo neque cognosceretur à Deo ut futura ab aeterno prob. prima consequ. ex D. Thom. infra q. 16. art. 7. ad 3. ubi sic habet. *Dicendum quod illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret: unde si libera causa non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est aeterna: unde ex hoc non sequitur quod ea quae sunt semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut esset futura. Sic D. Thom. ex quibus infero: ergo si ponatur quod in causa sempiterna non fuit ab aeterno, quod aliqua contingentia essent futura, illa ab aeterno non essent*

sent futura, & sic ab æterno non cognoscerentur à Deo scientia infallibili. Tunc sub sumo, si ponatur quod Deus ab æterno non decerneret illa producere in tempore, illa non essent ab æterno in Deo tanquam in causa sive futuritionis: ergo ex tali positione sequeretur illa ab æterno non fuisse futura. Vnde nec ab æterno possent cognosci à Deo.

Præterea, res contingentes de statu puræ possibilitatis ab æterno transirent ad statum futuritionis: ergo vel à se ipsis, vel ab aliquo principio æterno, non à se ipsis, quia quod res aliquando sit, non habet à se: ergo neque quod determinate aliquando sit esse habitura poterit habere à se: ergo transiret ex vi causæ æternæ, sed si Deus non determinaret in tempore de eorum temporali productione, nequiret ab æterno causare earum futuritionem: ergo si Deus non ab æterno, sed solum in tempore libere decerneret rerum productiones, nihil ab æterno futurum esset, & sic Deus ab æterno non cognosceret futura contingentia. § Dices ad hoc, illa futura habere ab æterno futuritionem, non à se, sed quia causæ eorum se determinabunt in tempore ad dandum esse illis: etenim quod aliquando habebit esse toto tempore antecedenti; imo, & ab æterno fuit verum illud esse futurum: vnde distinguuntur à possibilibus, quia hæc à se habent possibilitatem, futura autem contingentia non habent à se futuritionem, sed habent ex hoc quod eorum causæ aliquando se determinabunt ad eorum productionem. § Sed in isto ex quo ponitur causa prima ab æterno non decernens, ponitur ab æterno indifferens, & ipsa existenti ab æterno indifferenti, omnes alias causas necesse est esse indifferentes, igitur seclusa determinatione per decretum Deo convenienti ab æterno, non habebit Deus principium determinatum in quo futura contingentia certo sciret ab æterno. Dices hoc ipso, quod futura sint in aliquo tempore habitura esse, essentia divina iam ab æterno determinabitur ad representandum ea in se ipsis, vnde iam ab æterno erit aliquid determinatum in quo Deus ab æterno illa cognoscat.

1292 Sed inquiri de illa determinatione absoluta ad representandum de-

M. Ferre;

terminare futura in se ipsis sufficienter; an fundetur in præcontinenia physica futurorum, quæ ab æterno conveniret essentia divinæ, an, esset mere intentionalis, qualis solet convenire nostris speciebus impressis, & expressis, quodcumque dicatur est impossibile; Ergo, prob. min. quoad primam partem; quia præcontinenia physica futurorum non habetur in Deo ante decretum: ergo si Deus decerneret in tempore, vt inquit hic author, ab æterno Deus physice non præcōtineret futura cōringētia. Quoad secundam partem etiam prob. nam contingentia pure intentionalis solum convenit his quæ instituta sunt vt alia representent, de quibus Augustinus dicit quod alia sunt, vt sint, alia vt representent: vnde magnam imperfectiōnem importat vt pote entis diminuti, & sic repugnabit Deo res continere contingentia pure intentionali, vt hæc distinguitur à physica; non ergo si ponamus Deum solum in tempore decernere poterit ab æterno essentia divina determinate representare illa. § Præterquam quod si essentia divina ab æterno representaret omnia futura in se ipsis, etiam representaret tunc propria decreta in se ipsis, tunc enim illa essent futura, sicut, & alia contingentia: vnde per euidētem consequentiā iuxta Scholam Iesuiticā recentem sequitur Deum non posse libere decernere in tempore, facta tali suppositione, nam hoc est principium certum apud modernos Iesuitas, quod si Deus propria decreta sua antequam existant prævideat nō erit liber in decernendo.

## §. IX.

*Solvuntur argumenta.*

1293 **P**RIMO arguitur contra nostrum assertum. Decretum efficax, & absolutum antecedens libertatem actus contingentis, & liberi, non potest dari sine lesione libertatis, & contingentis actus: ergo nequit Deus cognoscere futurum in sua essentia vt determinata per decretum. Conseq. est bona, & antec. prob. supposito antecedenti essentia actus quæ voluntas tollere non potest ledit libertatem actus, sed posito huius decreti est sup-



suppositio antecedens elicientiam actus, & non est in potestate voluntatis eam ponere, vel positam auferre: ergo lādīt libertatem actus. Ad hoc nego antec. ad prob. dist. mai. si talis suppositio solum inclinet voluntatem ad vnam partē conc. mai. si inclinet ad vnam partem vt fiat, & vt libere fiat, nego mai. & dist. min. est suppositio antecedens, & determinat ad actū nō solum, vt fiat, sed etiā vt libere fiat conc. min. determinat ad actū solum, vt fiat nego min. & conseq. itaque quando suppositio antecedens est causa non solum, vt actus fiat, sed etiā vt libere fiat, tunc quamuis eam tollere, vel pōnere non sit in potestate voluntatis non lādīt libertas, sed potius perficitur.

Sed contra instabis primo; hoc ipso quod non sit in potestate voluntatis auferre, vel ponere prādictam suppositionem determinantem ad vnam partē, non est in potestate eius non operari secundū dictam suppositionem: ergo non manebit voluntas libera facta tali suppositione. Prob. conseq. quia libertas voluntatis consistit in eo quod positis omnibus requeitis ad operandum potest voluntas ab intrinseco vtrumque oppositorum operari: ergo si voluntas facta suppositione de operatione vnius tantum partis, non potest non operari illam partem, non manebit libera in operando. § Secundo, nam hoc ipso quod suppositio prādicta determinet voluntatem ad alteram tantum partem contrarietatis, vel contradictionis, non potest determinari ad hoc, quod actus fiat & ad hoc quod libere fiat: ergo implicat solutio data. Prob. antec. hoc ipso quod suppositio illa voluntatem determinet vt actum determinatum eliciat, voluntas non potest non elicere talem actum determinatum, sed hoc ipso quod non possit talem actum non elicere, non potest libere illum elicere: ergo hoc ipso, quod prāfata suppositio determinet voluntatem efficaciter, vt determinatum actum eliciat, non potest determinare voluntatem, vt libere illum eliciat. Ergo falsum erit quod prāfata suppositio inclinet voluntatem, vt vellit. Tertio voluntas facta suppositione decreti efficacis de productione vnius determinati actus, non potest operari oppositum ei, ad quod prādictum decretum

determinat: ergo tali decreto supposito non manet libera. Prob. antec. quando ex vno essentialiter inferitur aliud positum vno nequit impediri quin aliud inferatur, sed suppositio decreti de actu determinato eliciendo, essentialiter inferit elicientiam actus determinati: ergo dum voluntas non potest auferre prādictam suppositionem non potest impedire quin actus decretatus sequatur, & sic non poterit facere oppositum. § Explicatur hoc, quia possibilitas creaturarum essentialiter inferitur ex omnipotentia; qui non potest auferre de medio omnipotentiam, non potest auferre de medio possibilitatem creaturarum: ergo quia actus decretatus essentialiter inferitur ex positione decreti, voluntas quæ non potest auferre decretum non poterit auferre actum decretatum.

1294. Ad primam dist. conseq. ergo facta suppositione decreti voluntas non manebit libera, ad operandum contra decretum conc. conseq. in operando iuxta decretum nego conseq. Itaque decretum dictat voluntatem creaturæ hic & nunc operaturam hunc actum, sed cum indifferentia iudicij, & alijs requeitis ad libertatem. Hoc ergo decreto supposito voluntas non potest facere contra decretum, quia voluntati Dei efficaci nulla creatura vallet resistere cum hoc tamen stat, quod conformando se cum decreto, sic actum decretatum faciat, quod possit non facere illum, quia decretum sic, & non aliter determinat voluntatem ad eliciendum illum actum determinatum: vnde vt posito decreto libera maneat in operando, non est necesse, quod possit à se auferre decretum, quia eius libertas in operando stat in eo quod se conformet decreto. Ad secundam nego antec. ad prob. dist. mai. nequit voluntas talem actum non elicere, necessitate illationis transf. mai. necessitate rei illatæ nego mai. & dist. min. eadem dist. nego conseq. itaque voluntatem non posse non elicere vnum actum ad quem est determinata stat dupliciter, vel sic quod fiat sensus, quod voluntas sic determinata infallibiliter operabitur illum actum ad quem est determinata, vel sic quod, sit bona illatio, ipsa efficaciter determinata est: ergo operabitur. Alium sensum facit videlicet quod non solum infallibiliter illum actum ope-

rabitur, sed & quod operabitur illum sine posse ad oppositum, quod est necessario operari, ex his duobus modis voluntas decreto efficaci prædeterminata ad operandum unum actum, primo tantum modo dicitur non posse non elicere illum, quatenus est legitima consequentia, quod si Deus efficaciter decrevit quod ipsa convertatur, ipsa convertetur; non vero in secundo sensu, quia ut dixi ex ipsomet. Dei decreto habetur quod actus infallibiliter fiat, & cum posse ad oppositum fiat.

Ad tertium nego antec. ad prob. dist. mai. nequit impedire quin alius inferatur iuxta modum quo essentialiter inferre convenit inferenti conc. mai. absolute, & ex vi terminorum neg. mai. & conc. min. dist. consequ. quin actus decretatus sequatur iuxta substantiam, & modum secundum quæ decretatus est conc. consequ. absolute, & ex vi terminorum nego consequentiam. Itaque hic opposit. t. distinguere inter hoc quod est quod decreto conveniat essentialiter inferre actum ad quem determinat, nam potest ei convenire essentialiter inferre actum necessarium, & potest illi convenire essentialiter inferre actum liberum, nam si aptat causas ex vi terminorum contingentes, tunc ei essentialiter convenit effectum inferre contingentem; si autem aptat causas ex vi terminorum necessarias, essentialiter ei convenit inferre effectum necessarium; cum enim Deus tangat substantiam, & modum, necesse est, quod res decretata fiat eo modo quo decretata est fieri, & quia decretata est fieri contingenter, & libere quia ex vi decreti preparatæ sunt causæ ex vi terminorum contingentes, hinc fit quod decretum essentialiter habeat inferre actum ad quem determinat, & quod talis actus sit liber, quia sic inferre convenit decreto, & non modo necessario. Facit in confirmationem huius doctrina D. Thom. infra q. 19. art. 8. ad 3. Vbi habet dicendum, quod posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum: unde, & ea quæ sunt à voluntate divinæ talem necessitatem habent quatenus Deus vult ea habere, scilicet vel absolute, vel conditionalem tantum, & sic non omnia sunt necessaria absolute.

1295 Ex quibus patet ad explanationem. Negandum est enim antec. quia

M. Ferre:

causalis falsa est, non enim quis nequit in edire quin sequatur possibilitas ex omnipotentia, quia essentialiter oriatur ex omnipotentia, & non possit auferre omnipotentiam; sed quia essentialiter convenit omnipotentia per modum naturæ, & modo non solum infallibili, sed pure necessario inferre possibilitatem sicut visioni externæ convenit inferre esse visum, in quo habetur necessitas illationis, & rei illatæ; non autem sic inferre actus nostros ad quos decretum efficax prædet. minatur convenit decreto, sed convenit illi essentialiter inferre illos per causas proximas ex vi terminorum contingentes, & sic convenit sic inferre actum ad quem determinat, quod possit voluntas impedire quin fiat. Quod est sic facere, quod possit non facere.

Instabis contra hanc doctrinam; nō fiat unum inferri ex alio infallibili sequela sic quod neque diuinitus possit dari, quod vno posito in re aliud non ponatur, nisi illud, quod sequitur sit proprietas illius ad quod sequitur: ut qui omnis proprietas ex essentia sequitur necessario necessitate consequentis, & non solum consequentia: ergo si actus ad quod determinat decretum efficax infallibiliter sequitur ex suppositione decreti, sequetur ut proprietas essentia, & sic ut ens necessarium. Consequent cum min. sunt bonæ, & mai. prob. ex discrimine essentiali, quod assignat logici inter accidens commune, & accidens proprium quarto modo, quod videlicet illud sic convenit quod possit nō convenire abique subiecti corruptione, proprium autem non sic, sed requiritur, ut non conveniat, quod subiectum destruat: ergo quod sic habet ex alio sequi quod nec diuinitus dari potest quod vno posito aliud non sequatur, habebit sequi ex primo, ut proprium, & non ut accidens commune. § Ad hoc nego mai. ad prob. dico, ad rationem proprii non sufficere quod vno posito aliud in re infallibiliter ponatur. Infallibiliter enim ad positionem vnius relativi ponitur correlativum, nec tamen unum relativum est proprium alterius. Ad positionem per missionis peccati ponitur in re peccatum sic quod non fiat dari in re primum, quin ponatur secundum, nec tamen peccatum est proprium ipsius per missionis, vel ad illam sequitur, ut proprium; similiter in-

lesu



Iesuitica schola ad collationem auxiliorum praeiutorum per scientiam mediam infallibiliter ponitur actus liberi arborij, nec tamen actus comparatur ad auxilia tanquam proprium ad essentiam: ultra illud ergo requiritur ut aliquid comparatur ad aliud, ut proprietates quarto modo, quod radiceatur ab illo siue influxu radicati formali, siue virtuali, quod non invenitur inter decretum efficax Dei decernentis meum liberum actum & ipsum actum liberum decretatum. hic enim suo tempore statuto ponitur virtute decreti, tanquam virtute causae efficientis efficaciter ponentis in re effectum suum iuxta beneplacitum eius: vnde cum hoc sit de eo quod actus ponatur libere, & non necessario, quamvis virtute decreti ponatur in re infallibiliter non tamen ponitur in re, ut ens necessarium.

1296 Secundo arguitur: in causa universalis, & remota requirit dari, & distincte cognosci particularis effectus causae proximae: v. g. in motu solis non potest certo cognosci generatio plantae: cum enim virtus causae remotae, & universalis recipiatur in causa proxima, & particulari ab illa modificatur, & determinatur, & interdum ne certo, & infallibiliter producat suum effectum, virtus enim solis dum recipitur, & modificatur à planta ex defectu virtutis plantae impeditur ne flores, & fructus in planta producat, sed decretum de productione rei in tempore est causa universalissima remota, & virtus eius dum recipitur in libero arbitrio defectibili, & modificatur per illud ex defectu illius non habet inferre effectum bonae conversionis: ergo hoc decreto non poterit Deus infallibiliter videre futura contingentia, & libera. § Quae doctrina confir. ex alia D. Thom. in 1. d. 38. quaest. 1. art. 5. ibi: *Quandocumque sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate, & contingentia, sed causam proximam, quia virtus causae primae recipitur in causa secunda, secundum modum causae secundae, effectus enim ille non procedit à causa prima, nisi secundum, quod virtus causae primae recipitur in causa secunda, ut patet in* In I. part. D. Th.

floritione arboris, cuius causae remota est motus solis, proxima autem, virtus generativa plantae: floritio autem potest impediri per impeditionem virtutis generativae licet motus solis sit invariabilis. Similiter autem scientia Dei est invariabilis causa rerum, sed effectus producuntur ab ipsa per operationes causarum secundarum, & ideo mediantibus causis secundis necessariis producit effectus necessarios, ut motum solis, & huiusmodi, sed mediantibus causis secundis contingentibus producit effectus contingentes. In quibus, ut apparet D. Thom. confirmat doctrinam, quae habetur in hoc secundo argumento.

1397 Ad hoc argumentum resp. communi solutione Thomistarum dist. mai. in causa remota, & universalis nequit dari, & distincte cognosci effectus causae proximae, si sit causa impeditibilis à causis inferioribus conc. mai. si sit inimpeditibilis nego mai. & dist. min. sed decretum est causa universalissima, & remota impeditibilis à causis inferioribus nego mi. in impeditibilis conc. min. & nego cōseq. Itaque causae universales creatae cum sint efficaciae finitae, & limitatae dum recipiuntur in causis proximis causalitates suae modificantur, & possunt impediri à suis effectibus, sicut impeditur motus solis dum virtus eius recipitur in planta debilis virtutis ad producendos flores, & generandos fructus, & sic in causis istis universalibus effectus interiorum causarum proximarum certo, & infallibiliter cognosci non possunt, decretum autem divinum cum sit efficaciae infinitae à nulla creatura valet impediri: vnde quomvis virtus eius in creaturis recipiatur non tamen eis subditur ut suum effectum habeat: vnde dicebat D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 3. *Si ex intentione Dei mouentis est quod homo cuius cor mouet gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur.* & 2. 2. q. 24. art. 11. inquit: *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur, quodcumque voluerit: vnde impossibile est hac duo esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem mittat peccando.* Et D. August. de corrept. & grat. c. 14. inquit: *Deo volenti saluum facere nullum hominis resistit arbitrium, sic enim velle, & nolle in volentis aut nolentis est potestas.* SSSSS

testato, ut diuinam voluntatem non impediatur, nec super potestatem. Possimusque nobilem huius discriminis nempe inter decretum, & alias causas creatas vniuersales assignare rationem. § Item motus solis cum limitata causalitatis, & efficacia sit, tantum diffundit virtutem, ut effectus fiat quantum est ex parte solis; non vero dat virtutem, quam planta v. g. requirit ad producendum effectum quantum est ex parte plantæ: unde contingit in planta inveniri ea quæ requiruntur ex parte solis ad producendum effectum, sine eo quod reperiuntur ea quæ requiruntur ad producendum eundem effectum prout correspondet plantæ, & sic non sequitur effectus: at à decreto proueniunt omnia, quæ desiderantur, ut effectus producat prout correspondet omni causæ: unde si non inuenit virtutem in libero arbitrio, ut effectus fiat ab ipso, dat ipsi virtutem, & præparat illud; iuxta illud August. præparatur voluntas a Domino: & sic quantumuis virtus eius recipiatur in libero arbitrio defectibili ex se, nihilominus decretum efficax semper habet intētū, quia tribuit vires ei, ut possit, & ut faciat, quod Deus decreuit fieri.

1298 Ad auctoritatem Diui Thomæ: dico illum in ea solum prætere, quod præscientia Dei non imponat rebus præscitis, & ab ipsa causatis necessitatem, quia præfatos effectus operatur, per causas proximas, à quibus effectus denominationem necessarij, & contingentis habeat: unde ut dicit pro effectibus necessario habendis vitur causis necessario operantibus, & pro effectibus libere habendis vitur causis libere operantibus, id est, cum indifferentia iudicij: ad hoc enim adducit exemplum de motu solis, cuius necessitas, & inuariabilitas non facit effectus inuariabiles, eo quod effectus causarum proximarum non accipit denominationem à causis remotis, & primis, sed tantum à proximis. Quantum ad hoc tantum adducit exemplum, non vero quantum ad omnia, quia, ut vidimus inter motum solis, & causalitatem decreti diuini quoad infallibiliter operari suos effectus, est magnum discrimen.

M. Ferre:

Sed instant aduersarij, si fateamur, quod Deus ad effectus necessarios vitur causis proximis necessarijs, & ad effectus contingentes, & liberos vitur contingentibus, & liberis: ergo ad effectum liberum non vitur qualitate physice prædeterminante voluntatem. Patet conseq. nam physice prædeterminans, necessario, & ad modum naturæ causat suum effectum. Si autem qualitate physice prædeterminante Deus non vitur in decreto efficaci Dei, actus liber non cognoscetur ut infallibiliter futurus; ergo.

Ad hoc nego conseq. & ad prob. dico physicam prædeterminationem non esse causam proximam à qua actus dicitur habere denominationem liberi, vel necessarij, sed tantum esse præmotionem, qua prima causa applicat physice secundas: unde dato quod illa suum effectum formalem necessario tribuat, non tamen sequitur, quod Deus ad actum liberum arbitrij nostri efficiendum causis secundis liberis non vitur. Sed instas, quamuis, refata præmotio non sit causa efficiens actus liberi, tamen si necessario applicat causam secundam effectiuam eius, effectus non euadet liber, quia causa secunda necessario applicata ad operandum nequit non operari necessario: ergo semper habebimus intētū quantum ad hoc, quod si vitur præmotione physica actus non euadet liber. Ad hoc nego antec. ad prob. dist. antec. causa secunda necessario applicata ad operandum nequit non operari necessario, si applicetur necessario ad operandum necessario conc. antec. si applicetur necessario ad operandum libere nego antec. & conseq. Itaque operatio non euadit libera, vel necessaria ex hoc quod applicetur libere, vel necessario, sed ex hoc quod causa effectiua eius modo naturali, & sine indifferentia iudicij illam operatur, & euadit libera ex hoc quod agens cum in differentia, & ex indifferentia iudicij se determinat ad illius effectum: cum hoc autem quod est Deum quantum est ex se necessario applicare causam secundam ad operandum, stat quod illa ex indifferentia, & cum indifferentia proprii iudicij operetur, & sic stat bene quod præmotio necessario applicet, & quod opus ad quod applicat sit liberum. § Nec valet dice-



dicere quod si liberum arbitrium necessario se applicaret necessario operare. tur: ergo si Deus illud necessario applicat, necessario ipsum operabitur. Non valet. Nam concessio antecedenti nego conseq. & disparitas stat in eo, quod Deus non applicat voluntatem ad operandum per ipsummet actum voluntatis, sed per quid antevertens actum unde stat bene quod Deus necessario applicet, & quod voluntas libere actum eliciat. At voluntas applicat se per elicientiam ipsius actus secundi: unde si se necessario applicaret necessario quoque ageret, & se non teneret.

1299 Tertio arguitur: si scientia Dei sit innixa decreto absoluto ad videndum futura contingentia absoluta sequitur scientiam visionis differre attributaliter a scientia possibili, consequentia non admittitur a Thomistis: ergo prob. sequela. § Distinctio attributalis scientiarum sumitur ex parte motus, vel medij ad sciendum, sed si scientia visionis inniteretur decreto, haberet medium virtualiter distinctum a medio scientiae possibile, nam huius medium est sola essentia divina; illius medium esset decretum, vel ipsa essentia, ut determinata per decretum; igitur differrent attributaliter praefatae duae scientiae.

Aliqui pretendunt solvere hoc argumentum dicentes scientiam futurorum non inniti decreto, ut in medio ad cognoscendum, sed tantum inniti essentiae divinae, ut determinatae, & applicatae ad causandum futura per ipsum decretum, & sic tantum adest variatio conditionis sine qua non, non vero medij seu motui formalis, hoc enim est ipsa essentia divina, vel ipsa omnipotentia. Sed non solvitur meo videri argumentum per hanc doctrinam. Nam loquutio, vel est de cognitione futuri quoad sibi essentialia praedicata, vel quoad hoc quod est esse futurum in tali tempore determinato, quoad primum ita est, quod medium in quo cognoscitur est ipsa essentia divina seu omnipotentia: Quoad secundum autem ego crediderim quod medium est quod Deus efficaciter determinaverit futurum in se existere pro tali, vel tali tempore determinato ex hoc enim Deus habet certo scire quod futurum pro tali tempore

in I. part. D. Th.

erit: ergo. § Praeterea decretum de quo loquimur non dicit solum actum voluntatis divinae, sed dicit imperium efficax, est enim praedistinctio, seu efficax praedeterminatio eorum, quae fiunt in tempore, imperium autem efficax in Deo non est conditio ad causandum, sed est ipsa causa per modum actus secundi: ergo non solum scientia futurorum superaddit conditionem ad videndum, sed etiam medium, & motivum addidit ad motivum scientiae simplicis intelligentiae.

Vnde aliter placet respondere negando sequela maioris: ad prob. dist. mai. sumitur ex parte motui, seu medij ad sciendum primum conc. mai. secundarij nego mai. & dist. min. haberet medium distinctum quoad primum actum scientiae nego min. quoad secundarium, & quoad ea, quae solum sunt secundario scibilia trans min. & nego consequentiam. Itaque per hoc quod dicimus scientiam possibilem, vel scientiam futurorum non explicamus primum actum, vel primariam tendentiam scientiae, haec enim tantum habetur ad Deum prout est ratio cognoscendi se ipsum non prout est ratio cognoscendi creaturas, unde cum consideratio scientiae prout dicit habitudinem ad creaturas sit secundaria, & prout sic supponat se ipsam iam unam tantum per ordinem ad obiectum primum, quantumvis ad illas duas secundarias denominationes scientiae divinae distincta media assumantur non sequitur, quod scientia attributaliter dividatur.

# §. X.

In quo medio Deus cognoscit peccata futura.

1300 Duo reperiuntur in peccatis nempe physica entitas ( si enim loquamur de peccatis commissionis nullum datur peccatum sine illa ) & defectus moralis rectitudinis debita in esse actui qui in sententia magis plausibili his temporibus adhuc est duplex, alius consistens in habitudine, & tendentia ad obiectum rationi dissonum qui dicitur defectus per contrarietatem, alias privativas, qui consistit in ip-

sa priuatione rectitudinis, præter hæc si peccatum mortale sit, habet priuationem gratiæ habitualis, quæ dicitur malum peccantis, & habet rationem offensæ Dei, quæ dicitur malum Dei, non effectiua, sed affectiua Deum destruens. Hæc autem omnia, ut ponantur in re requirunt suas existentias sibi proportionatas penes esse physicum, & morale, positivum, & priuativum. Requiritur insuper ex parte Dei similiter duo decreta, aliud positivum, quo Deus ut author naturæ decreuit concurrere ad entitatem actus peccaminosi præuiæ, & simultaneæ, quia quoad physicum repperit in peccato eodem prorsus modo creatura rationalis in operando dependet a Deo, ac dependet in physica entitate actus boni, unde si ad operandum hanc inciget utroque concursu præuiæ, & simultaneæ, pariter ad operandum quod physicum est in peccato indigebit utroque concursu diuino præuiæ scilicet, & simultaneæ: aliud decretum requiritur permissivum, quia malitiam pro forma Deus non facit, sed permittit fieri, iuxta illud Augustini in Enchiridion cap. 95. *aliquid nisi omnipotens fieri vult, vel sinendo, ut fiat, vel ipse faciendo*, unde D. Tho. hinc art. 9. ad 3. inquit quod: *illis solum sunt futura, quæ Deus permittit esse vel vult esse*. Ex quibus constare potest quod sicut omnes actus liberi boni in via Thomistica suam futuritionem habent ex decreto efficaci, & absoluto Dei: ita, & omnia opera mala suam futuritionem ab æterno habent ex his duobus decretis, altero positivo quoad entitatem, quo Deus decreuit ab æterno illam existere, altero permissiuo, quo ab æterno voluit permittere in tempore peccata hominum. Inquirimus ergo an Deus peccata futura cognoscat certo, & infallibiliter in aliquo ex his decretis, vel in utroque simul. Communiter negant Authores scientiæ mediæ, sed communiter affirmant veri discipuli D. Thomæ.

1301 Sit conclusio: Deus præuidet peccata futura quoad physicam entitatem in decreto positivo de eius productione, quoad defectum moralem in decreto permissiuo. Et quod primam partem non est alia difficultas videnda, quæ non maneat superata ex præcedenti conclusione, unde eisdem rationibus qui-

M. Ferre,

bus præcedentem conclusionem probauimus probamus, & præsentem. Quoad secundam partem probatur sic, etenim decretum efficax permissionis peccati habet logicam connexionem cum ipsa existentia peccati ad hunc sensum, quod non stat dari in re decretum de permitendo peccatum, & peccatum in re non existere: ergo in tali decreto poterit Deus infallibiliter præuidere futura peccata. Conseq. est bona, & antec. prob. nam permittere peccatum consistit in eo, quod potenti, & debenti adimplere præceptum, vel vincere grauem tentationem. Deus non det gratiam suam, quam si daret, voluntas adimpleret præceptum, & vinceret tentationem, sed tali gratia efficaci non cessat homo infallibiliter ommittere præceptum, & succubet tentationi, quia sine gratia efficaci ad adimplendum præceptum non fit adimpletio præcepti, & sine gratia efficaci ad vincendam tentationem non vincitur. Defacto tentatio: ergo decretum efficax de permissione peccati habet necessariam connexionem logicam cum ipsa existentia peccati permissi, ad hunc sensum quod non stat tale decretum in edari, & non poni in re ipsum peccatum.

Explicatur hoc, in omni sententia siue Thomistica, siue Iesuitica sine gratia efficaci requisita ad adimplendum præceptum, vel ad vincendam tentationem, defacto præceptum non adimpletur, nec tentatio vincitur. Hoc enim omnes debemus fateri, siue dicentes gratiam habere efficaciam ex natura sua, siue dicentes habere efficaciam ex operatione liberi arbitrii præuifa per scientiam mediam, nam in nulla sententia, cum sola gratia, quæ tantum sufficiens sit, opus sit vel tentatio vincitur: ergo in omni sententia fatendum est, quod negatio gratiæ efficaciæ ad adimplendum præceptum, & vincendam tentationem habet necessariam connexionem non physicam, sed pure logicam cum existentia non adimplerionis, & cum existentia carentiæ victoriæ tentationis: ergo Deus in decreto de tali permissione tanquam in medio infallibili poterit præuidere futurum peccatum. § Hæc connectio infallibilis logica quam assignamus inter denegationem gratiæ efficaciæ ad vincendam tentationem, & ad implendum præceptum explicatur à S. Scriptura, dñ in Plal. 80. dici.



dicitur: *Dimissi eos secundum desideria cordis eorum ibunt in adinventionibus suis & alibi: averti si faciem tuam a me, & factus sum conturbatus, quibus significatur quod si Deus deserat peccatorem non conferendo ei ea, quæ requiruntur, ut defacto convertatur, vel in bono opere se conservet statim peccator ruit in peccatum; non quia per sufficiens auxilium quod habet non possit facere bonum, sed quia Deo non dante efficacem gratiam ipse non faciet. Quod & clare monstravit Concilium Arausicanum 2. Can. 19. dum dicit: *Natura humana etiam si in illa integritate in qua condita est permaneret nullo modo se ipsam creatore suo non adiuante servaret.* Quod ipsum insinuat Innocentius Papa Epist. 25. ad Concilium Cartaginense, illis verbis: *Neceffe est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuante vincamur.* Quibus plane significatur connexio infallibilis existentie peccati cum ipsa permissione, & per consequens cum ipso decreto efficaci permissio.*

§. XI.

*Solvuntur argumenta*

1301

**C**ONTRA secundam partem conclusionis arguitur: permissio peccati non habet necessariam connexionem cum existentia peccati: igitur in decreto de permittendo peccato Deus nequit videre futurum peccatum. Prob. antecedens si permissio peccati necessariam connexionem haberet cum existentia peccati sequeretur primam peccati originem, & primum determinans ad peccandum esse Deum, hoc nulla via est dicendum: ergo. Prob. mai. non posita prius permissione peccati non poneretur peccatum, & ipsa prius posita defacto poneretur peccatum per necessariam connexionem cum illo: ergo prima origo, & primum determinans ad peccatum esset Deus permittens peccatum, antequa prævideret voluntatem peccatricam.

Confir. secundo. Deus amat comprehensivè suam divinam bonitatem: ergo repugnat ei aliquid velle quo in re posito ponitur destructivum divinæ bonitatis: ergo cum peccatum sit destructivum divinæ bonitatis si permis-

sio necessario connectatur cum peccato, nequit Deus absolute permittere peccatum. Anteced. primo prob. amor comprehensivus divinæ bonitatis est conservativus ipsius divinæ bonitatis: ergo est odium destructivi eius: ergo cum peccatum sit destructivum divinæ bonitatis non poterit Deus velle permissionem, qua in re posita sequatur positio peccati. § Ad hoc argumentum nego antecedens ad prob. dist. mai. originem per causalitatem physicam, vel moralem nego mai. per modum impediens hominem à peccato, conc. mai. & in hoc sensu nego min. itaque hoc est principium apud S. Augustinum, & Thomam, ut supra vidimus; quod videlicet nihil facit siue bonum siue malum, nisi Deus velit, ut faciat bonum, & sinet, id est, non impediat facere malum: per modum ergo non impediens peccatum possumus dicere quod peccatum à Deo incipit, quia nisi ipse prius permittat peccatum creatura non peccabit. Inquo concedendo non invenio inconveniens, imo convenio cum dictis Sanctorum. § Ad primam confir. nego consequentiam, & assigno discrimen etenim nostri actus sunt quid positivum, & sunt veri effectus à nobis effectivè procedentes: unde si necessario connecterentur cum prima gratia auxiliante necessario fatendum esset, quod efficiens illos, vere si non efficeret primam gratiam, saltem disponderet se effectivè ad eius receptionem, & sic fatendum esset quod initium iustificationis esset à nobis, at cum permittere peccatum non sit aliquid efficere, sed sit purum non impedire peccatorem, ne peccet, quamvis ad tale non impedire sequela logica sequatur existentia peccati non tamen sequitur quod absolute sit concedendum quod initium nostri peccati à Deo sit.

Ad secundam dist. antec. si destructivum sit pure quoad affectum nego consequ. si sit destructivum effectivè conc. consequ. & nego aliam quæ sub inferitur, nam peccatum non destruit effectivè, vel formaliter, vel aliquo modo quoad effectum divinam bonitatem, sed est purus affectus destruendi illam, hoc autem affectu in re posito Deus non destruitur, sed eodem modo quo antea conservatur, & sic essio amor Dei sit

comprehensivus & ex hoc sit plene conservativus diuinæ bonitatis non sequitur, quod Deus non velit permittere peccatum. § Insuper est peccatum solum quoad effectum sit destrudivum diuinæ bonitatis non tamen componitur cum amore, quo Deus amat se ipsum, quod velit exulere peccatum, quia peccatum est destrudivum saltem quoad effectum ipsius diuinæ bonitatis: ergo neque componitur cum eodem amore velle id quo posito ponitur in re peccatum, esto tantum sit quoad effectum destrudivum diuinæ bonitatis. § Ad hoc trans. antecedens, & nego consequ. destrudivum enim quoad effectum bonitatis diuinæ necessario amata non est amabile à Deo, quia obiectum diuini amoris solum est bonum diuinum, vel ea quæ non deordinant creaturam ab ordine diuino, deordinat autem creaturam rationalem destrudivum quoad effectum quia malum morale simpliciter est, & sic à Deo amari non valet potest autem bene velle Deus permissionem qua in re posita ponitur destrudivum quoad effectum eius, quia hoc non est amare peccatum, sed est tantum velle non impedire illud ubi addo insuper quod si peccatum vere in re destrueret diuinam bonitatem teneretur Deus omnibus modis impedire illud ne daretur in re, sicut, & unusquisque tenetur impedire nocivum, & destrudivum sui esse, & sic non posse velle non impedire peccatum si de facto diuina bonitas destrueretur per existentiam eius, at dum solum quoad effectum destrudivum est non tenetur Deus impedire illud, & sic potest velle permissionem eius esto illa posita sequatur in re peccatum.

1303 Secundo arguitur: posito decreto de permissione peccati, & posita ipsa permissione non necessario ponitur peccatum: ergo in decreto permissionis peccati nequit Deus certo cognoscere futura peccata: consequ. est bona, & antec. prob. posita in re permissione peccati voluntas manet adhuc indifferens ad actum peccati eliciendum, vel non eliciendum, sed quandiu voluntas est indifferens ad peccandum, & non peccandum nequit Deus scire quid sit operaturus: igitur in decreto permissionis peccati nequit Deus videre pecca-

ta futura. § Explicatur hoc quandiu voluntas est indifferens ad peccandum, & non peccandum peccatum tantum est possibile, & non dum intelligitur futurum: ergo in voluntate composita cum permissione peccati Deus tantum poterit videre peccati possibilitatem, non vero futuritionem. Consequ. est bona, & antec. videtur certum in nostris principiis.

Ad hoc argumentum dist. antec. non necessario ponitur peccatum necessitate solius illationis nego antec. necessitate rei illatae conc. antec. & nego consequ. ad prob. antec. dist. mai. posita permissione ad peccandum voluntas adhuc manet indifferens ad peccandum, & non peccandum, cum efficacia ad peccandum, & sola sufficientia ad bonum, vel ad non peccandum conc. mai. cum sola sufficientia ad peccandum, & non peccandum nego mai. & dist. minus si sit indifferens per puram sufficientiam ad utrumque extremum concedo minus si sit indifferens cum efficacia tamen ad unam partem, & solam sufficientiam ad alteram nego minus. & nego consequ. itaque hoc est discrimen in voluntate respectu ad duo extrema quorum alterum est peccatum, & alterum est bonum, quod ad bonum ex se, & sibi relicta non habet efficaciam, sed requirit illam specialiter à Deo sperare, & exigere: unde si Deus non det efficaciam ipsa restat cum pura sufficientia ad bonum, consequenter, restat impotens ad bonum in potentia illationis, at si non impediatur à Deo facere malum ipsa ex se habet non solum sufficientiam, sed etiam ad malum, & sic quamvis sit indifferens tamen non impedita à Deo ad malum manet infallibiliter ad peccandum: cum ergo per permissionem peccati non impediatur peccare sit consequ. quod composita voluntas cum permissione Dei ipsa sit infallibiliter ad peccandum, & sic in illa etiam indifferenti composita tamen cum permissione Deus potest certo, & infallibiliter cognoscere peccatum futurum. § Ad explanationem nego antec. posita enim permissione peccati, peccatum iam intelligitur futurum ex vi efficaciarum voluntatis ad peccandum non impedita à Deo per ipsam permissionem peccati: unde Deus in ipsa permissione, seu in voluntate



rate ipsa composita potest optime praevidere futurum peccatum.

1304 Instabis: ponamus casum, quod instante praecepto de dilectione Dei, Deus denegeret concursum efficacem ad amorem, & quod tunc voluntas non diligat, quia non habet requisita ad dilectionem, nec tamen consentiat in ipsa fractione praecepti dilectionis, sed suspendat omnem actum suum, tunc voluntas, non peccabit, & tamen per non collationem auxilij efficacis ad amandum non impeditur ad peccandum: ergo cum sola permissione Dei, & non impedimento ad peccandum non sequitur infallibiliter peccatum.

Ad hoc dico, quod esto admittatur, quod voluntas tunc formaliter non consentiet in ipsa praecepti transgressionem, tamen virtualiter, & interpretatiue consentit, dum enim ponitur posse diligere, & praeceptum intare, & illam advertere est peccaminose amittere, & sic est saltem virtualiter, & interpretatiue se determinare ad praecepti fractionem. Sed specialius instabis, contra datam doctrinam. Etenim si voluntas solum non impedita peccare, ex hoc infallibiliter est peccatura sic quod ex hoc accipi, at peccatum futuritionem, sequitur quod voluntas ex se non sit potens nisi ad peccatum quod est contra communem sensum Theologorum: ergo doctrina data falsa est. Prob. sequela, voluntas per nos sibi relicta, & a Deo non impedita peccare, infallibiliter contingit semper cum peccato: ergo sibi relicta, & ex proprijs non potest in bonum. Prob. conseq. hac paritate, voluntas sibi relicta ex se efficax ad bonum non est potens nisi ad bonum: ergo voluntas sibi relicta ex se efficax ad malum non poterit ex se nisi operari malum.

Ad hoc nego sequelam maioris, ad prob. neg. conseq. ad prob. concessio antecedenti, nego conseq. & assigno discrimen: nam voluntas ex se, & a se efficax ad bonum est sola Dei voluntas: nam est voluntas in linea bene operandi se primo determinans ad bonum, quod soli primo efficienti, & enti per essentiam convenire valet, huic autem cum sit sua regula repugnat facere malum morale, & sic non est potens ad operandum malum; voluntas autem sibi relicta, & a Deo non impedita peccare, cum sit voluntas

creaturae habet unde illi conveniat efficacia ad malum, & habet unde illi conveniat pura sufficientia ad bonum, sed quia in linea boni potentialis est, non potest se ipsam primo reducere ad bonum, & sic requirit a Deo efficaciam ad bene operandum, similiter quia creatura est, ex nihilo est, & quia ex nihilo est, potens est se ipsam ad malum pro formali reducere: quod colligitur etiam a posteriori, nam secundum omnes Deus est qui movet creaturam ad bonum; non autem Deus est qui possit eam movere ad malum, igitur necesse est quod in ordine ad malum creatura ex se habeat sufficientiam, & efficaciam, in ordine ad bonum solum habeat sufficientiam.

1305 Tertio arguitur: qui remouet columnam sustentantem domum, effectiue destruit domum, etiam si non teneatur conservare in esse domum: ergo Deus remouens suam gratiam qua non remota anima conservaretur in bono, diceretur Author ruinae spiritualis animae, quamvis ipse non tepeatur animam in bono spiritali conservare. Confirm. ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est quoque causa negationis, sed Deus conferens suam gratiam qua voluntas adimplet praeceptum, vel vincit tentationem, dicitur effectiue concurrere ad adimplerionem praecepti, & vitiationem peccati: ergo similiter non conferendo gratiam qua data voluntas adimpleret praeceptum, & vitaret peccatum, diceretur causa ipsius peccati.

Ad hoc nego conseq. nam qui aufert columnam sustentantem domum aufert id a quo domus habebat vires sustentatiuas quoad sufficientiam, & efficaciam: unde cum non relinquat in domo id quo quoad sufficientiam posset stare simpliciter dicitur causa ruinae domus: at Deus auferens gratiam suam efficacem, relinquit vires sufficientes quibus anima possit, & teneatur conseruare se in bono: unde si voluntas tunc male operatur sui ipsius adaequata causa ruinae est: sic aliqui respondent. Sed meo videri parum scilicet, nam solutio tantum convincit quod remouens columnam maius hoc documentum inferat domui, quia destruit in ea vires sufficientes, & efficaces sustentationis eius quam Deus qui tantum aufert efficaces,

& relinquit sufficientes non vero probat quod remouens columnam sit causa effectiua destructionis domus, Deus autem non sit causa effectiue inferens malum.

Vnde minus male respondet alij dicentes quod renouio columnæ sustentantis domum est positue destruere domum per verum influxum posituum, vnde quamvis non teneatur ad domus conservationem auferens columnam sustentantem domum dicitur effectiua causa ruinæ domus, Deus autem non dans gratiam qua data impediretur peccatum nihil efficit positue, sed mere suspendit concursum suum, quem nec dare nec conservare tenetur, & sic nequit dici causa effectiua peccati, quia nihil efficit, nec causa moralis, quia non tenetur impedire peccatum.

1306 Melius respondetur, quod remouere columnam sustentantem domum stat dupliciter, primo positue, id est non apponendo columnam domui cui imminet ruina, nisi apponatur, primo modo auferens columnam vere est causa effectiua ruinæ domus, etiam si non teneatur domum conservare. Secundo autem modo non nisi teneatur quis domum illam servare, etenim si quis transit per viam, & videt domum alienam ex defectu sustentantis ruere, si sustentans non apponat, & domus ruat, nullomodo causa ruinæ domus est, quia ommissit actionem ad quam non tenebatur, in casu ergo præsentis Deus non remouet gratiam suam positue, sed mere negative, id est non dando quando imminet ruina domus spiritualis, quæ anima est, & quia non tenetur Deus dare prædictam gratiam hinc fit quod causa ruinæ animæ nullo modo dicitur.

Ad secundam prob. dist. mai. si affirmatio est causa affirmationis, negatio quoque est causa negationis, si adsint requisita ad hoc, vt negatio sit causa negationis, conc. mai. si non adsint, nego mai. & conc. min. nego consequentiam, nam ad hoc vt negatio esset causa negationis requirebatur, quod apponens negationem teneretur ponere affirmationem: cum ergo Deus non dans auxilia efficacia ad adimplendum præceptum, & vitandum peccatum non teneatur dare, fit inde quod ex hoc quod non der non sequatur, quod sit causa non vita-

tionis peccati, vel non adimplentionis præcepti, adest exemplum: nauis periclitatur, & quis sine eo quod teneatur nauis gubernat, & a periculo liberat, iste causa est affirmationis salutis, nempe nauis, qui tamen si non gubernaret causa ruinæ navis non esset, quia vr esset causa requirebatur quod teneatur gubernare nauim. Econtra si instante præcepto dilectionis Dei Angelo in primo instanti suæ conditionis Deus non daret gratiam sufficientem, & efficacem ad adimplentionem præcepti Deus diceretur causa fractionis præcepti, quia tunc teneatur dare vtrunque auxilium si obliget ad amorem sui. § Possumus etiam dicere, quod in non adimplentione præcepti quando instat sunt duo considerata alterum est quod sit carentia dilectionis, & alterum quod sit carentia dilectionis, vt debita: Deus ergo vt non dans homini gratiam specialem ad adimplendum præceptum erit causa non adimplentionis per modum pure carentiæ dilectionis, qua ratione non est peccatum, non vero per modum priuationis, id est, reduplicatiue, vt carentia dilectionis debita est, sic enim tantum reducitur in voluntatem, quæ tenetur diligere, & non diligit, non in Deum, qui non tenetur dare auxilium quod negat. Et sic purificatur affirmatio cum negatione in ratione causæ.

1307 Quarto arguitur. Supposito, quod Deus prædeterminet voluntatem ad materiale peccati decreto suo positio ad nihil deseruit decretum efficax de permissione formalis: ergo non est dandum hoc secundum, dato primo, & sic Deus non præuidebit peccata futura in decreto permissiuo. Probo antec. supposito, quod voluntas vi decreti positiui se determinet ad materiale peccati non est in potestate eius non se determinare ad formale: ergo supposito primo decreto superfluit secundum. Prob. antec. materiale peccati realiter identificatur cum formali à quo tantum secundum rationem differt: ergo non est possibile, quod voluntas realiter se determinet ad materiale, quin se determinet ad formale.

Confir. licet possit intelligi entitas peccati, prout à Deo est non materialis.



lecta de formitate peccati, non tamen intelligi potest provt à creatura obligata lege egreditur quin intelligatur cum formali malitia: ergo nequit intelligi, quod voluntas creata se determinet ad materiale quin se determinet ad formale: ergo sufficienter manebit infallibilitata ad ponendum materiale. Ex plicantur hæc exemplo claudicationis motus, etenim licet motus procedens à tibia clauda provt à Deo intelligatur sine vitio claudicandi, tamen provt ægreditur à tibia clauda nequit intelligi sine vitio claudicandi: vnde tibia clauda ex hoc quod determinatur vt se moueat sufficienter manet determinata, vt claudicando se moueat: ergo pariter esto materiale peccati provt à Deo procedit possit intelligi sine malitia morali, provt tamen procedit à voluntate creata nequibit intelligi sine deformitate, & sic ex hoc, quod determinetur ad materiale peccati sufficientissime infallibilitabitur ad formale.

Ad hoc argumentum nego antecedens, ad prob. dist. antecedens, supposito quod voluntas vi decreti possitui se determinet ad materiale peccati non est in potestate eius non se determinare ad formale vi solius decreti possitui, nego antecedens, vi decreti permissui, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque sicut materiale, & formale peccati sic connectuntur, quod inseparabilia sunt, sic & decretum de determinando ad formale, & de permittendo formale inter se connexa sunt quod inseparabilia sint, & sicut materiale non est malum ex solo conceptu materialis intransitiue, sed transitiue ad formale, sic voluntas non infallibilitatur ad formale ex vi solius decreti de materiali intransitiue, sed transitiue ad decretum permissivum formale: vnde non superfluit decretum permissivum adhuc posito decreto prædeterminatio materialis. Adduco exemplum, visio beata necessitat ad amorem: ergo præter visionem beatam non requiritur ad amorem habitus charitatis, nulla est consequentia; quia si amor fit, sola visione non fit, sed præter illam requiritur habitus, vel auxiliū charitatis. Sic quia inseparabilia sunt in peccato materiale, & formale, hoc ipso quod voluntas determinatur ad materiale non potest non se determinare ad formale: ergo non requiritur decretum

In l. part. D. 7. b. m.

permissivum formale: nego cōseq. quia voluntatem postquam se determinat ad materiale non posse non se determinare ad formale non fit ex vi decreti de concurrente ad materiale, sed fit ratione decreti permissui connexi tamen cum positivo decreto, sic quod non possit ab illo separari. § Ad confir. nego antec. Etenim in egressu materialis peccati à voluntate est duplex consideratio, alia secundum, quod voluntas in efficiendo subditur Deo prædeterminanti, vt efficiat, & provt sic intelligitur ægredi materiale sub ratione effectus à voluntate non intellecto provt sic defectu formali, alio modo consideratur voluntas secundum quod ex se, id est ex sua malitia addit ad materiale formale, per hoc quod se difformat cum lege, neque enim est idem voluntas etem efficere actum, & efficiendo deficere differunt enim illa sicut vnum, & duo, vnde semper datur locus ad primum requirēdi decretum positivum, & ad secundam requirendi decretum permissivum. § Ad exemplum de tibia clauda dico nō facere cōtra nos sed facere pro nobis. Etenim dum tibia clauda mouetur, duo sunt consideranda, nempe, & id quod ei convenit ex actiuo mouente, & id quod ei convenit ex proprio vitio claudicationis; in primo intransitiue non intelligitur claudicationis vitium bene vero transitiue ad propriū defectum tibiz. vnde rō est idē mouere tibiam claudam, ad motum localem, & mouere ad claudicandū, & sic omnia consonant.

1307 Sed vrgentius hoc quantum argum. proponitur: non cadunt sub permissione ea quæ non possunt non fieri, sed posito decreto ad materiale peccati voluntas non potest non apponere formale; igitur posito decreto de materiali non datur locus ad decretum de permissione formale. Consequenter minori patent & nra. prob. ea tantū permittuntur fieri, quæ poterant impediri ab ipso permittere ne fierent siquidem permittere iuxta nostram doctrinam non est aliud quam non impedire voluntatem. vt peccet: ergo ea quæ non possunt non fieri non cadunt sub permissione. Ad hoc dist. mai. non cadunt sub permissione ea quæ non possunt non fieri, ea quæ non possunt nō fieri absolute, & ex vi terminorū, conc. mai. quæ nō possunt nō fieri solum ex aliqua suppositione, nego mai. & dist. min. sed posito decreto voluntas non potest

Tttt

no

non posse formale ex suppositionis  
reduplicatione, conc. min. absolute, &  
ex vi terminorum, neg. min. & conseq.  
Itaque vt aliqua permittantur sufficit  
quod absolute, & ex vi terminorum pos-  
sint non fieri, quamvis facta aliqua, sup-  
positione non possint non fieri, & quia  
peccatum pro formali absolute potest  
non fieri, ideo permitti potest, quamvis  
posito decreto de materiali non possit  
non poni formale, vel dicatur melius,  
non cadunt sub permissione ea quæ non  
possunt non fieri, sub permissione quæ  
in se, & in causa est libera, conc. mai. per-  
missione quæ solum in causa est libera,  
nego mai. & conc. min. dist. conseq. non  
datur locus ad decretum de permissio-  
ne formalis, liberum in se, & in causa,  
conc. consequentiam ad decretum de  
permissione formalis solum libero in  
sua causa, nego conseq. Itaque permis-  
sio est duplex alia non necessario con-  
nexa cum aliquo præsupposito, & ista  
petit cadere sub materia quæ impediri  
potest vt ponatur in re, alia est permis-  
sio ex suppositione alicuius cuius posi-  
tio debet antecedere permissionem, & ista  
permissio cum non sit libera in se, sed in  
causa sufficit quod habeat materiam  
quæ licet in se non sit impedibilis in cau-  
sa tamen potuit impediri, sicque contin-  
git in præsentia, permissio formalis cum  
præsupponat efficientiam veram mate-  
rialis, & illa data ipsa dari non possit so-  
lum est libera in libertate quâ libere de-  
creuit voluntatem determinare ad ma-  
teriale, & sic solum requirit materiam li-  
beram in causa, non in se.

## S. XII.

*Utrum Deus cognoscat futura absoluta  
contingentia in præsentia physica  
quam habent ab æterno in  
mensura æterni-  
tatis.*

1309

**M**ULTIS prouabi su-  
pra in tractatu de  
æternitate futura omnia absoluta ab  
æterno coexistere æternitati, non per  
hoc quod ab æterno in propria mensura  
sint producta, nec per hoc quod ipsa  
per totam æternitatem, se extendant,  
sed per hoc solum quod æternitas cum  
infinita duratio sit, & tota simul ab æter-  
no habet coexistere non solum æternis;

*M. Ferré*

sed etiam his quæ in tempore esse inci-  
plunt, nam si ab æterno his omnibus  
non coexisteret totum suum esse simul  
infinitum æternitas non haberet modo  
incontrouersiam, verito, utrum ab æter-  
no diuinus intuitus terminetur ad om-  
nia futura contingentia, vt sibi præsen-  
tia non solum in esse obiectiuo, sed etiam  
in esse physico, & lis est cum multis leui-  
tis, & cum aliquibus Thomistis qui ne-  
gant futura contingentia absoluta ab  
æterno inueniri à Deo vt sibi physice præ-  
sentia in mensura æternitatis pauci ta-  
men isti sunt, nam ex antiquis numeran-  
tur Agidius Herueus, & Siluester, ex mo-  
dernis Xantes Mariales, Araujo, & vnus  
vel alter in manuscriptis: omnes autem  
alii communiter in hoc vnum conspirant  
quod videlicet futura absoluta contin-  
gentia Deo ab æterno physice, & reali-  
ter præsentia sint in se ipsis, sic quod ipsi  
Deo nihil vnquam futurum fuerit, sed  
omnia intuitus fuerit ab æterno, vt phi-  
sice præsentia in se ipsis.

Quæ doctrina nostra conclusio sit.  
Quam primo licet probare apertissimis  
testimonijs Angelici Doctoris. Etenim  
hic art. 13. sic habet: *Deus autem cognos-  
cit omnia contingentia non solum prout  
sunt in suis causis, sed etiam prout vnu  
quodque eorum est actu in se ipso, & li-  
cet contingentia fiant in actu successi-  
ue, non tamen Deus successiue cognos-  
cit contingentia, prout sunt in suo esse:  
sicut nos, sed simul, quia sua cognitio  
mèsuratur æternitate, sicut etiam suum  
esse æternitas autem tota simul existens  
ambit totum tempus, vnde omnia quæ  
sunt in tempore sunt Deo ab æterno  
præsentia, non solum ea ratione quæ ha-  
bet rationes rerum apud se præsentia,  
vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus  
fertur ab æterno supra omnia, prout  
sunt in sua præsentia: vnde mani-  
festum est quod contingentia, & infalli-  
biliter à Deo cognoscuntur in quantum  
subduntur diuino conspectui secundum  
suam præsentialem, & tamen sunt  
futura contingentia suis causis com-  
parata.*

Sic D. Thom. quibus, & nostrum  
assertum dicat, & ratione qua Thomi-  
stæ vimur ad illud probandum vitur.  
Tradit hanc eandem veritatem, quæst.  
2. de verit. art. 12. ibi: Cum visio diu-  
inæ essentie æternitate menseatur  
quæ



quæ est tota simul, etenim totum tempus includit, nec alteri parti temporis deest, sequitur ut quidquid in tempore geritur non ut futurum, sed ut præsens videat. 3. contrag. cap. 134. sic habet: *Futura contingentia soli diuinæ cognitioni subsunt, quia eam se ipsis videt, cum sint ei præsentia ratione suæ æternitatis.* Opusculo 2. cap. 133. sic habet: *Deus per certitudinem cognoscit omnia quæcunque per temporis discursum aguntur, in sua æternitate, nam æternitas sua præsentia litate totum temporis decursum attingit, & ultra transcendit.* In primo sent. dist. 38. quaest. unica, art. 3. sic habet: *Cum Deus vno æterno intuitu, non successiuo, omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diversis, ab æterno præsentia liter videt, non tantum ut habentia esse in cognitione sua.* Quibus, ultimis verbis iungatur doctrinam aduersariorum, etenim præsentia obiectiua pure intentionalis solum est illa quam res habent in cognoscente: unde cum dicat Angelicus Doctor Deum ab æterno cognoscere futura non solum prout habent esse in cognitione Dei, manifeste docet ea cognoscere prout in se ipsis habent physicum, & reale esse.

1310 Ratione prob. assertum. Deus ab æterno simul cognoscit intuitiue omnia futura: ergo videt omnia illa prout in se ipsis existunt physica existentia, & non solum obiectiua, antecedens communiter defenditur à Theologis, & consequentia prob. ad notitiam intuitiuam rei requiritur quod res cognoscatur ut exercens in se physicam, & realem præsentiam. Dicit enim D. Th. quaest. 3. de verit. art. 3. ad 8. quod *visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ quod est existentia rei*; quæ verba debent intelligi de existentia physica, & reali, nam pure obiectiua cum tantum intentionalis, & mere intelligibilis sit, nihil addit supra notitiam, quod sit extra genus notitiæ: ergo si Deus ab æterno simul intuitiue omnia futura absolutata contingentia videt visione intuitiua, vere ab æterno videt illa prout in se ipsis exercent suum reale, & physicum existere. §. Dices huic rationi convincere si efficax sit quod res ab æterno futura non sint, sed existentes secundum proprium, & reale physicum esse earum, quod contra fidem est quod

In I. part. D. Thomæ

probabis sic, nam res ut intueatur in se requirit esse sub propria existentia physica, & reali: ergo cum ab æterno Deus intueatur omnia futura, erit necesse fateri, quod ista ab æterno sint secundum proprium physicum esse earum, & sic si vera sunt quæ in nostra ratione dicuntur, verum quoque erit quod res ab æterno existant in se ipsis physica, & reali existentia. §. Sed contra isto: nam cum diuinus intuitus æternitate mensuretur, ut res ab æterno dicantur terminare diuinum intuitum, non est necesse quod ab æterno sint existentes, sed sufficit quod æternitas quæ ab æterno habet actu includere omne tempus in quo res existunt & existant, ab æterno habeat mensurare diuinum intuitum: ergo ex positione nostræ rationis non sequitur quod res sint ab æterno, & sic nihil ponitur contra fidem. §. Explicatur hoc: mensura æternitatis ab æterno infinita, & tota simul est in linea durationis: ergo ab æterno non tantum habet coexistere æternis, sed etiam temporalibus, id est his quæ in tempore incipiunt esse: ergo ut diuinus intuitus ab æterno ipsa mensura æternitatis adæquate sumpta omnia videat, ut physice in se ipsis existunt, non est necesse quod illa ab æterno sint, sed sufficit quod æternitas ab æterno habeat mensurare ipsum diuinum intuitum. Secunda consequentia videtur bona, & prima prob. nam si ab æterno æternitas solum mensuraret æterna, & non ea quæ in tempore incipiunt habere esse, ab æterno non præcontineret æternitas in actu hanc durationem temporis, in qua ista existunt, & sic non esset infinita in actu, & tota simul, sed esset tantum infinita in potentia, & sic cathegorematicè tantum: ergo dum ponitur quod æternitas ab æterno infinita in actu, & tota simul sit in linea durationis est necesse ponere, quod ab æterno non tantum habeat coexistere æternis, sed etiam his quæ in tempore incipiunt habere esse.

1311 Explicatur hoc primo exemplo infiniti in actu, & infiniti in potentia, hoc enim dicitur infinitum in potentia, quia totam perfectionem quæ habere potest, actu nunquam habet, sed qualibet habita adhuc restat illi perfici in infinitum successiva perfectione, cui repugnat venire ad ultimam unitatem; infinitum autem in actu illud est quod actu claudit

Tunc 2

om

omnem perfectionem in eo genere in quo infinitum est possibilem, insuper nunc eternitatis in linea durationis in actu infinitum est, non successivum, sed permanent, & ab eterno esse habens: ergo ab eterno, & ex quo in actu infinitum est, necesse est quod habeat durationem hanc, qua modo res durant, alias non simul duraret omni ea duratione qua tempus nostrum successivum durat, & sic non esset infinitum in actu ab eterno in linea durationis: ergo dum ponitur quod nunc eternitatis ab eterno in linea durationis infinitum in actu est permanent, & totum simul, est necesse quod ab eterno mensuret omnia quæ in nostro tempore sunt successivæ, & sic di-  
 vinitus latitans, illo nunc eternitatis adæquate sumpto, mensuratur ab eterno videbit in se ipsis omnia quæ in tempore non simul, sed successivæ existunt. Explicatur secundo hoc ipsum exemplo æni, hoc enim in actu finitum est in linea durationis, & solum infinitum in potentia est; quia ex quo finitum est non habet præcontinere differentias aliarum durationum sibi inferiorum: unde ut eis coexistat expectat quod ipsa in se ipsis existant, unde esto permanent sit, & totum suum esse habeat simul dum tamen finitum est in actu, nullam durationem habet præter propriam, & sic nequit coexistere alijs quæ in tempore sunt, donec in se ipsis actu non sint; nunc autem eternitatis in linea durationis, actu infinitum est, & sic cum totum simul sit, non solum in actu se ipsum continet, sed etiam omnem durationem sibi inferiorem in actu habet: ergo ut actu contineat hanc differentiam durationis in qua modo existimus, non debet expectare quod ipsa existat, sicut expectat nunc Angelicum, sed ex quo est, & ab eterno est, actu illam includet: ergo respectivè ad nunc eternitatis nihil futurum est, sed omnia illi nunc infinito ab eterno physice præsentia sunt, cum ergo intuitus Dei illo nunc adæquate sumpto ab eterno mensuretur, ab eterno quoque ad res omnes, quæ in tempore sunt successivæ prout in se ipsis sunt, terminabitur.

Rem amplius ducamus ad praxim, & suppono quod Deus ab eterno Angelum cum suo ævo Angelico producat: tunc enim illud ævum totum simul

(M. Ferre)

erit, & toti tempori vero, & imaginario coexistit, & tamen infinitum in actu in linea durationis non erit: inquiri? Quare actu infinitum in linea durationis non erit, sicut eternitas in linea durationis in actu infinita ponitur: huius alia responsio dari nequit nisi dicatur quod licet omni tempori vero, & imaginario illud coexistat, tamen ad coexistendum illi expectare deberet, quod tempus in propria duratione, siue vera, siue imaginaria existeret, eternitas autem infinita in actu in linea durationis ponitur, quia non expectat ut omni tempori coexistat, quod tempus existat successivè suo modo, sed ex quo eternitas ab eterno esse dicitur in actu coexistet omni tempore, siue eo quod ad coexistendum illi expectaret peculiarem successum differentiarum temporis: nisi enim sic dicitur infinitas in actu in linea durationis ævo denegari nulla ratione poterit, & eternitati attribui. Concludamus ergo quod quia divinus intuitus mensuratur ipsa eternitate Dei, cal ab eterno convenit actu omne tempus includere, ac per cons. omnibus quæ in illo habitura sunt coexistere simul simultate eternitatis, ab eterno videat omnia futura absoluta contingentia in se ipsis physice, & realiter præsentia.

### S. XIII.

*Solvuntur argumenta contra conclusionem.*

1312

**P** RIMO arguitur auctoritate D. Thom. hic in art. 13. ubi habet: *Omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab eterno præsentia, non solum earum ratione qua habet rationes rerum apud se præsentia, sed quia eius intuitus ab eterno fertur super omnia prout sunt in sua præsentia. In quibus verbis solum agnoscit duas præsentia-  
 tates rerum ab eterno, aliam prout sunt in ideis divinis, & aliam prout sunt in scientia visionis eius, nulla autem ex his præsentia-  
 titatibus physica est, sed pure intentionalis: ergo præter præsentiam obiectivam non agnoscit rebus ab eterno convenire præsentiam physicam ratione cuius ab eterno videantur in se ipsis. Præterea 1.2. q. 91. art. 1. ad 1. inquit, ea quæ in se ipsis non sunt apud*

Deum



Deum existunt in quantum sunt ab ipso cognita, & praedeterminata. Quibus sola praesentia obiectiva rerum designatur. Et de verit. q. 1. art. 3. ait: *Futura contingentia antequam sint, praexistere in duobus, nempe in praesentia divina, & in causis creatis non ergo antequam sint habent praexistere in se ipsis physica, & reali praesentialitate.* Ad primum dico quod D. Th. in verbis antecedentibus assignat rationem ob quam intuitus divinus ab aeterno videt omnia antequam sint, ex eo quod aeternitas cum sit infinita, & tota simul, & nihil sit futurum, sed omnia sint praesentia, infert quod divinus intuitus qui ab aeterno ipsa aeternitate adaequate sumpta mensuratur ab aeterno terminetur ad omnia, prout in se ipsis praesentia sunt: unde praesentiam in ratione visi ab aeterno infert ex praesentia physica, quae aeternitati coexistunt ab aeterno: unde non solum agnoscit praesentiam per quam res coexistant visioni ut visa, sed etiam per quam coexistant ipsi aeternitati, quae quia pure intentionalis esse non potest, debet esse physica. Et quidem quamvis D. Thom. hoc non exprimeret sufficeret tamen dixisse, quod, ut visa essent praesentia ab aeterno, hoc enim probaret physicam praesentiam, nam ut ipse docet hic in art. 9. ea solum dicuntur videri apud nos, quae habent esse extra videntem, si ergo ab aeterno omnia contingentia videntur oportet, quod ratione alicuius mensurae verificetur de illis, quod ab aeterno habeant esse extra videntem, quod cum non possit verificari de contingentibus respectu ad propriam mensuram requiritur verificari de mensura superexcedenti, qualis est aeternitas, & sic est necesse dicere, quod ab aeterno sunt, ly sunt dicente instans aeternitatis Deo praesentia physice in se ipsis. § Ad secundum dico loqui de cognitione visiva Dei ad quam iuxta D. Thom. requiritur, quod res habeat esse extra videntem: unde non loquitur de sola praesentia obiectiva per quam res solum intra cognoscentem sunt. § Ad tertium resp. Ita esse quod res antequam sint, in Dei praesentia sunt, sed cum haec sit visiva rerum prout habent esse extra videntem non negare, sed supponere existentiam physicam earum in

In 1. part. D. Thom.

aeternitate, vi cuius, & non aliter videri ab aeterno possunt.

1313 Secundo arguitur: nihil potest esse Deo physice coexistens, quod non est à Deo factum in tempore, sed ante principium universalis creationis nihil est à Deo factum in tempore, vel in alia mensura inferiori aeternitatis: ergo ante talem universalem creationem nihil fuit Deo physice coexistens. Non ergo potuit Deus intueri ab aeterno futura contingentia in praesentia eorum, quam habuerit ab aeterno. Ad hoc dist. mai. loquendo de coexistentia adaequante durationem existentiae Dei, conc. mai. loquendo de coexistentia inadaequate se habente in duratione ad existentiam Dei, nego mai. & concessam in. dist. conseq. coexistentia adaequante in duratione existentiam Dei conc. conseq. inadaequate se habente ad illam nego conseq. & aliam quae sub inferitur. Itaque ut aliquid ante universalem creationem Deo coexistere coexistentia adaequante in duratione Dei existentiam, erat necesse, quod ante universalem creationem esset factum, ut autem ei coexistere inadaequate, id est, pro illa virtualitate, quae correspondet tempori, post quam factum est, non erat necesse, quod ante creationem in se ipso respectu propriae mensurae esset factum, sed sufficiebat, quod respectu propriae mensurae esset faciendum, & solum respectu nunc aeternitatis iam esset factum. Itaque antequam quidquam Deus produceret, res fienda in tempore coexistere dicebantur aeternitati Dei, non prout haec correspondebat illi tempori imaginario, sed prout illa iam durabat duratione correspondente tempori vero, in quo res factae sunt, & quia illa duratio correspondens rebus pro tempore quo factae sunt iam ab aeterno conveniebat Deo, ideo ante creationem mundi erat verum dicere quod res quae in propria mensura non erat in nunc aeternitatis, iam Deo coexistebat.

Istas, ea ratione qua aliquid dicitur coexistere alteri debet physice esse existens in se: ergo si ante mundi creationem nihil erat physice existens in se non erat physice coexistens Deo. Prob. antec. coexistentia est relatio aequiparantiae sine eiusdem rationis in utroque extre-

extremo sicut coalbum, & coequaliter ergo sicut nequit aliquid denominari coalbum alteri quandiu hoc in se non habet albedinem, nec dici alteri coequaliter, quandiu non habet quantitatem eiusdem rationis cum altero, pariter nequibit dici coexistens Deo, quandiu non habet existentiam in se.

Ad hoc dist. conseq. ergo si ante mundi creationem nihil habet coexistere in se non erat physice coexistens Deo, prout duratio Dei correspondebat temporis ante mundi creationem conc. conseq. prout duratio Dei iam in nunc æternitatis correspondebat tēpori creationis, nego cōseq. Itaque quando dicimus ante mundi creationem res coexistere Deo nolumus dicere quod per esse quod res habent in se respectu propriæ mensuræ Deo coexistant, sic enim falsum diceremus, sed volumus dicere, quod ante mundi creationem res sunt præsentēs Deo ly sunt dicente instans æternitatis, quod adæquatur cum illo tunc temporis imaginarij, sed excedit in infinitum illud: unde illud *sunt* non significat nunc temporis nostri, sed nunc seu instans æternitatis Dei.

1314 Sed instas de quo in aliqua differentia temporis veri, vel imaginarij falsum est dicere quod coexistat Deo nequit verificari quod ab æterno coexistat Deo, sed per nos ante mundi creationem falsum erat dicere, quod res fiendæ in tempore ante mundi creationem coexisterent Deo: ergo, & falsum erit dicere, quod ab æterno coexistant Deo. Antecedens Deus est verissimum, nam id quod rei convenit ab æterno, semper convenit: ergo de quo falsum est dicere, quod aliquando nō cōveniat, falsum erit dicere, quod ab æterno conveniat. § Ad hoc conc. totum non enim est contra nos, qui non affirmamus res esse ab æterno, vel absolute ab æterno coexistere Deo, sed dicimus cum addito, id est, in nunc æternitatis, id est, si ly esse dicat nunc æternitatis, non vero si dicat nunc temporis. Cuius eam assigno rationem, quia ly est si significet nunc temporis nostri restringit extrema coexistentia sibi ad existentiam mutua pro illo nunc limitata, & finito quod non præcontinet nisi se ipsum,

M. Ferre.

& sic ista propositio Antichristus coexistit Deo, si ly *coexistit* importet instantas temporis nostri affirmat Antichristi existentiam pro nostro tempore præfenti, & sic propositio falsa est, si ante m dicat instans æternitatis sic propositio est vera, quia instans æternitatis non adæquatur cum nostro *nunc*, sed simul amplectitur omne *nunc*, unde & amplectitur *nunc* in quo Antichristus erit præfens. Vnde ad verificandam præfatam propositionem non requiritur, quod modo Antichristus existat, sed sufficit quod sit extiturus, quia tēpus quod quoad nos significatur ut futurum, per nunc æternitatis significatur, ut præfens.

Tertio arguitur destruendo rationem obquam dicimus res esse præfentes Deo præfenti physice in nunc æternitatis. Etenim hoc esset verum, quia ab æterno *nunc* æternitatis cum sit infinitum, & totum simul actu se extendit ad omne tempus: unde ut mensuret ea quæ sunt in tempore non expectat exitum temporis præfentis præfenti, vel futuri: at hoc non est verum: ergo. Min. prob. si hoc esset verum sequeretur non solum istam esse veram, res omnes sunt præfentes Deo in nunc æternitatis, sed etiā esset vera ista, res prout in proprijs mensuris, sunt Deo ab æterno præfentes, conseq. est contra nos qui id negamus: ergo neque primum erit verum. Prob. sequela: nunc æternitatis ab æterno non solum simul extenditur ad res omnes futuras, sed etiam extenditur ad illas per nos prout in proprijs mensuris sunt: ergo si ratio nostra probat res omnes esse Deo præfentes in nunc æternitatis probabit etiā istam esse veram, res prout in propria mensura sunt, Deo ab æterno in æternitate coexistunt.

1315 Hoc argumento vititur quidam ex nostris, qui valde celebratur acutus, non quia D. Thom. difficilia defendat, sed potius, quia ut in plurimum fugit, sibi que persuadet de Thomistis reportare victoriam. Sed inanis cogitatio eius. Ad argumentum: ergo nego min. ad Prob. nego min. non enim Thomistæ negant, quod res in propria mensura sunt in æternitate ab æterno, si ly *sunt* importante mensuram, vel instans æternitatis, sed negamus res prout



provt in propria mensura sunt, esse in aeternitate ab aeterno tanquam in propria mensura, & tantum concedimus esse in aeternitate tanquam in mensura aliena, & super excedentia. Sed vt omnis equivocatio tollatur aduerto, quod haec propositio res provt in propria mensura sunt ab aeterno in aeternitate sunt, potest duos facere sensus; primus sic quod ly provt reduplicet modum essendi in propria mensura, sic quod fiat sensus, quod eo modo, quo in propria mensura sunt in aeternitate ab aeterno sint, qui sensus falsissimus est; nam in aeternitate inmutabiliter sunt iuxta modum ipsius aeternitatis, sicut & materialia in materialiter in intellectu sunt, in propria autem mensura mutabiliter, & successus sunt. Potest vterius ly provt alium sensum facere sic, quod non reduplicet modum essendi, sed remque est, & propriam mensuram rei, sic quod fiat sensus, quod res ratione esse, quod in propria mensura habent ab aeterno in aeternitate sint, & sic verissima est propositio cum his additis, nempe si ly sunt dicat instans aeternitatis, & ly in aeternitate dicat mensuram alienam. In primo: ergo sensu praefata propositio negatur à Thomistis, sed non in secundo, sed nihil per hoc argumentum concludit. Nam nunc aeternitatis secundum Thomistas non extenditur ab aeterno simul ad omnia futura mensurando illa modo quo à propria mensura mensurantur.

Arguitur quarto ex infinitate aeternitatis, quod ab aeterno aeternitas se extendat ad omnia futura contingētia absoluta provt in se ipsis sunt: ergo fundamentum, quo nititur nostra sententia ad asserendum res omnes ab aeterno existere praesentes Deo in sua aeternitate est nullum. prob. antec. ex infinitate immensitatis conveniente Deo ab aeterno non probatur, quod Deus ab aeterno sit in omnibus locis in quibus in tempore est: ergo ex infinitate aeternitatis non sequitur, quod aeternitas ab aeterno se extendat ad omnia, quae in tempore sunt: prob. consequ. nam prima est verum, quia licet immensitas in ratione locandi Deum in loco sit infinita, & ab aeterno haec infinitas conveniat Deo, tamē loca ab aeterno non sunt, sed etiam res ab aeterno

In I. pars. D. Thom.

in proprijs mensuris non sunt, igitur quamvis aeternitas ab aeterno infinita sit non tamen ab aeterno se extendet ad omnia provt in proprijs mensuris sunt quia ipse res mensurabiles ab aeterno in propria mensura non sunt.

Ad hoc nego antec. ad prob. concessio antecedenti, nego consequ. ad prob. nego causalem. Ratio enim ob quam immensitas ab aeterno Deum non locat in omnibus locis non est, quia ipsa loca non sunt, sed est quia infinitas immensitatis est tantum infinitas in linea occupandi locum ad extra, unde non habet suum actum secundum per modum exercitij ab aeterno, sed in tempore: unde sicut omnipotentia, quia est ratio operandi ad extra non habet suum exercitium ab aeterno, sed tantum in tempore ita, & immensitas, unde Deum ab aeterno non constituit locatum, sed locabilem: sicut nec omnipotentia constituit ab aeterno operantem, sed potentem operari, non sic aeternitas, quae ab aeterno Deum actu, & in exercitio constituit aeternam, nec illi in tempore tribuit aliquod exercitium cumque infinita sit in linea durationis, & Deum ab aeterno infinite durare faciat necesse est quod ab aeterno per omnem durationem, quae erit Deum actu duranti constituat, & sic est necesse, quod ab aeterno ad omnia quae habitura sunt esse in aliqua mensura sibi inferiori se extendat: sicut intellectus, & voluntas quia ab aeterno Deum non solum potentem intelligere, sed & actu intelligentem non solum potentem velle, sed & actu volentem statuit, est necesse quod Deus ab aeterno omnia intelligibilia intelligat, & omnia volibilia velit.

Instabis sicut loca ab aeterno tantum sunt in virtute Dei potentis illa producere: ita & tempus ab aeterno non est participatum ab aeternitate, sed tantum est participabile: ergo sicut immensitas ab aeterno Deum actu non locat in locis futuris, sed tantum in virtute ita nec aeternitas ab aeterno faciet Deum actu coexistere creaturis, sed tantum in virtute.

1316 Ad hoc dist. antec. si ly non est dicat instans temporis inonstri conc. antec. si dicat nunc aeternitatis, nego antec. & consequ. Itaque in nunc aeternitas

æternitatis ab æterno tempus iam participatum est ab æternitate, ly est dicente instans æternitatis, quia illud nunc in linea durationis totum simul, & infinitum cum sit actu includit durationem, quæ in tempore incepit durare tempus, & sic se extendit ad illud ab æterno, & licet loca, etiam ab æterno in æternitate existant, non tamen ab æterno Deus dicitur locari in illis, quia locatio convenit Deo per operationem transeuntem saltem virtualiter, quæ importat contingentiam locorum variabiliter, & mutabiliter: unde est necesse quod expectet successivam productionem locorum: extensio autem æternitatis non importat actionem externam, & transeuntem, quia est pure de lineae essendi, & non de lineae operandi, & sic potest Deo immutabiliter, & invariabiliter Deo ab æterno convenire.

## 5. XIII.

*Verum ad certitudinem divinæ præscientiæ futurorum requiratur existentia futurorum in æternitate ab æterno?*

1317 **V**IDIMVS futura contingentia à Deo cognosci ab æterno prout in se ipsis existunt in æternitate tanquam in mensura aliena & superexcedenti, restat modo examinandum, vtrum hæc existentia futuroeum in æternitate sic requiratur ad certitudinem divinæ cognitionis, quod illa de medio ablata cogamur dicere Deum non habiturum certitudinem infallibiliter de illis antequam in se ipsis essent. *Questio hæc demerita* est inter Thomistas, nam aliqui nobilissimi Thomistæ quales sunt Patres Salmanticenses hic disp. 8. dub. 4. existimat talem præsentiam adeo necessariam esse, ut sine illa, neque conceptus intuitionis, nec invariabilitas, nec certitudinis infallibilitas divinæ scientiæ futurorum subsistere possit. Alij autem de quorum numero est Ioannes à S. Tho. hic disp. 18. art. 4. dicit præfatam præsentiam solum requiri ad hoc, ut divina cognitio ab æterno sit intuitiva, & invariabilis futurorum, non vero requiri, ut sit infallibilis. Et quidem ut retuli utriusque sententiæ Authores cō-

*M. Ferro.*

veniunt in eo, quod si futura ab æterno non existeret in æternitate cognitio divina ab æterno non esset intuitiva, nec etiam convenio cum illis, quoad primum, quia ita tenet S. Thom. hic in art. 13 & in primo d. 38. q. 1. art. 5. ad 2. vbi habet, quia cognitio divina æternitate mensuratur, quæ eadem manens omni tempore præsens est, ideo vnumquodque contingentium videt prout est in suo actu. Et denique q. 2. art. 9. ad 2. inquit dicitur scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra positas intuetur: unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, cumque si futura ab æterno non existerent in nunc æternitatis nullo modo verificari posset, quod ab æterno essent extra ipsum, quia ly essent, nec diceret vere mensuram propriam, nec alienam, vere dicendum esset, quod talis præexistentia futurorum ab æterno requiratur in dispensabiliter ad hoc, ut ab æterno divina cognitio intuitiva eorum sit. Rationem huius partis iam assignavimus supra ex D. Thom. q. 3. de verit. art. 3. ad 8. dicente quod visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extragenus notitiæ, si autem ab æterno res non haberent existentiam physicam in mensura æternitatis, ab æterno non essent in aliquo sensu existentes in se ipsis: ergo cognitio eorū, quæ ab æterno Deo conveniret, rationem visionis futurorū ab æterno non haberet. Et sic intuitio non esset. Nec sufficit dicere, quod cum Deus non solum cognosceret existentiam eorum possibilem, sed etiam prout in aliquo tempore existuram iam talis notitia concerneret existentiam, & sic intuitio esset. Non inquam sufficit, nam de illa existentia ab æterno tantum haberet esse cognitum, non vero physicū & exercitum: ergo non esset aliquid extragenus notitiæ: ergo iuxta D. Thom. illa notitia non esset intuitiva.

Nec sufficit dicere, quod illa existentia, ut futura adderet aliquid supra notitiam, nempe decretum voluntatis divinæ à quo haberet futuritionē. Non inquam sufficit nā D. Thom. non solum dicit, quod visio addit aliquid supra simplicem cognitionem, sed determinat quod illud, quod addit sit ipsa rei existentia: ergo non sufficeret ad visionem adde-



addere decretum diuinæ voluntatis. Secundam partem probant Thomistæ ex D. Augustino lib. 2. ad simplicianum, quaest. 2. ibi si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita, & apud eum nondum sunt, sed ea præuenit sciendo: his ergo ea sentit vno quidem modo secundum futurorum præscientiam alio vero modo secundum præsentium scientiam: aliquid ergo temporaliter accedit scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est. Quibus expresse tenet, quod si Deus prius res cognosceret solum, vt futuras, & in tempore inciperet cognoscere, vt sibi physice præsentis scientia Dei variaretur successiue.

1318 Ratione id etiam prob. nam talis notitia transiret de abstractiua in intuitiuam transire reali, sic quod ab æterno tantum esset abstractiua, & in tempore esse inciperet intuitiuam: ergo variaretur realiter. Prob. consequ. ex doctrina Diu. Thome. art. 15. ad 1. vbi statuit discrimen inter denominationes rationis, quæ possunt competere Deo in ordine ad creaturas, quæ fundantur in actione transeunte, & terminantur ad creaturas, vt sunt in se ipsis, vt denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, &c. Possunt Deo de nouo aduenire sine eius mutatione; alia vero, quæ fundantur in actione pure immanente vti sunt denominationes scientis, & volentis non possunt aduenire Deo sine eius mutatione, at intuitio rerum est actio pure immanens; igitur si Deo conueniret in tempore argueret mutationem in Deo: si ergo scientia Dei de abstractiua futurorum reali transitu transiret in intuitiuam talis scientia esset variabilis, & mutabilis. § Ratione etiam prob. nam Deus cum actione pure immanenti vt tali summe identificatur: ergo si ab æterno deficeret Deo aliqua formalitas actionis, vt immanentis oportere, quod Deus in tempore cum aliqua haberet identitatem cum quo illam non habuisset ab æterno, & sic esset necesse Deum in se ipso mutari, cum actione autem, vt transeunte formaliter Deus non identificatur, nam si formaliter sit transiens, à Deo egreditur, vt effectus eius, nec cum illo identificatur, si autem sit solum virtua-

In 1. part. D. Thom.

liter transiens sic tantum dicit ad ea, quæ cum Deo identificantur rerum passiuam mutationem: vnde ex eo quod de nouo istæ denominationes Deo conueniant in tempore non sequitur Deum mutari, sed tantum de nouo mutari creaturam. Formalitas autem intuitio- nis est de genere pure immanentium: ergo si Deo in tempore de nouo adueniret necesse esset Deum mutari in tempore, secundum scientiam suam, & sic scientia eius esset subiectiue variabilis si ab æterno non intueretur futura, vt existentia in mensura æternitatis.

Discriminantur ergo vtriusque partis relati Thomistæ circa infallibilitatem, & certitudinem, vtum ad illam salvandam indispensabiliter requiratur præfacta existentia futurorum in æternitate. Alijs affirmantibus quod sic, alijs affirmantibus quod non. Pro cuius puncti clara intelligentia placet aduertere quod de infallibilitate diuinæ scientiæ possumus loqui dupliciter, vel quoad substantiam, vel quoad modum, quoad substantiam infallibilitas tantum dicit, quod scientia sit ita certa, quod ei nulla via valeat subesse fallum: quoad modum dicit causas, vel motiua ex quibus diuina scientia suam infallibilitatem desumit, quod breuiter animaduerto. Dico quod si Deus ab æterno non intueretur futura in se ipsis prout existentia in sui æternitate, scientia diuina quoad substantiam esset infallibilis, quoad modum autem non esset ita infallibilis sicut modo est. Et quidem 1. part. huius nostri dicti nequibunt Salmanticenses negare, nam tunc Deus haberet in suo decreto medium infallibile cui nunquam fallum subesse posset cui scientia eius niteretur haberet insuper ideas omnium contingentium, quæ infallibiliter conducerentur cum tebus repræsentatis per illam, ergo haberet scientiam infallibilem quoad substantiam futurorum contingentium, esto ab æterno non intueretur illa, vt existentia in mensura æternitatis.

1319 Quoad 2. part. prob. assertum. Nam nullus negare poterit quod cognitio diuina ex hoc quod res videat in se ipsis, vt determinate existentibus non certa, & infallibilis euadat aliquo speciali titulo certitudinis, quo non euadit certa ex hoc, quod in causa sempiterna ea speculetur est enim visio rei in

Vvvvv

se

se ipsa certior notitia, quæ de re haberi potest, cum enim ab eo quod res est, vel non est propositio sit, & dicatur vera, vel falsa negari nequit, quod visio rei prout in se ipsa est ex hoc ipso perfectissime certa sit. Hic autem certitudinis gradus deficeret scientiæ Dei si ab æterno non vidisset res in se ipsis prout sunt in æternitate eius: ergo quoadmodum infallibilitatis, non esset scientia Dei, ita certa sicut modo est, nam modo est certa utroque titulo, & quia futura cognoscit in determinatione causæ sempiternæ, & quia videt in se ipsis omnia futura contingentia absoluta.

Huic rationi respondebis diuinam scientiam suam certitudinem adæquate sumere à se ipsa non à rebus creatis: ergo etiam si futura in æternitate non existerent ab æterno, Deus perfectissime in se ipso futura cognosceret, & ex eo adæquatam certitudinem, quam scientia Dei habere posset desumeret, & sic omnibus modis certa esset sicut modo est certa. §. Sed contra est: nam esto diuina scientia suam certitudinem à Deo ut primarie cognito habeat, tamen Deus, ut representans futura contingentia solum ut habentia esse in prima causa non communicaret diuinæ scientiæ omnem modum certitudinis, quem de facto comunicat: ergo solutio nulla est. Prob. antec. etenim Deus tunc non esset ratio videndi futura in determinatione, quam habent in se ipsis, sed solum in determinatione primæ causæ: ergo cum certitudo, quæ sumitur ex visione rei in se ipsa sit alia ab ea, quæ desumitur ex hoc solum, quod videtur prout est in determinatione causæ, sicut conseq. quod esto à se ipso accipiat scientia Dei certitudinem, non tamen omnibus modis certa esset ac modo si tantum in determinatione primæ causæ ea cognosceret. §. Explicatur: Deus modo reddit scientiam suam certam, duplici modo primo, quia representat ea, quæ ex causis proximis possunt esse, & non esse ut determinate futura, quia Deus decreuit de illis quod aliquando habitura sint esse. Secundo quia representat ea ut in se ipsis omnino determinata sunt, si autem ab æterno non videret futura in se ipsis Deus tantum primo modo scientiam suam certam redderet dum autem ab æterno ea in se ip-

sis videt duplici modo assignato scientiam suam certificat: ergo scientia Dei ab ipso Deo non tot modis reddetur certa ac modo certa redditur. Asserendum ergo est, quod scientia Dei licet quoad substantiam certa esset, & infallibilis si tantum in decreto suo futura cognosceret, non tamen quoad modum, id est tot modis, vel ex tot capitibus certa esset sicut modo est certa cum res, & in decreto cognoscit, & ut in se ipsis existentibus ab æterno videt.

### §. VLTIMVS.

*Soluntur argumenta.*

1320 **P**RIMO arguitur ad probandum quod nisi Deus ab æterno haberet scientiam futurorum ut præsentiam in se ipsis in æternitate non haberet scientiam infalibilem de illis. Etenim tunc cognosceret futura contingentia tantum ut futura, sed cognitio futuri, ut futuri nequit esse certa, etiam si sit diuina: ergo si Deus non videret ab æterno futura, ut existentia in se ipsis non haberet scientiam certam de futuris contingentibus. Prob. min. Autoritate D. Thom. 1. contrag. cap. 67. ubi ratio ne prima sic arguit. Contingens enim certitudini cognitionis non repugnat nisi secundum, quod conringens est, non autem secundum, quod præsens est, contingens enim cum futurum est potest non esse, & sic cognitio estimantis ipsum futurum esse, falli potest: fallitur enim si non erit, quod futurum esse existimauit. Ex quo autem præsens est pro illo tempore non potest non esse, potest autem in futurum non esse, sed hoc non iam pertinet ad contingens prout præsens est, sed prout futurum est: unde nihil certitudinis deperit cum quis videret currere hominem, quamvis hoc dictum sit contingens omnis igitur cognitio, quæ supra contingens fertur prout præsens est certa esse potest: diuini autem intellectus intuitus ab æterno fertur in vnumquodque eorum, quæ temporis cursu peraguntur prout præsens est, relinquitur igitur, quod de contingentibus nihil prohibet ab æterno scientiam infalibilem habere. Sic D. Thom. ergo iuxta ipsum cognitio futuri, ut futuri



quit esse certa esto esse diuinam ponamus.

Ad hoc argumenti, nego mi. ad prob. dico D. Th. loqui de futuri cognitione in ordine ad causas proximas, a quibus in genere causæ formalis accipiunt contingentiam suam: in his enim futurum nequit certo cognosci ex causa autem prima, quæ remota est contingentiam non habet, quia esto illa libera sit contingens tamen formaliter non est, quia à nulla causa impediti nequit ne id quod ipsa determinat sequatur, & sic in determinatione eius certo, & infallibiliter à Deo cognosci valet. Et si dicas, quod D. Thom. ad hoc ut Deus habeat certitudinem de futuro recurrit ad existentiam eius in æternitate. Resp. quod recurrit ad eam, non quia ex alio principio certam cognitionem habere non possit, sed quia una ex causis ex quibus Deus certitudinem de futuris habet est existentia eorum in mensura æternitatis.

1321 Secundo arguitur: lumen gloriæ, quod est visivum Dei in se ipso non est magis certum quam lumen fidei diuinæ: ergo cognitio diuina prout visiva creaturarum in se ipsis non erit certior ipsa cognitione abstractiua, quam Deus vis solius decreti diuini habebit de illis, consequentia patet a paritate rationis, & antecedens videtur esse communis sententia Theologorum asserentium fidem in certitudine non superari ab aliquo habitu intellectuali. § Confir. certitudo notitiæ videtur consistere in eo quod ei nulla via possit subesse falsum, sed cognitio, quam Deus habet de futuris in suo decreto de eorum productione est talis qualitatis, & conditionis, quod ei nulla via falsum subesse potest: igitur videtur ex illo capite trahere omnem rationem certitudinis, & sic visio non addet perfectionem in linea certitudinis ad cognitionem abstractiuam, qua Deus cognoscit illa in decreto suo.

Ad hoc argumentum primo nego antecedens nam dato quod ex parte obiecti formalis, & materialis lumen fidei sit æque certum, ac lumen gloriæ, ex parte tamen credentis, & videntis certius est lumen gloriæ ipsa fide, quia illud nullum ex parte subiecti permittit motum dubitationis bene vero fides, nam mul-

tories fidelis credit, & occurrunt naturaliter motus dubitandi de his, quæ creduntur fide diuina, quos tamen motus non permittit lumen gloriæ. Vel secundo dico, quod quoad substantiam, ita certum est lumen fidei, ac lumen gloriæ, sed non quoad modum, quia excellentiori modo certificatur de Deo mens humana per hoc, quod videt Deum in se ipso sicuti est, ac certificatur solum credendo illum per fidem.

Ad confir. dist. consequ. omnem rationem certitudinis, id est ex omni capite ex quo cognitio Dei potest habere certitudinem, nego consequ. omnem rationem certitudinis, quoad hoc quod est quod ei ex nullo capite possit subesse falsum, conc. consequentiam. Itaque certitudo in eo consistit, quod notitiæ nullo ex capite possit subesse falsum, sed ad hoc potest venire diuinæ notitiæ duplici ex capite, primo per hoc quod solum in determinatione primæ causæ cognoscat futura contingentia; secundo ex hoc quod illa videat in se ipsis; dicimus ergo quod notitia diuina, quæ utroque modo est certa ex pluribus capitibus est certa, quam ea, quæ ex primo tantum capite haberet certitudinem.

Tertio arguitur: notitia visiva diuina non est certior notitia diuina solum abstractiua, ergo si Deus non videret futura contingentia in se ipsis, sed tantum abstractiue, & ea cognosceret in determinatione primæ causæ, non haberet notitiam in certitudine inferiorem ea quam de facto habet de illis videndo ea in se ipsis. Prob. antecedens: notitia intuitiua, quam Deus habet futurorum in se ipsis non est certior notitia, quam habet possibilium quæ solum abstractiua est, nam notitia quæ Deo conuenit libere qualis est notitia intuitiua futurorum nequit esse certior, notitia abstractiua possibilium quæ Deo conuenit necessario, & ex ipsa rei natura: ergo.

1321 Ad hoc argumentum dist. antecedens si fiat comparatio respectu obiecti, quod potest cognosci intuitiue, & abstractiue, nego antecedens si fiat comparatio respectu diuersorum quorum vnum implicat intuitiue cognosci, trans. antecedens, & nego consequentiam, ad prob. transeat antecedens, & nego conf. Itaque quando res cognosci potest abstractiue, & intuitiue per-

facilius cognoscitur si utroque modo cognoscatur quam si tantum abstractiue cognosceretur: quando autem solum abstractiue est cognoscibilis, tunc perfectissima notitia, quæ de ipso fieri potest solum est abstractiua, & sic notitia intuitiua alterius obiecti primæ comparata potest non esse perfectior ex terminis illa. Sicque in præsentī cōtingit, etenim possibilia nequeunt alio modo cognosci quam abstractiue, & sic notitia quam Deus habet de illis perfectissima notitia est quæ de ipsis haberi potest unde cognitio intuitiua non est perfectior illa, at futura contingentia de facto cognoscuntur à Deo, & prout sic in se ipsis intuitiue, & prout continen-

tur in determinatione causæ primæ abstractiue, & sic dico, quod notitia quam Deus habet de illis cum sit intuitiua, & abstractiua est pluribus titulis certior illa, quæ solum esset abstractiua.

Hic debemus intertexere eas, quæ circa scientiam mediam, & illi affines ventilari solent quæstiones, sed ne temus prolixior euadat reservamus ad longum de illis in principio sequentis tomī agere. Finem imponentes huius primo tomō, facit Deus scelicem, Ad laudem, & gloriam Dei optimi, & maximi, necnon eius immaculatæ Genitricis, & Divi,

Thomæ Aquinatis, in cuius laudem aliqualem lucem elaborauimus.

## FINIS



IN:



# INDEX LOCORVM

## SACRÆ SCRIPTVRÆ

### EX VETERI, & NOVO

#### Testamento.

IN QVO PRIOR NUMERVS CAPVT DENOTAT,  
Secundus folium, & tertius numerum indicat.

*Ex Genesi.*

2. **Q**UAM obrem, relinquet Homo Patrem suum, & Matrem, & adheret uxori suæ: & erunt duo in carne vna. fol. 102. Num. 174.
16. Peperitque Agar Abraham qui vocauit nomen eius Ismael, fol. 103. num. 174.
21. Vocauitque Abraham nomen filij sui, quem genuit ei Sara, Isaac, ibidem.
6. Deorsum ex nacula, & tristitia facies in ea, fol. 105. num. 181.
1. In principio creauit Deus Cœlum, & terram. fol. 115. num. 200.
28. Viditque in somnis scalam stantem super terram, & cacumen illius tangens Cœlum: Angelos quoque Dei ascendentes, & descendentes per eam, & Dominum in iuxta scalam, &c. fol. 435. num. 805.
1. Inmisit ergo Dominus Deus soporem in Adam, fol. 697. num. 1065. & fol. 698. num. 1066.
15. Dixitque ad eum: ego Dominus qui eduxi te de Vr Chaldæorum, vt darem tibi terram istam, & possideres eam, fol. 749. num. 1130.

*Ex Exodo.*

12. In vna domo comedetur, nec effertis de carnibus eius foras, nec os illius confringeris, fol. 110. n. 190.
3. Ego sum qui sum, ait: sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos, fol. 281. n. 328. & fol. 467. n. 781. & fol. 749. n. 1130. & fol. 750. n. 1130.
33. Qui ait: ostende mihi gloriam tuam, fol. 692. num. 1057. & fol. 693. num. 1059.
- Ibidem. Rursumque ait: non poteris vi-

dere faciem meam, ibidem.

- Ibidem. Non enim videbit me Homo, & viuet, eodem folio, numero. 1059. & fol. 694. num. 1060.
6. Et nomen meum Adonai non indicauit eis, fol. 748. num. 1127. & fol. 749. num. 1130.
14. Liberavitque Dominus in die illa Israel de manu Agyptiorum. Et viderunt Agyptios mortuos super litus maris, & manum magnam quam exercuerat Dominus contra eos. Timuitque populus Dominum, & crediderunt Domino, & Moyse seruo eius, fol. 749. num. 1130.
7. Dicesque ad eum. Dominus Deus Hebræorum misit me ad te, dicens: Dimitte populum meum, vt sacrificet mihi in deserto, & vsque ad præsens audire nolisti. Hæcigitur, dicit Dominus, &c. fol. 750. num. 1130.

*Ex Numeris.*

23. Non est Deus quasi homo, vt mentiat, nec vt filius Hominis, vt mutetur, fol. 296. num. 325.
12. At non talis seruus meus Moyses, quia in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei patra, & non per ænigmata, & figuras Dominum vider, fol. 693. num. 1059. & fol. 694. num. 1060. & fol. 695. num. 1062. & fol. 696. num. 1064.
6. Locutusque est Dominus ad Moysen dicens: loquere Aaron, & filiis eius: sic benedicetis filiis Israel & dicetis eis, benedicat tibi Dominus, &c. fol. 748. num. 1127.

*Ex Deuteronomio.*

25. Non ligabis os vobis terentis in arca fruges tuas, fol. 103. num. 174.

6. Audi

6. Audi Israel, Dominus Deus noster  
Dominus vnus est, fol. 115. n. 200.  
& fol. 379. num. 661.
34. Et non surrexit vltra Propheeta  
in Israel sicut Moyſes quem noſſet  
Dominus facie ad faciem, fol. 693.  
num. 1059. & fol. 694. num. 1061.  
& fol. 696. num. 1064.

*Ex Iosue.*

4. Duodecim quoque lapides, quos  
de Iordanis aluco ſumpſerant, poſuit  
Iosue in Galgalis, fol. 108. num. 186.

*Ex primo Regum.*

15. Porro triumphator in Israel nō par-  
cer, & penitidine non flectetur: ne-  
que enim homo eſt vt agat pœniten-  
tiam, fol. 296. num. 525.

*Ex tertio Regum.*

8. Si enim Cœlum, & Cœli Cœlo-  
rum te capere non poſſunt, quanto  
magis, & cetera, fol. 262. num. 466.

*Ex libro Eſther.*

14. Nos autem libera manu tua, &  
adiuva me nullum aliud auxilium ha-  
bentem, niſi te, Domine, qui habes  
omnium ſcientiam, fol. 751. num.  
1132.

*Ex Iob.*

1. Boues arabant, & aſinæ paſceban-  
tur iuxta eos, fol. 14. num. 22.
36. Omnes homines vident eum, vnus-  
quiſque intuetur procul, fol. 133.  
num. 236.
38. Quis eſt pluvie Pater? Vel quis  
genuit ſtillas roris? fol. 165. num. 297.  
Ibidem. De cuius vtero egreſſa eſt gla-  
cies? Et gelu de Cœlo quis genuit?  
Ibidem.
22. Nubes latibulum eius, nec noſtra  
conſiderat, & circa cardines Cœli  
perambulat, fol. 256. num. 456. & fol.  
291. num. 515.
31. Nonne ipſe conſiderat vias meas  
& cunctos grefſus meos dinumerat?  
fol. 751. num. 1132.
21. N. mquid Deum docebit quiſpiam  
ſcientiā, qui excelfos indicat? Ibidem.
14. Signaſti quaſi in ſacculo delicta  
mea, ſed curaſti iniquitatem meam,  
fol. 826. num. 1230.

*Ex libro Pſalmorum.*

86. Diligit Dominus portas Sion ſu-  
per omnia tabernacula Iacob, fol.  
1. num. 1.
77. Aperiam in parabolis os meum,  
fol. 109. num. 188.
2. Filius meus es tu, ego hodie ge-  
nui te, fol. 113. num. 194. & fol. 114.  
num. 198. & fol. 115. num. 199.
113. Montes exultaſtis ſicut Arctes,  
& colles ſicut agni ouium, fol. 117.  
num. 203.
100. In Matutino interficiebam omnes  
peccatores terre. Ibidem.
136. Beatus qui tenebit, & allidet par-  
vulos ſuos ad petram. Ibidem.
36. Quoniam Brachia peccatorum  
conterentur. Ibidem.
138. Si ascendero in Cœlum, tu illic es:  
ſi deſcendero in infernum, ades, fol.  
256. num. 456.
118. Prope es tu Domine. Ibidem.
8. Quoniam elevata eſt magnificen-  
tia tua ſuper Cœlos, fol. 279. n. 496.
101. Tu autem idem ipſe es, & anni tui  
non deficient, fol. 296. num. 525.
89. Priuſquam montes fierent, aut  
formaretur terra, & orbis: à ſaculo  
& vſque in ſæculum tu ex Deus, fol.  
303. num. 535.
41. Quando veniam, & apparebo an-  
te faciem Dei? fol. 383. num. 666.
16. Satiabor cum apparuerit gloria  
tua, fol. 385. num. 670. & fol. 597.  
num. 939.
26. Tibi dixit cor meum exquiſiuit te  
facies mea, fol. 438. num. 740.
13. Dixit inſpiciens in corde ſuo non  
eſt Deus. Ibidem.
33. Cor meum, & caro mea exulta-  
uerunt in Deum vivum, fol. 486. num.  
805.
35. Et in lumine tuo videbimus lumen  
fol. 516. num. 845.
12. Gratiam, & gloriam dabit Domi-  
nus, fol. 589. num. 929.
28. Vox Domini intercidentis flam-  
mam ignis, fol. 594. num. 935.
83. Elegi abiectus eſſe in Domo Dei  
mei: magis quam habitare in taberna-  
culis peccatorum, fol. 603. n. 946.
47. Sicut audiuiſimus ſic vidimus Cui-  
tate Domini virtutum, in Ciuitate Dei  
noſtri, fol. 643. num. 994.
34. Audiam quid loquatur in me Do-  
minus Deus, fol. 693. num. 1059.



137. Quoniam excelsus Dominus, & humilia respicit, & alta à longe cognoscit, fol. 751. num. 1132.

93. Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit, oculum non considerat? Qui corripit gentes non arguet? Quid docet hominem scientiam? Ibidem.

Quoniam nouit Dominus viam iustorum. Ibidem.

138. Mirabilis facta est scientia tua ex me confortata est, & non poterò ad meam. Ibidem.

103. Omnia in sapientia fecisti, f. 807. num. 1205.

135. Qui fecit Coelos in intellectu. Ibidem.

148. Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt, fol. 812. num. 1210. & fol. 813. num. 1212.

*Ex libro Proverbiorum.*

26. Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne efficiaris ei similis, fol. 103. num. 175.

Ibidem. Responde stulto iuxta stultitiam suam. Ibidem.

26. Quomodo si spina nascatur in manu temulentis: sic parabola in ore stultorum, fol. 105. num. 180.

22. Ecce descripsi eam tibi tripliciter, in cogitationibus, & scientia: ut ostenderet tibi firmitatem, & eloquia veritatis, fol. 105. num. 181.

3. Ante coles ego parturiebar, fol. 438. num. 740.

15. Infernus, & perditio coram Domino, fol. 826. num. 1230.

*Ex canticis Canticorum.*

3. Soror nostra parua est, & vbera non habet, fol. 12. num. 19.

*Ex libro Sapientie.*

13. Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei. Et de his, quæ videntur bona non poterunt intelligere cum qui est, fol. 146. num. 260.

Ibidem. Iterum autem nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire, ut possent estimare seculum quomodo huius Dominum non facilius inuenerunt? Ibidem.

1. Quoniam Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, fol. 262. num. 466.

7. Omibus enim mobilibus mobilior est sapientia, fol. 297. num. 525.

8. Quis horum, quæ sunt magis quàm illa est Artifex? fol. 807. num. 1205.

Ibidem. Signa, & monstra scit antequam fiant, fol. 826. num. 1236.

*Ex libro Ecclesiastici.*

45. Elegit eum ex omni carne, & c. fol. 109. num. 188.

50. Quasi stella matutina in medio nebulae, & quasi Luna plena in diebus suis, & c. Ibidem.

39. Opera omniscarnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis eius. A sæculo vsque in seculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu eius, fol. 296. num. 525.

*Ex libro Ieremie.*

64. Oculos non vidit Deus absque te quæ præparasti expectasti, fol. 11. num. 19. & fol. 700. num. 1068.

53. Et brachium Domini cui reuelatum est? fol. 105. num. 179.

6. Audite, audientes, & nolite intelligere, videte visionem, & nolite cognoscere, fol. 109. num. 188.

29. Populus iste ore tuo, & labijs suis glorificat me. Cor autem eius longe est à me, fol. 111. num. 191.

1. Cognouit Bos possessorem suum, & asinus præsepe Domine sui Israel autem me non cognouit, f. 145. n. 258.

66. Hæc dicit Dominus: Coelum sedes mea. Terra autem scabellum pedum meorum, fol. 256. num. 456.

40. Qui mentus est pugillo aquas: & Coelos palmo ponderauit? fol. 280. num. 496.

6. Seraphim stabant super illud. Sex ala uni, & sex alæ alteri: duabus velabant faciem eius, & duabus velabant pedes eius: & duabus volabant, fol. 384. num. 668.

33. Regem in decore suo videbunt oculi eius, fol. 381. num. 670.

60. Non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lune illuminabit te: sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam, & Deus tuus in gloriam tuam, fol. 407. num. 699.

6. Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatam, fol. 485. num. 805.

45. Ego Dominus, & non est alius, fol. 102.

formans lucem, & creans tenebras, fol.  
821. num. 1223.

*Ex Ieremia.*

23. Nnquid non Cœlum, & terram  
ego impleo dicit Dominus? fol. 256.  
num. 456. & fol. 296. num. 525.

*Ex Ezechiele.*

28. In multitudine negotiationis tuæ  
repleta sunt interiora tua iniquitate,  
& peccasti, fol. 350. num. 614.

*Ex Daniele.*

8. Ecce autem hircus caprarum ve-  
niebat ab occidente, fol. 107. n. 185.  
9. Et erit in templo abominatio de-  
solationis, & vique &c. fol. 112. num.  
194.  
7. Aspiciebam donec throni posi-  
ti sunt, & antiquus dierum sedet, fol.  
303. num. 335.

*Ex Osia.*

11. Ex Egypto vocavi filium meum,  
fol. 113. num. 194. & fol. 114. n. 197.

*Ex Ioele.*

2. Convertimini ad me in toto cor-  
de vestro, fol. 135. num. 238. & fol.  
143. num. 254.

*Ex Amos.*

8. Convertam festiuitates vestras  
in luctum, & omnia cantica vestra  
in plantum, fol. 109. num. 188. &  
fol. 110. num. 190.  
3. Si erit malum in Ciuitate, quod Do-  
minus non fecerit? fol. 826. n. 1230.

*Ex Habacuc.*

3. Incuruati sunt colles mundi ab iti-  
neribus æternitatis eius, fol. 303. n.  
535.

*Ex primo libro Machabæorum.*

1. Dies festi eius conuersi sunt in lu-  
ctum, fol. 109. num. 188. & fol. 110.  
num. 190.  
Ibidem. Die quintadecima mensis Cas-  
seu, quinto, & quadragesimo, & centes-  
simo anno ædificauit Rex Antiochus  
abominandum idolum desolationis su-  
per Altare Dei, fol. 112. num. 194.

*Ex secundo libro Machabæorum.*

6. At ille gloriosissimam mortem

magis quam odibilem vitam comple-  
ctens voluntarie præibat ad suppli-  
cium, fol. 603. num. 946.

*Ex Matheo.*

19. Si licet homini dimittere vxorem  
suam quacumque ex causa? Qui res-  
pondens ait eis: non legitis, quia qui  
fecit hominem ab initio masculum,  
& feminam fecit eos? Et dixit: prop-  
ter hoc dimittet homo Patrem, &  
Matrem, & ad hæredit vxori suæ, &  
erunt duo in carne vna. Itaque iam  
non sunt duo, sed vna caro. Quod  
ergo Deus coniunxit homo non se-  
paret, fol. 102. num. 174.  
10. Nolite possidere aurum, neque  
argentum, nec pecuniam in zonis  
vestris: non peram in via, nec duas  
tunicas, nec calcementa, nec virgam,  
fol. 103. num. 175.  
18. Et si oculos tuos scandalizat te,  
erue eum, & proijce abs te: bonum  
tibi, &c. fol. 105. num. 180.  
13. Simile est regnum Cœlorum fer-  
mento, quod acceptum mulier abscon-  
dit in farinæ satis tribus, &c. fol. 106.  
num. 182.  
2. Ex Egypto vocavi filium meum,  
fol. 109. num. 188. & fol. 110. num.  
190. & fol. 112. num. 194.  
15. Populus hic labijs me honorat,  
fol. 109. num. 188.  
Ibidem. Bene prophetauit de vobis  
Isaias dicens: Populus hic labijs me  
honorat. Ibidem, & fol. 111. n. 192.  
16. Et ego dico tibi, quia tu es Pe-  
trus, & super hanc petram ædificabo  
Ecclesiam meam, fol. 112. num. 194.  
24. Cum ergo videritis abominatio-  
nem desolationis, quæ dicta est à Da-  
niele Propheta, stantem in loco san-  
cto, qui legit, intelligat: tunc qui in  
Iudea sunt, fugiant ad Montes, fol.  
112. num. 194.  
19. Propter hoc dimittet homo Pa-  
trem, & Matrem, & adhæredit vxori  
suæ, & erunt duo in carne vna, fol.  
115. num. 200.  
18. Dico enim vobis, quia Angelico-  
rum in Cœlis semper vident faciem  
Patris mei, qui in Cœlis est, fol. 384.  
num. 668.  
5. Beati mundo corde: quoniam ipsi  
Deū videbunt. Ibidem, & fol. 385. n. 660  
Ibidem. Qui ergo soluerit vnū de man-  
da-



dati istis minimis, & docuerit sic homines minimus vocabitur in Regno Cœlorum. Qui autem fecerit, & docuerit hic magnus vocabitur in Regno Cœlorum, fol. 594. num. 935.

1. Cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph, antequam convenirent inventa est in utero habens de Spiritu Sancto, fol. 696. num. 1064.

*Ex Marco.*

16. Qui crediderit, & baptizatus fuerit salvus erit, fol. 61. num. 98.
- Ibidem. Euntes in mundum universum prædicate Euangelium omni creaturæ, ibidem.
6. Et præcepit eis ne quid tollerent in via, nisi virgam tantum, fol. 103. num. 175.
11. Invenietis pullum ligatum, super quem nemo adhuc hominum sedit, fol. 115. num. 200.

*Ex Luca.*

21. Ego enim dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes adversarii vestri, fol. 68. num. 111.
9. Nemo mittens manum suam ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est Regno Dei, fol. 105. num. 180.
17. Ecce enim Regnum Dei intra vos est, fol. 385. num. 669.
20. Neque enim ultra mori poterunt: æquales enim sunt, & filij sunt Dei: cum sint filij resurrectionis, fol. 594. num. 933.

1. Et ingressus Angelus ad eam dixit: Ave gratia plena, fol. 698. num. 1067

*Ex Ioanne.*

6. Omnis qui audiuit à Patre meo, & didicit venit ad me, fol. 9. num. 15.
5. Scrutamini Scripturas quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere, &c. fol. 105. num. 181.
19. Facta sunt autem hæc ut adimpleretur scriptura: os non cōminuetis ex eo, fol. 110. n. 190. & fol. 112. n. 294. & fol. 113. eodem numero, & eodem folio, num. 195. & fol. 114. num. 197. & fol. 115. num. 199.
1. Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, fol. 133. n. 236. & fol. 143. num. 254.

3. Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei, fol. 146. num. 259.

12. Ego lux in mundum veni, fol. 276 num. 490.

1. Et Verbum erat apud Deum, fol. 277. num. 492.

14. Domine, ostende nobis Patrem, & sufficit nobis, fol. 383. num. 666.
- Ibidem. Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum, fol. 488. num. 807.

4. Sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ viventis in vitam æternam, fol. 588. num. 928.

17. Hæc est autem vita æterna: ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum, fol. 590 num. 930. & fol. 643. num. 994.

14. In Domo Patris mei mansiones multe sunt, fol. 594. num. 935.

- Ibidem. Philippe qui videt me videt, & Patrem, fol. 643. num. 994.

15. Vos autem dixi amicis: quia omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis, fol. 693. num. 1059.

6. Omnis qui audiuit à Patre meo, & didicit, venit ad me, non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, hic vidit Patrem, fol. 695. nu. 1062.

20. Dixit ei Iesus: quia vidisti me Thomas credidisti, fol. 705. num. 1075.

*Ex Actibus Apostolorum.*

8. Accurrens autem Philippus audiuit eum legentem Isaiam Prophetam, & dixit: Putas ne intelligis quæ legis? Et quomodo possum si non aliquis ostenderit mihi? fol. 103. num. 175.

13. Quoniam hæc Deus adimplevit filiis nostris resuscitans Iesum, sicut, & in Psalmo secundo scriptum est: Filius meus es tu: ego hodie genui te, fol. 114. num. 198.

17. Quamvis non longe sit ab vnoquoque nostrum. In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus, fol. 256. num. 456 & fol. 262. num. 467.

- Ibidem. Hic Cœli, & terræ cum sit Dominus non in manufactis templis habitat, ibidem.

*Ex Epistola ad Romanos.*

15. Quaecunque enim scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam, & consolationem scripturarum spem habeamus, fol. 12. num. 19. & fol. 112. num. 193.
7. Scimus enim quia lex spiritualis est, fol. 105. num. 181.
1. Quia quod notum est Dei manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea, quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognouissent Deum non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, fol. 145. num. 266 & fol. 151. num. 269.
- Ibidem. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur fol. 706. num. 1076.
11. O Altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei! fol. 751. num. 1132.
4. Vocate ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, fol. 821. num. 1223.

*Ex Prima ad Corinthios.*

12. Alij autem sermo scientiæ secundum eundem spiritum, fol. 14. num. 22.
13. Cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, fol. 38. numer. 61. & fol. 43. numer. 66.
8. Non enim iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum, fol. 98. num. 166.
9. Scriptum est enim in lege Moysi: non alligabis os boui trituranti. Nam quid de bobus cura est Deo? An propter nos utique hoc dictum? fol. 103. num. 174. & fol. 118. num. 205.
2. Spiritualis autem iudicat omnia: & ipse à nemine indicatur, fol. 105. numer. 181.
15. Ut sit Deus omnia in omnibus, fol. 256. num. 456.
13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem, fol. 385. num. 670. & fol. 550. num. 886. & fol. 705. num. 1075. & fol. 706. num. 1076.
- Ibidem. Si linguis hominum loquar, & Angelorum charitatem autem non habeam, &c. fol. 438. num. 740.

15. Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale, fol. 479. num. 796.
- Ibidem. Stella enim à stella differt in claritate: sic & resurrectio mortuorum, fol. 594. numer. 935. & fol. 598. numer. 940.
9. Nescitis quod ij qui in stadio currunt omnes quidem currunt, sed vnus accipit bradium? sic currite, ut comprehendatis, fol. 613. num. 957.
13. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut, & cognitus sum, fol. 643. num. 994.
2. Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita & quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi spiritus Dei, fol. 751. num. 1132.

*Ex secunda ad Corinthios.*

10. Consilia destruentes, & omnem altitudinem extollem se aduersus scientiam Dei, & in captiuitatem redigentes omnem intellectum, &c. fol. 12. num. 19.
3. Non littera sed spiritu: littera enim occidit, spiritus autem viuificat, fol. 105. num. 181. & fol. 116. num. 202. & fol. 119. num. 207.
10. Hæc autem omnia in figura contingebant eis, fol. 106. num. 184.
12. Quoniam raptus est in Paradisum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui, fol. 384. num. 668. & fol. 468. num. 782.
- Ibidem. Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, siue in corpore nescio, siue extra corpus nescio, Deus scit raptum huiusmodi usque ad tertium Cœlum. Et scio huiusmodi hominem, siue in corpore, siue extra corpus nescio, Deus scit, fol. 700. numer. 1068.

*Ex Epistola ad Galatas.*

5. Sed fides, quæ per charitatem operatur, fol. 81. num. 133 & fol. 86. numer. 141.
4. Scriptum est enim: Quoniam Abraham duos filios habuit: vnum de ancilla, & vnum de libera. Sed qui de ancilla, secundum carnem natus est: qui autem de libera, per repromissionem: quæ sunt per allegoriam dicta. Hæc enim sunt duo testamenta: vnum quidem in monte Si-



Synā, in servitutem generans : que est Agar, &c. fol. 103. num. 174.

*Ex Epistola ad Ephesios.*

5. Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & in Ecclesia, fol. 103. num. 175.

*Ex Epistola ad Philippenses.*

3. Non quod iam acceperim, antiam perfectus sum: sequor autem, si quomodo comprehendam in quo, & comprehensus sunt à Christo Iesu, fol. 613. n. 957.

*Ex Epistola ad Colossenses.*

2. In quo sunt omnes Thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi, fol. 26. num. 24. & fol. 751. num. 1123.

*Ex prima ad Timotheum.*

6. Qui solus habet immortalitatem, & lucem in habitat inaccessibile fol. 383. num. 667.
- Ibidem. Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest, fol. 494. n. 814. fol. 695 n. 1062. & fol. 700. num. 1062.

*Ex secunda ad Timotheum.*

4. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, fol. 569. num. 906. & fol. 594. num. 936.

*Ex Epistola ad Titum.*

1. Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem: ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere, fol. 12. num. 19.

Ibidem. Dixit quidam ex illis proprius ipsorum Propheta: Cretenses semper medaces, malæ bestię, ventres pigri. Testimonium hoc verum est. Quam ob causam increpa illos dare, ut sani sint in fide, fol. 111. num. 191.

*Ex Epistola ad Hebreos.*

11. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirenti-

bus se remunerator sit, fol. 8. num. 13.

12. Etenim Deus noster ignis consumens est, fol. 205. num. 1079.

5. Sic & Christus non semetipsum clarificavit ut Pontifex fieret: sed qui locutus est ad eum: filius meus est tu, &c. fol. 114. num. 198.

11. Est autem fides sperandarum substantiarum rerum, argumentum non apparentium, fol. 705. num. 1075.

*Ex Epistola Catholica B. Iacobi.*

1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, fol. 296. num. 525.

*Ex Epistola prima B. Petri Apostoli.*

4. Christo igitur passo in carne, & vos eadem cogitatione armamini, fol. 106. num. 184.

2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius, fol. 108. num. 186. & fol. 112. num. 193.

*Ex secunda Petri Apostoli.*

3. Sicut, & charissimus Frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut, & in omnibus Epistolis loquens in eis de his in quibus sunt quædam difficilia intellectu quæ indocti, & instabiles depravant, sicut, & cæteras scripturas ad suam ipsorum perditionem, fol. 12. num. 19.

1. Quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam, & pietatem donata sunt per cognitionem eius, qui vocavit nos propria gloria, & virtute, per quem maxima, & prætiosa nobis promissa donavit: ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ, fol. 588. num. 929.

*Ex Epistola prima B. Iohannis Apostoli.*

4. Deum nemo vidit unquam, fol. 384. num. 668. & fol. 385. num. 669. & fol. 695. num. 1062. & fol. 697. n. 1065. & fol. 698. num. 1066. & fol. 700. num. 1068.

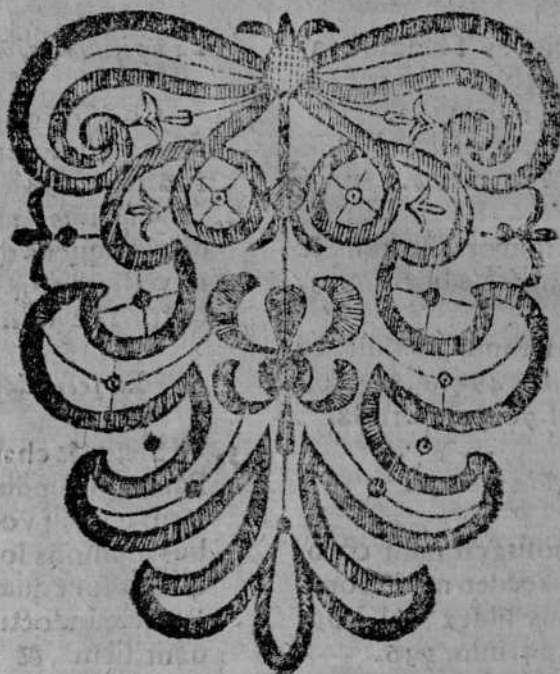
5. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est, fol. 385. num. 670. & fol. 400. num. 690. & fol. 410. num. 703. & fol. 643. num. 994.

*Ex Libro Apocalypsis.*

11. Hi sunt duæ oliuæ, & duæ cande-

labra in conspectu Domini terræ stantes, fol. 109. numer. 188. & fol. 110. num. 189.

21. Et Ciuitas non eget sole, neque Luna, vt luceant in ea. Nam claritas Dei illuminauit eam, & lucerna eius est Agnus, fol. 407. num. 699. & fol. 410. num. 703. & fol. 516. num. 845. & fol. 589. num. 929.





# INDEX RERVM NOTABILIVM.

*Prior numerus, numerum, posterior paginam indicat.*

## A.

- Abalensis impudenter affirmat nullum mysticum sentum scripturarum esse secundum mentem Spiritus Sancti, num. 172. pag. 102.
- Accidens, etiam si sit supernaturale, tantum habet esse, ut sit affectio substantiæ, & ut sit entis ens, & neutiquam habet esse, ut sit, num. 923. pag. 584.
- Accidens, quod causatur ex principijs subiecti, duplici titulo, est imperfectius illo, num. 616. pag. 926.
- Accidens vero, quod à foris venit, vnicò tantum titulo est imperfectius illo, ibidem.
- Accidens non causatum ex principijs subiecti, quod alias est participatio naturæ superioris, ordine habet excedere subiectum, non tamen excessu simpliciter, sed tantum secundum quid, ibidem.
- Accidentia supernaturalia non sunt in recto in ordine supernaturali, sed tantum in obliquo, num. 837. pag. 510.
- Accidens supernaturale an petat subiectum sibi cõmensuratum in intrinseca supernaturalitate? num. 840. pag. 511.
- Pulchrum discrimen inter accidens, & substantiam, num. 836. pag. 510.
- Accidentia non sunt natura, sed solum entia secundum naturam, num. 837. pag. 508.
- Ad eundem numero in Theologia, licet non semper, aliquando tamen est simul practicus, & speculativus, num. 153 & 155. pag. 92. & 93.
- Adam cum caput sit, & principium generationum omnium hominum, videat ne omnes illos in Verbo? num. 1037 & 1039. pag. 676. & 677.
- Adam in statu innocentiae non indigebat conversione ad phantasmata, nec dependebat à phantasmatibus ad intelligendum, num. 1050. pag. 686.
- Adam in statu innocentiae an sine periculo poterit videre Deum per essentiam, num. 1051. pag. 686.
- Adam in statu innocentiae, an defacto viderit per esse? num. 1063. pag. 696.
- Agens per modum concipientis, & parurientis non assimilat sibi effectum, sed tantum agens per modum producentis & decidentis semen, num. 865. pag. 533. & 534.
- Agere per intellectum, & voluntatem est perfectissimus modus operandi, num. 1205. pag. 807.
- Agere per intellectum, & voluntatem admodum naturæ, an sit perfectius, quam operari libere? num. 1206. pag. 808.
- Analogia in communi est duplex, num. 1099. pag. 724.
- Analogia proportionis etiam duplex, ibidem.
- Qua analogia sint analogia nomina, quæ formaliter dicuntur de Deo, & creaturis? ibidem.
- Angelus an perfectius cognoscat imperfectiones creatas, quam Deus, numer. 417. pag. 229.
- Angelus, quo sensu sit ens necessarium & quo sensu eas possibile? num. 527. & 528. pag. 298. & 299.
- Angelus an postquam semel est productus connectatur necessario cum sua existentia? ibidem.
- Angelus an habeat propriam mensuram, & quomodo mensuretur? numer. 605. pag. 348. & 349.
- Angeli supremi duratio, an sit mensura cæterorum Angelorum in ratione durationis, num. 607. & 608. pag. 346. & sequentibus.
- Angelus quomodo se ipsum cognoscat, &

- & an per speciem impressam distingam à sua substantia? num. 706. pag. 413.
- Angelus an comprehendat potentiam obedientialem hominis? num. 261. pag. 625. & sequent.
- Angelus supremus, ut comprehendat inferiorem, an requiratur, quod omnes eius actus liberos cognoscat, ibidem.
- Sine Angelis vniversum non esset perfectum, num. 824. pag. 500.
- Angelus cum aequali lumine gloriæ, an perfectius, & plus videat, quam homo? num. 941. pag. 599. & sequentibus.
- Anima dupliciter vnitur coram, & alijs partibus animalis, vide pulchram doctrinam, num. 290. pag. 162.
- Anima mouet cor, & an hoc sit per apprehensionem, & appetitum, an per actionem aliquam aliam naturalem? num. 291. pag. 163.
- Anima nostra, an quanto magis à corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum sit capacior; ita quod in somnis, & alienationibus à sensibus corporis diuinæ reuelationes & futurorum præuisiones magis, & melius percipiantur? num. 1052. pag. 687. & sequent.
- Annulus arctus vitæ anxietates, & cunas apud antiquos significabat, num. 176. pag. 163.
- Appetitus elicitus duplex, numer. 681. pag. 394.
- Aqua, calefacta à quo reddat in pristinam frigiditatem, num. 296. pag. 165.
- Aqua an frigiditas sit proprietas quarto modo? ibidem.
- Aqua quomodo, & à quo generetur, num. 297. pag. 165.
- Attributa diuina, nec inter se, ab essentia actuante intellectus operationem distinguuntur, num. 421. pag. 231.
- Inter prædicata, seu attributa aliqua diuina absoluta vere datur distinctio virtualis intrinseca, quæ licet fundamentum præbeat ad distinctionem rationis rationatæ, non tamen formaliter est idem cum illa, num. 423. pag. 238.
- Inter attributa diuina, & essentiam datur distinctio rationis rationatæ, numer. 441. pag. 247.
- Inter attributa inter se, eadem distinctio datur, ibidem.
- Omnia attributa diuina non sunt æqualis perfectionis explicatiue, num. 448. pag. 251.
- Inter attributa diuina, an ponenda sit distinctio rationis secundum explicitum, & implicitum? numer. 449. pag. 252.
- In vnoquoque attributo Dei non sunt plures gradus formaliter cum distinctione virtuali, num. 992. & 993. pag. 642.
- Quolibet attributum diuinum est infinitæ perfectionis, non tamen constat ex infinitis gradibus perfectionis, numer. 996. pag. 645.
- Vnum attributum, an de potentia absoluta possit videri sine auctore, aut essentia sine personis? num. 997. pag. 646.
- An in sententia, quæ ponit attributa ex natura rei distincta ab essentia, possit defendari, quod neque diuinitus possit videri essentia sine attributis, numer. 1009. pag. 655.
- Non est inconueniens, quod vnum attributum sit notius alio, etiam comparative ad ipsum Deum, num. 1145. pag. 761.
- Attributa diuina non habent veram immaterialitatem, & intelligibilitatem sibi peculiarem, nec virtualiter distinctam, sed ipsissima immaterialitate, & intelligibilitate essentia diuinæ dicuntur talia, num. 1160. pag. 772.
- Omnia attributa diuina dicuntur existentia vera, & bona ab vna existentia, ab vna veritate, & ab vna bonitate, ibidem.
- Arithmetica & Geometria sunt eiusdem speciei in consideratione mathematica, num. 124. pag. 76.
- Assensus Theologici, quos in via eliciamus, non sunt per se obscuri, num. 51. pag. 32.
- Assensus præmissarum necessitat intellectum ad assensus conclusionis, num. 33. pag. 21.
- Assensus præmissarum sunt liberi in se, ibidem.
- Assensus vero conclusionis sunt in se necessarii, & solum liberi in causa, ibidem.
- Assensus præmissarum sunt causa immediata, & proxima conclusionis, numer. 91. pag. 56.
- Auxilium non tollit posse ad oppositum, num. 33. pag. 22.
- Auxilium non datur solum ad actum ab



absolute, sed ad actum vt liberum, ibidem.

Auxilium habet infallibilitate ad actum, non vero necessitate, ibidem.

Auxilium efficax necessitat necessitate consequentia, non vero consequentis, ibidem.

An per auxilium extrinsecum Dei possit noster intellectus videre Deum de potentia absoluta? num. 857. pag. 525.

## B.

Beati duplicem habent Theologiam, quæ vere sit scientia, aliam extra Verbum, & aliam intra Verbum, num. 40. pag. 24. & num. 52. pag. 32.

Beatus dum eleuatur ad videndum Deum eleuatur ad intelligendum mere diuino, ibidem.

Beatus quomodo intra Verbum videat perfectissime Deum, & omnia convenientia Deo formaliter, & extra Verbum per discursum cognoscere valeat, vbi plura scitu digna, num. 41. pag. 25.

Beatus an sit Deus in esse intelligibili, num. 419. & 420. pag. 230.

Beati in visione beata, an secundum mentem D. Thomæ forment defecto Verbum? num. 756. pag. 449.

Beatus quomodo videns alios Beatos Deum perfectius videre, & se efficapacem illius visionis, & perfectionis, maneat quietus, & eius appetitus satiat? num. 938. pag. 597.

An defecto quilibet Beatus videat omnia, quæ necessario formaliter Deo conueniunt? num. 992. pag. 641.

An quilibet Beatus videat formaliter omnes ideas diuinas? num. 996. pag. 645.

Beatus an videat decreta, & actus Dei liberos & quomodo? num. 1012. pag. 657. & 660.

Beatus videt aliqua decreta libera, non tamen omnia, ibidem.

Beati an præfata libera videant, simul ex quo cæperunt esse beati, ibidem.

Beatus videns omnia formalia Dei, quomodo compariatur, quod non videat omnia decreta libera Dei, cum decreta libera formaliter Deo conueniant, num. 1014. & 1015. pag. 659.

Beatus an cum eodem lumine gloriæ gradualiter eodem, cum quo v. g. vi-

det centum decreta libera, possit videre omnia; si tamen per Dei liberam ordinationem. fiant de pertinentibus ad ipsum, an ad videndum plura requiratur intensius lumen, & visio intensior? num. 1017. pag. 660.

Beati multipliciter possunt videre creaturas, num. 1020. pag. 663.

Beati ex vi visionis essentia diuinæ vident in ea aliquas creaturas, vt in obiecto & medio prius cognito, ibidem.

Beati an cognoscant in Deo peccata, & entia rationis, & quomodo? numer. 1028. pag. 669.

Beatus vnusquisque in Verbo, an videat omnia, quæ ad ipsum spectant? num. 1034. pag. 673.

Beati an videant nostras orationes, & vota? ibidem.

Minus Beatus potest videre plures creaturas in Verbo, quam magis Beatus, & quomodo hoc possit esse, quin beator sit magis Beato? num. 1037. & 1039. pag. 676. & 677.

Beati ex quo capite habeant plures, & latentes creaturas videre in Verbo, num. 1039. pag. 677.

Beati quandoque vident interueniente reuelatione, & aliquando sine illa, num. 1040. pag. 678.

Beatus an possit videre Deum nulla viſſa creatura in particulari? num. 1044. pag. 681.

An dato casu, quod à Beatis solum Deus in Verbo videretur, possit vnus alio perfectius Deum videre? num. 1046. pag. 682.

Beati post resurrectionem habebunt perfectum dominium supra suum corpus, & ideo de lege ordinaria poterunt videre Deum per essentiam materialitate corporis non obstante, num. 1050. pag. 685.

Beatus, quod videat Deum per essentiam an sit de fide? num. 670. pag. 385.

Beatus cognoscendo Deum, an fiat intelligibiliter Deus? explicatur que in quo sensu hoc possit esse verum, num. 1134. 1135. pag. 753.

S. Benedictus an in hac vita mortali Deum per essentiam viderit? num. 1071. pag. 702.

Bonitas diuina, & attributum, in quo Deus cognoscit creaturas possibles, num. 1180. pag. 788.

## C.

Calor quomodo, cum proprietas sit ignis in gradibus saltem remissis proprie reperiatur in alijs: num. 843. pag. 514.

Calor ignis, & calor animalis nullam habent convenientiam physicam, esto habeant Logicam, ibidem. Calor an in corpore denso, ut ferrum, habeat maiorem actiuitatem, quam in corpore rare? num. 949. pag. 606. & 607.

Calor qua de causa difficilius expellatur à corpore denso, quam corpore raro? ibidem.

Causa omnis dum agit intra sphaeram sui obiecti adæquati, necesse est, quod agat secundum propriam formam sibi intrinsicam, & ex natura rei convenientem, num. 868. pag. 536.

Omnis causa principalis denominatur ab operatione secundum rationem peculiarem operationis, ibidem.

Non est idem esse causas partiales, & esse partes causæ totalis, num. 873. pag. 540.

Causæ partiales, partialitate causæ, & partialitate effectus, recte explicantur, ibidem.

Cælum Empyreum creatum est propter Beatos, non vero propter gloriam, quæ accidens est, numer. 926. pag. 587.

Cælum, seu corpus cœleste ad productionem viuents, ut talis, solum concurrir, ut purum instrumentum, num. 953.

Cælum potest etiam dici, quod non concurrir ad viuens, ut tale; sed tantum ad dispositionem materiæ viuents, ibidem.

Character quomodo cum sit spiritualis potestas indelebilis, & permanens, sit instrumentum? num. 867. pag. 535.

Character habet deputare in Ministrum Sacerdotem, ibidem.

Character est spiritualis potestas ad tradendum ea, quæ sunt diuini cultus, num. 897. pag. 560.

Character, esto subiectetur in intellectu, ipsum tamen non perficit, nec eleuat in ratione principij, sed tantum in ratione subiecti, ibidem, & pag. 561.

Characteris virtus est omnino instrumentaria, ibidem.

Charitas viæ amissibilis est, secus vero charitas patriæ, num. 46. pag. 28.

Charitatis augmentum non cauatur nisi actibus, num. 104. pag. 64.

Charitas patriæ, licet essentialiter virtus sit, non tamen habet modum operandi virtutis, num. 901. pag. 565.

Charitas Christi in ordine ad obiectum primum modum virtutis non habebat, sed tantum in ordine ad obiectum secundarium, ibidem.

Charitas viæ est principium meritum, & ut talis ordinatur ad se ipsam, pro ut charitas patriæ est, num. 807. pag. 571.

Idem actus charitatis, seu amoris, quo Angeli boni meruerunt gloriam, ipse met in sententia probabili, perseverauit in gloria, & sic principium meriti videretur cadere sub merito, num. 907. pag. 571.

Libertas actus charitatis à quo causetur, an à charitate, an à voluntate, & quomodo? num. 894. pag. 858.

Christus per scientiam infulsam cognoscebat principia, & pro libito discurre re poterat, num. pag. 5.

Christus in ratione influxus aliter ut caput Ecclesiæ Triumphantis, & Militantis, num. 187. pag. 108.

Christus an dum se ipsum consecrauit, vere ex pane reproduserit se ipsum, num. 300. pag. 167.

Christus an se conseruet vere effectiue in hostia consecrata, ibidem.

Christi corpus ratione cuius tangat immediate species Sacramentales, num. 468. 469. pag. 263.

Christus in hac vita habebat plenum dominium supra suum corpus, & sic de lege ordinaria poterat videre Deum per essentiam, num. 1050. pag. 685.

Christus cognoscit in Verbo omnes creaturas, de quibus ipse iudicaturus est, vel quæ ad eius statum pertinent, num. 1204. pag. 806.

Cum D. Thomas docet Christi animam cognoscere in verbo omnia, quæ Deus scit scientia visionis, ly omnia non distribuit complete, sed incomplete, ibidem.

Cogitatio an possit saltem imperfecte Deum cognoscere? num. 800. pag. 483.

Cognitio omnium possibilium, an possibilis sit extra verbum? num. 982. pag. 633.



- Cognitio, quæ habetur per gratiam altior cognitio Dei est, quæ hæc, quæ habetur per rationem naturalem, num. 1074. pag. 705.
- Cognitio humana per gratiam iuvatur, & quoad lumen intellectuale, & quoad phantasmata, ibidem.
- Cognitio, quæ habetur per fidem diuinā an sit cognitio evidens, saltem evidentia imperfecta? numer. 1075. pag. 705.
- Cognitio diuina an habeat obiectum sui specificativum? numer. 1152. pag. 766.
- In sententia asserente essentiam diuinam constitui per intellectionem actualem non potest defensari, quod cognitio diuina habeat obiectum sui specificativum, num. 1152. & 1153. pag. 766. & 767.
- Potest tamen defensari in sententia constituyente essentiam diuinam per esse à se, vel per intelligere radicale, & quæ ibidem.
- Cognitio diuina, an formaliter specificetur à sola essentia diuina, tanquam à ratione formali sub qua? num. 1159. pag. 772.
- Cognitio diuina non terminatur ad creaturas tanquam ad obiectum formale motivum, neque materiale terminativum, num. 1167. pag. 777.
- Terminatur tamen ad illas, tanquam ad obiectum secundarium, ibidem.
- Cognoscens an sit verum, quod natum est habere non solum formam suam, sed etiam formas aliorum? num. 1133. pag. 752.
- Discrimen quod versatur inter cognoscencia, & non cognoscencia, ibidem.
- Recte explicatur in quo sensu sit verum, quod cognoscens cognoscibiliter fiat id, quod cognoscitur, numer. 1134. & 1135. pag. 753.
- Cognoscibilitas recte ex immaterialitate probatur, numer. 1136. pag. 754.
- Concursus effectivus Dei non semper est per imperium, & voluntatem, numer. 720. pag. 423.
- Conditionata, quæ nunquam erunt absolute ponenda in re, cognoscuntur à Deo, explicaturque per quam scientiam Deo cognoscat, num. 1187.
- pag. 794. & sequentibus.
- Coniunctum, cuius partes non implicent an implicet? numer. 841. pag. 513.
- Continentia eminentialis quid, & cotuplex sit? num. 135. pag. 82.
- Contigens quid, & cotuplex sit, numer. 1262. pag. 847.
- Explicatur multiplex rei contingentia, ibidem.
- Contingentia futuri etiam recte explicatur, ibidem.
- Contrariari vnum alteri stat dupliciter, num. 1233. pag. 828.
- Vnum contrarium potest per alterum contrarium cognosci, & quando? Vide pulchram doctrinam, ibidem.
- Compositio nulla datur in Deo ante opus intellectus, numer. 422. pag. 232.
- Comprehensio quid sit? & quæ conditiones ad eam requirantur? num. 957. pag. 612.
- Ad comprehensionem causæ, an requiratur cognoscere omnia ea, quæ virtualiter continentur in causa? num. 959. pag. 614. & 615.
- Comprehendere Deum stricte an possit aliqua creatura de potentia absoluta? num. 966. pag. 620.
- Cor quomodo moueatur, & an sit principium activum simul, & passivum sui motus, num. 286. pag. 160.
- Cor quomodo sit virale, ibidem.
- Cordis motus non attribuitur generanti, sicut motus grauium, & leuium, num. 290. pag. 163.
- Cor quomodo moveatur ab anima, & an per apprehensionem; & appetitum, an vero per aliquam aliam actionem naturalem? num. 291. pag. 163.
- Cordis motus non est ab anima, tanquam eius proprietas; sed est ab illa per veram actionem, numer. 292. pag. 163.
- Corpus Christi ratione cuius tangat immediate species Sacramentales, numer. 468. & 469. pagin. 263. & 264.
- Creatura omnis est aliquomodo mutabilis, cuius mutabilitas recte explicatur, numer. 526. pag. 297. & 298.

Creatura an possit dari aliqua, quæ ut mensura propria, mensuretur æternitate, num. 587. pag. 334.

Implicat creatura, quæ naturaliter sit beata, & omnino inpeccabilis, num. 817. pag. 495.

Nulla creatura potest esse inpeccabilis, num. 829. pag. 503.

Creatura possibilis à quo habeat esse possibilem, an ab omnipotentia diuina, an vero ab essentia Dei? vide pulchram doctrinam, & ad multa per utilem, numer. 1177. pag. 785.

Numerantur ea omnia, à quibus creaturarum possibilitas dependet, num. 1180. pag. 788.

Explicatur in quo attributo diuino à Deo creaturæ possibiles cognoscantur, num. 1180. pag. 787.

Creaturæ cognoscuntur à Deo in se ipso, tanquam effectus in sua causa adæquata, num. 1168. pag. 778.

Creaturæ nequeunt primo representari per essentiam diuinam, tanquam per speciem impressam, ibidem, & sequentibus.

An ex destructione creaturarum possibilem recte à posteriori colligetur destructio essentia diuinæ? numer. 1175. pag. 783. & sequentibus.

Creatura an, ut agens principale, possit agere ea, quæ sunt supra naturam? num. 870. pag. 538.

Crux Christi adoratur adoratione latræ, num. 912. pag. 575.

## D.

Damnati habent Theologiam gaudentem certitudine morali, non vero metaphisica, numer. 75. pagin. 47.

Decretum Dei efficax non est forma constituens formaliter futurum, ut futurum, num. 1245. pag. 836.

Decretum Dei efficax est causa effectiua futuri, ibidem.

Decretum efficax per se requiritur, ut futurum sit, num. 1237. pag. 832.

Cum efficacia decreti, ex quo iunmitur futuritio effectiue, an recte componatur libertas, nostrorum actuum,

numer. 1257. pag. 843. & sequentibus.

An in sententia independenter à decreto ponente futuritionem, saluetur libertas nostrorum actuum? numer. 1260. pag. 846.

An pro ligno antecedenti ad existentiam decreti diuini, cognoscat Deus sua decreta libera, ut futura? numer. 1265. pag. 849.

Decreta Dei libera nunquam habuerunt statum possibilitatis, & ideo in nullo eventu debent concedi decreta Dei libera, ut possibilia, num. 1268. pag. 851. & 852.

In decreto efficaci suæ diuinæ voluntatis, an Deus cognoscat futura contingentia absoluta? numer. 1288. pag. 867. & sequentibus.

Decretum efficax, & absolutum non lædit libertatem creatam, num. 1293. pag. 871.

Decretum efficax permissivum circa formale peccati, an superfluat supposito decreto efficaci positivo circa materiale? numer. 1307. pag. 890. & 891.

Dæmones habent Theologiam gaudentem certitudine morali non vero metaphisica, num. 75. pag. 47.

Demonstratione rigurosa prima passio potest demonstrari de subiecto, num. 216. pag. 124.

Ad veram demonstrationem sufficit, quod medium sola ratione distinguatur à subiecto, ibidem, & num. 117.

Deus sub ratione Deitatis est subiectum, seu obiectum specificativum Theologiae, num. 160. pag. 95.

Deum esse, est per se notum secundum se, non quoad nos, numer. 228. pag. 129.

Deum esse, est per se notum Beatis, numer. 245. pag. 138.

Deum esse, non potest ignorare invincibiliter puer in primo instanti usus rationis, num. 253. pag. 143.

An præter instans primum rationis, in discursu vitæ possit dari in aliquo ignorantia invincibilis de hac veritate, Deus est? numer. 258. pag. 145.

Quod Deus existat, est de fide tenendum posse viribus naturæ demonstrari num. 266. pag. 149.

Deum



Deum esse non potest à priori demonstrari pro hoc statu, numer. 273. pag. 153.

Deum esse recte demonstratur à posteriori, demonstratione sumpta ex motu, num. 280. pag. 157.

Deum esse recte etiam demonstratur demonstratione sumpta ex efficientia, num. 300. pag. 167.

Deum esse, alijs tribus rationibus D. Thomæ efficaciter probatur, numer. 316 pag. 173.

Deus non constituitur metaphisice per conflatum ex omni perfectione diuina, num. 324. pag. 179.

Non constituitur etiam per conceptum entis à se, num. 332. pag. 184.

Deus duplici titulo à creaturis distinguitur, ideoque in Deo duo distinctiua necessario assignantur, num. 339. pag. 188.

Deus non constituitur per existentiam, num. 347. pag. 191.

Non constituitur etiam per actualem intellectiōem, numer. 359. pag. 197.

Deus propter nomen essentiae significatur, constituitur per summam immaterialitatem completam, seu per rationem substantiae pure spiritualis, num. 376. pag. 206.

Deus autem sub ratione naturæ constituitur per radicem intellectiōis comprehensivæ sui ipsius, ibidem.

In Deo ratio essentiae, & naturæ non distinguuntur virtualiter, num. 379. pag. 208.

Deus in se habet omnium rerum perfectiones, num. 393. pag. 215.

Deo an conveniat formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quæ reperitur in creaturis? numer. 399. pag. 218.

Deo formaliter non conveniunt perfectiones secundum quid simplices, prov determinatæ per imperfectiones; quid quid tamen perfectionis est in illis formaliter reperitur in Deo, hoc ibi specialiter probatur, seu explicatur, num. 403. & 404. pag. 221.

Deus, & uniuersum non est quid melius, seu perfectius etiam extensivæ, quam Deus solus, num. 409. pag. 224.

In Deo, nec secundum esse intelligibile, reperiuntur formaliter perfectiones secundum quid simplices, ut determi-

natae per imperfectiones, num. 415. pag. 228.

In Deo ante opus intellectus nulla datur compositio, num. 422. pag. 232.

Deus an defacto sit ubique, id est, in omni re, num. 456. pag. 255.

Deus ex hoc, quod operatur omnem rem, recte probatur, quod sit in omni re, num. 457. pag. 257.

Deus quidquid operatur, sua increata virtute operatur, & non per virtutem diffusam à se, num. 459. pag. 258.

Deus quidquid operatur, immediate operatur, tam immediate virtutis, quam immediate suppositi, ibidem.

Deus an sit in rebus per actionem inmanentem, an vero per actionem transeuntem? num. 470. pag. 264.

Explicatur quid sit, Deum esse in rebus per essentiam, & per potentiam, num. 473. pag. 266.

An præter contactum, quo Deus contingit omnes res per operationem suam, debeat poni in Deo aliquod ubi intrinsecum, quod sit aliquid realiter in illo, num. 484. pag. 272.

Deus an sit realiter præsens in spatijs imaginarijs, num. 490. pag. 276.

Deus est in omni loco, ut in loco, replendo illum effectivè, non vero formaliter, num. 509. pag. 287.

Deus quomodo sit in rebus per essentiam, & potentiam, recte explicatur, num. 515. pag. 291.

Deus esse mobilem, possumus fingere quinque modis, num. 525. pag. 296.

Deus non mutatur nec moraliter, etiam si transeat de inimico ad esse amicum hominis, vel e contra, num. 524. pag. 296. & 297.

Esse omnino immutabile, est proprium quarto modo Dei, num. 526. pag. 297.

Deus an sit unus, num. 661. pag. 379.

An sit maxime unus? numer. 663. pag. 380.

Deus clare visus, an contineatur intra spheram, & obiectum adæquatum intellectus creati? num. 683. pag. 395.

Deus quando operatur extra se per modum principij creaturæ, potest operari determinatus à creatura, num. 712. pag. 417.

Deus ut agens perfectum, & completum operans, nequit operari per actionem, quæ sua substantia non sit, num. 713. pag. 417.

Quando autem operatur per modum principij creaturæ, non est inconueniens operari per actionem ipsius creaturæ, ibidem.

Deus an sit suum esse intentionale? num. 769. pag. 458.

Deus an de lege ordinaria possit videri oculis corporeis? num. 790. pag. 474.

Deus an saltem de potentia absoluta possit videri oculis corporeis? num. 796. pag. 479.

Deus an saltem imperfecte possit cognosci à cogitativa, vel imaginativa? num. 800. pag. 483.

Deus an possit vñiri per modum luminis gloriæ cum intellectu creato ad videndum Deum? num. 864. pag. 531.

Deus non solum causat entitatem physicam peccati, sed etiam entitatem moralem, num. 892. pag. 556. & num. 893. pag. 557.

Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato, an sit de fide? num. 963. pag. 618.

Deus de potentia absoluta, an possit stricte comprehendi ab aliqua creatura? num. 966. pag. 620.

Dei comprehensio, an sequatur, ex hoc quod in illo omnia possibilia videantur? num. 976. pag. 627.

Deus an necessario concedatur cum creaturis? num. 1031. pag. 671. & 672.

Deus an possit videri, nulla vi creatura in particulari? num. 1044. pag. 681.

Deus nequit videri à beato, quin beatus, & eius intellectio in Deo videantur, ibidem.

An aliquis in hac vita mortali possit videre Deum per essentiam? num. 1048. pag. 684.

An Deum per rationem naturalem in hac vita cognoscere possimus? num. 1072. pag. 703.

An Deus ponatur in prædicamento relationis? num. 1111. pag. 735 & 736.

An Deus alia à se intelligendo; fiat alia à se? num. 1136. pag. 754.

An ly Deus, sit nomen communicabile? num. 1112. pag. 736.

Ly Deus, significat naturam diuinam, ibidem.

Ly Deus, an sit terminus communis? ibidem.

An Deus, seu natura diuina sit vniuersalis logice, aut species prædicabilis? ibidem per totum dubium.

An hoc nomen Deus dicatur vniuoce de Deo per naturam de Deo per participationem, & Deo secundum opinionem? num. 1123. pag. 744.

An hoc nomen, qui est, sit nomen proprium Dei, & magis conueniens diuinæ naturæ? num. 1125. pag. 746.

An hoc nomen Dei, qui est, & tetragramaton sint duo nomina, vel idem nomen? num. 1127. pag. 747.

Explicantur significationes nominum Dei El, Eloa, Eloim, Sabaoth, cæterorumque nominum Dei, numer. 1127. pag. 748.

De Deo an possimus formare propositiones affirmatiuas? num. 1131. pag. 750.

An in Deo sit scientia? num. 1133. pag. 751.

Quod in Deo datur scientia, an sit de se. de? ibidem, & pag. 752.

In Deo an sit scientia stricte dicta? num. 1158. pag. 755.

In Deo datur scientia stricte dicta, tam respectu sui, quam respectu creaturarum, ibidem pag. 756.

Deus an habeat scientiam à posteriori, qua cognoscat se ipsum per effectus suos? num. 1146. pag. 761.

Deus an cognoscat creaturas in se ipso? num. 1167. pag. 777.

Explicatur in quo attributo diuino Deus cognoscat creaturas possibles, num. 1180. pag. 787.

Explicatur per quam scientiam cognoscat Deus non entia, chimæras, & entia rationis, num. 1186. pag. 793.

Explicatur etiam per quam scientiam cognoscat Deus conditionata, quæ nunquam erunt absolute ponenda in re, num. 1187. pag. 794. & sequent.

Deus an cognoscat simplici notitia quid dirates possibles, de quibus determinatum est, ut aliquando existant? num. 1192. pag. 798. & sequentibus.

Deus an cognoscat scientia visionis, et non futura possibles de quibus decreuit, quod nunquam sint? num. 1199. pag. 803. & sequentibus.

Deus circa nullum possibile se habuit mere suspensive, sed determinate decreuit fore, vel non fore illius, ibidem.

Deus an per scientiam suam causet res ad extra? num. 1205. pag. 807.

Deus agit per intellectum, & voluntatem, ibidem.

Deus est proxima causa rerum per solam scientiam.



- scientiam visionis, & nequitiam per scientiam simplicis intelligentiæ, num. 1210 pag. 812. & sequent.
- Deus esto ab æterno habeat denominationem volentis, & intelligentis creaturas, non tamen habet ab æterno denominationem illas operantis, num. 1221. pag. 819. & 820.
- Dens an cognoscat negationes, & quomodo eas cognoscat, num. 1223. pag. 821.
- Deus an cognoscat mala, & quomodo ea cognoscat, num. 1230. pag. 826. & sequentibus.
- Deus an cognoscat infinita, & de modo quo ea cognoscat, num. 1233. pag. 829. & sequent.
- Deus an cognoscat futura contingencia absoluta certo, & infallibiliter, num. 1263. pag. 848.
- Quod Deus cognoscat prædicta futura, an possit demonstrari ratione naturalis, ibidem.
- Deus an cognoscat sua decreta libera, ut futura: pro signo antecedenti ad existentiam decreti divini, numer. 126. pag. 849.
- Deus an cognoscat futura contingencia in super comprehensione causæ eorum indifferentis, num. 1273. pag. 855. & sequent.
- Deus an cognoscat futura absoluta conditionata in veritate obiectiva, quam habeant independentes à decreto Dei, num. 1280. pag. 860.
- Deus an cognoscat futura contingentia absoluta indecreto efficaci suæ divinæ voluntatis, numer. 1288. pag. 867. & sequentibus.
- Deus in quo medio cognoscat peccata, futura, num. 1300. pag. 885. & sequent.
- Deus an sit, vel possit esse causa peccati, num. 1305. pag. 889 & 890.
- Deus an cognoscat futura absoluta contingentia in præsentia phisica, quæ habent ab æterno in mensura æternitatis, num. 1309. pag. 892.
- Deus an ut cognoscat infallibiliter futura, necessario requiratur existentia futurorum ab æterno in æternitate, num. 1317. pag. 898.
- Dij plures Gentilitatis proprijs nominibus nominantur, & eorum officia declarantur, num. 663. pag. 380.
- Dij falsi d uobis modis appellantur Dij, num. 1124. pag. 745.
- Diffinitione quæ differunt, differunt taliter virtualiter, si diffinitio est adæquata, secus vero si adæquata non est, num. 385. pag. 211.
- Discursus ex vna tantum præmissa vere discursus est, num. 121. pag. 74.
- Distinctio virtualis intrinseca quid sit, quando datur, & quomodo à distinctione reali actuali distinguatur, num. 423. pag. 238.
- Distinctio rationis rationatæ datur inter essentiam, & attributa, & inter attributa inter se, num. 441. pag. 247.
- Distinctio rationis secundum explicitum, & implicitum, an reperitur inter diuina attributa, numer. 449. pag. 252.
- Doctrina sacra ex Augustino quid sit, num. 3. pag. 2.
- Quid nomine sacre doctrinæ intelligat D. Thomas, ibidem.
- Sacra doctrina seu scientia diuinitus reuelata stat dupliciter, ibidem.
- Doctrina sacra non est fides acquisita articulorum fidei, num. 13. pag. 7.
- Nomine sacre doctrinæ intelligit D. Thomas determinate Theologiam, num. 18. pag. 11.

## E.

- Effectus omnis qualiter perfectiori modo præexistat in causa, quam in se, num. 395. pag. 215 & 216.
- Ens dupliciter potest abstrahi à suis inferioribus, num. 397. pag. 217.
- Ens rationis non cognoscitur per propriam speciem expressam, num. 772. pag. 460.
- Ens supernaturale creatum, an sit simpliciter perfectius ente naturali substantiali, num. 923. pag. 584.
- Equiuocatio propria quandoque reperitur in vocibus sacre Scripturæ, numer. 195. pag. 113.
- Equiuocatio saluatur in verbis sacre Scripturæ, absque eo, quod ea in mente Canonici Scriptoris reperta fuerit, vel potuerit reperiri, ibidem, num. 196.
- Equiuocatio non reperitur in mente, ibidem.
- Erasmus multiplices Scripturarum sensus impudenter negat, numer. 172. pag. 102.
- Sola scientia diuina, an sit obiectum formale

- male quo specificativum intellectus  
divinum. num. 1159. pag. 772.
- Ratio essentia & natura in Deo non  
distinguntur virtualiter, numer. 379.  
pag. 208.
- Ratio essentia & natura nec in creatu-  
ris distinguntur virtualiter, num. 380.  
& 381. pag. 209.
- Essentia divina, an uniatur per modum  
speciei in pressa nentibus Beatorum?  
num. 707 & 710. pag. 414. & sequent
- Essentia divina unita per modum speciei  
impressa, an concurrat effectus ad  
visionem beatam? num. 717. pag. 421.
- Essentia divina nequit uniri intellectui  
sine aliqua mutatione ex parte intel-  
lectus, num. 852. pag. 521.
- Essentia divina, an de potentia absolu-  
ta possit videri sine personis, aut unum  
attributum sine alio? num. 997. pag. 646.
- An in sententia, quæ ponit essentiam, &  
attributa ex natura rei distingui, pos-  
sit defensari, quod nec divinitus possit  
videri essentia sine attributis? numer.  
1009. pag. 655.
- Essentia divina non est species impressa,  
& expressa creaturatum secundario,  
adhuc sentum, quod postquam im-  
mediate primario Deum representat,  
deinde secundario immediate creatu-  
ras representat, sed dicitur secunda-  
rio eas representare, quia represen-  
tat eas in obiecto primario represen-  
tato, num. 1032. pag. 672.
- Essentia divina, ut species impressa re-  
quit primario representare creaturas  
num. 1167 & 1168. pag. 779.
- Nec secundario immediate potest illas  
representare, ibidem.
- Essentia divina non est species impressa  
creaturatum sic, quod propter eam  
representatorem sit ibidem.
- Essentia divina & si à creaturis non de-  
pendeat, cum illis tamen necessario  
conceditur, num. 1171. pag. 780.
- Essentia divina, an destrueretur, possi-  
biles? si destruerentur creatura, num.  
1175. pag. 783.
- Essentia rerum creabilium, an habeant  
aliquid esse actuale ab æterno? numer.  
557. pag. 317.
- Esse & operari sunt duæ lineæ ita distin-  
ctæ, quod nequeunt formaliter iden-  
tificari, num. 475. pag. 267.
- Esse est proprius effectus Dei, hoc recte  
explicatur. n. 447. pag. 268. & sequet.
- Explicatur quomodo esse sit intimum  
vnicuique rei, num. 480. pag. 270.
- Æternitas, est interminabilis, tota simul  
& perfecta possessio. n. 536. pag. 303.
- Prædicta definitio defenditur, quod sit  
bona, ibidem.
- Æternitas est duratio, num. 558. pag.  
304. & 305.
- Æternitas an in suo constitutivum sit ali-  
quid reale? An claudat aliquod ens ra-  
tionis? num. 546. pag. 309.
- Æternitas an habeat rationem propriam  
mensuræ respectu esse immutabilis  
Dei? num. 548. pag. 311.
- Æternitas includit rationem mensuræ  
divini esse non realiter mensurantis,  
sed tantum virtualiter, & per modum  
rationis formalis, num. 548. pag. 312.
- Æternitati an futura physice coexistent  
ab æterno? num. 565. pag. 321.
- An possit dari aliqua creatura, quæ ut  
mensura propria, mensuretur Dei æter-  
nitate? num. 587. pag. 334.
- An æternitatis possibilis sit participa-  
tio formalis? num. 591. pag. 336.
- Evidentia actualis, quando actus prius  
intelligitur certus, quam evidens, non  
est de substantia scientiæ, numer. 35,  
pag. 32.
- Evidentia respectu actus perfectissimi  
intellectus se habet, ut centrum respec-  
tu gravis, ibidem.
- Evidentia actualis est prædicatum essen-  
tiale scientiis naturalibus, accidens  
vero Theologiæ, num. 37. pag. 23.
- Ævum an obtineat rationem mensuræ?  
num. 597. pag. 340.
- Ævum an excludat omnem successionem  
intrinsicam? ibidem.
- Ævum supremum Angeli supremi, an sit  
mensura cæterorum Angelorum in  
ratione durationis? numer. 607. pag.  
346. & sequentibus.
- Ævum est unitas vitæ in mutabilis muta-  
bilitati contraria, num. 614. pag. 350.
- Ævum Luciferi an sit mensura cæteros-  
rum Angelorum in esse naturali? num.  
614. & 615. pag. 350.
- Ævum an sit in anima Christi? num. 615.  
pag. 350. & 351.
- Æva an tot darentur, quot dantur An-  
geli, si Angeli essent eiuſdem speciei?  
num. 617. pag. 351.
- Existentia Dei virtualiter distinguitur ab  
essentia, num. 347. pag. 191.
- Existentia Dei virtualiter distinguitur  
ab



ab essentia, num. 347. pag. 191.

Existencia non est de constitutio Dei nostro modo intelligendi, ibidem.

Existencia plures si darentur in aliqua re, vel in aliquo subiecto, facerent unū per accidens, num. 380. pag. 208.

## F.

Fidelis primus supossuit Theologiam in Deo, num. 22. pag. 14.

Fides gignitur à Theologia, & in quo sensu hoc verum sit, num. 19. pag. 12.

Fides generat spem, spes charitatem, & in quo sensu, ibidem.

Fides acquiritur per habitum Theologiæ, quantum ad distinctionem credibilium, ibidem.

Ad fidem quæ expectant, requirunt indispenfabiler suæ credulitatis euidentiā, num. 21. pag. 13.

Fides acquisita solum potest inclinare intellectum ad fallibiliter attingere verum, num. 25. pag. 16.

Fides neque habet, neque exigit euidentiā, & quæ de causa, num. 27. pag. 18.

Fides an habeat exigere obicuratē, num. 70. pag. 44.

Fides à toto genere perfectionis perfectior est nostra Theologia, num. 66. pag. 43.

Fides in demonibus, & damnatis sic certa est, quod moraliter deficere non potest, num. 75. pag. 47.

Fides in demonibus an sit supernaturalis, num. 99. & 100. pag. 62.

Fides diuina est habitus practicus, & speculativus? num. 10. pag. 6.

Fides diuina an sit visiva sui obiecti, licet non perfecte, saltem imperfecte? num. 1075. pag. 705.

Fides est substantia rerum argumentum non apparentium, ibidem.

An per fidem diuinam possit haberi cognitio euidens saltem euidentiā imperfecta, ibidem.

Filiatio simpliciter naturalis non admittit secum adoptionem, num. 831. pag. 505.

Ad filiationem adoptiuam requiritur, quod ius hereditatis Patris adoptantis solum ei conveniat per gratiam ipsius adoptantis, ibidem.

Filiatio naturalis potest componi in eodem subiecto ratione diuersorum, cum naturali seruitute, num. 830. & 831.

pag. 504.

Filiatio naturalis cum seruitute nullo modo posset componi in substantia supernaturali, si daretur, cui conaturalis esset videre Deum, ibidem.

Finis in operativis est principium, num. 28. pag. 19.

Frigidas est qualitas famenina, numer. 297. pag. 165.

Futura an ab æterno phisice coexistant æternitati, num. 565. pag. 321.

Futurum est aliquid medium inter possibile, & existens respectu nostri, secus vero respectu Dei, num. 1184. & 1185. pag. 792.

Nullum futurum datur in Deo, nec vllum futurum, ut futurum cognoscitur à Deo, ibidem.

Futurum aliquid addit supra possibile, & in aliquo minus est, quam præsens, num. 1235. pag. 831.

Futurum absolutum, & futurum conditionatum quid sint, ibidem.

Futurum absolutum duplex, aliud infallibiliter futurum aliud non infallibiliter futurum, ibidem.

Distinctio, quæ versatur inter futurum, & præteritum, ibidem.

An ad hoc, ut aliquid sit infallibiliter futurum, requiratur per se decretum efficax de positione eius in aliquo tempore determinato, num. 1237. pag. 832. & sequentibus.

Futurum an constituatur formalissime in esse talis per ipsummet decretum diuinum, num. 1245. pag. 836.

An in sententia, quæ ponit futuritionem independentem à decreto diuino, saluetur libertas nostrorum actuum, num. 1260. pag. 846.

Futuri contingentia explicatur quid sit, num. 1262. pag. 847.

Futura contingentia absoluta an certo, & infallibiliter cognoscantur à Deo, num. 1263. pag. 848.

An hoc possit demonstrari ratione naturali, ibidem.

Futura contingentia absoluta an cognoscantur à Deo in supercomprehensione causæ eorum creatæ, num. 1273. pag. 855. & sequentibus.

Futura absoluta conditionata an cognoscantur à Deo in veritate obiectiua, quam habeant independentem à decreto libero Dei, num. 1280. pag. 860. & sequentibus.

Futura contingentia absoluta an cognoscantur à Deo in decreto efficaci suæ diuinæ voluntatis? numer. 1288. pag. 867. & sequentibus.

Futura absoluta contingentia an cognoscantur à Deo in præsentia physica, quam habent ab æterno in mensura æternitatis? numer. 1309. pag. 892. & sequentibus.

An ad certitudinem diuinæ præscientiæ futurorum, requiratur existentia futurorum in æternitate ab æterno, numer. 1317. pag. 898. & sequentibus.

## G.

Generatio dupliciter potest considerari, numer. 794. pag. 477.

Generatio an subiectetur in genito, an vero in generante? ibidem.

Generatio an sit actio vitalis? ibidem.

Gloria cum cadat sub merito gratiæ, quomodo ab illa physice oriatur, nam quod datur ex meritis non oritur naturaliter à merente? numer. 906. pag. 569.

Gloria non incipit à lumine gloriæ, sed incipit ab ipsa gratia habituali, ibidem, numer. 907. pag. 570.

Gloria sumpta pro accidenti non est finis, cuius gratia, substantiæ naturalis, sed ipsa substantia, ut gloriosa, numer. 923. pag. 585.

Gratia est participatio diuinæ substantiæ præcise sub conceptu radicis videndi, & amandi Deum, non vero sub conceptu substantiæ, numer. 819. pag. 497.

Gratia habitualis non reuertitur in ipsissima prædicata Dei, nec accidentaliter, numer. 728. & 729. pag. 430.

Ingratia præcindibilis est conceptus radicis à conceptu substantiæ, numer. 819. pag. 497.

Gratia non est prima natura, sed tantum elevatio naturæ intellectualis creaturæ, ibidem.

Gratia habet ius ad gloriam, sed non infallibiliter, cum amissibilis sit à subiecto, numer. 832. pag. 505.

Gratia, licet creatura sit, non tamen est serva, numer. 832. pag. 506.

Gratia nec amica, nec filia Dei est, ibidem.

Gratia requirit præsupponere subiectum cui gratiose detur id, quod gratia di-

citur, numer. 833. pag. 506.

Gratia creationis solius, proprie non est gratia, ibidem.

Gratia, quia est supra naturam, non potest esse substantia, numer. 836. pag. 509.

De gratia si in rigore loquamur, non debemus asserere, quod absolute supernaturalis sit, & dicatur, numer. 839. pag. 511.

Gratia est vere, & proprie vita, & non metaphorice, numer. 878. pag. 545.

Gratia radicat charitatem, ibidem.

Gratia non est virtus, numer. 902. pag. 566.

Gratia sanctificans est simpliciter perfectior lumine gloriæ, numer. 905. pag. 568.

In quo sensu gratia est dispositio ad gloriam, numer. 907. pag. 570.

Gratia habitualis est id, à quo primo incipit gloria, & quomodo? ibidem, & numer. 908.

Gratia an sit simpliciter perfectior qualibet substantia naturali? numer. 922. pag. 583.

An per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem? numer. 1074. pag. 705.

Per gratiam humana cognitio iuvatur, & quoad lumen intellectuale, & quoad phantasmata, ibidem.

## H.

Habitus principiorum acquiritur per sensum, quantum ad distinctionem principiorum, non vero quantum ad lumen, numer. 19. pag. 12.

Habitus, ut sit scientificus, sufficit quod exigat evidentiam, estio actualiter non coniungatur cum illa, numer. 26. pag. 17.

Ad habitus naturam sufficit, quod exactive sit difficile mobilis à subiecto, numer. 26. pag. 17. & numer. 69. pag. 43.

Habitus prædicata opposita habere potest ex variatione conditionis subiecti, numer. 46. pag. 28.

Habitus Theologiæ ut primo genere tur secundum esse imperfectum, non requiritur, quod in intellectu præcedat habitus supernaturalis, sed sufficit, quod intellectus actuatus duplici præmissa de fide iuvetur aliquo auxilio suo.



Supernaturali infuso, ratione quorum fiat discursus supernaturalis, & illo mediante producat habitus, num. 103. pag. 63.

Habitus naturalis datur ad facilius, habitus autem supernaturalis ad simpliciter operandum, n. 851. pag. 520.

Non tamen ideo habitus supernaturales sunt potentiae, ibidem, pag. 521.

Habitus datur ad determinate bene, vel ad determinate male operandum, numer. 896. pag. 559.

Inter habitus naturales, & supernaturales differentia, quæ versatur, num. 898 pag. 562.

Habitus supernaturales non dantur ad simpliciter operandum absolute, sed tantum ad proportionate agendum, ibidem.

Habitus bonis an possimus male uti? num. 900 pag. 563.

Habitus opinionis quandoque elicit verum, quod est bonum: & quandoque elicit falsum, quod est malum, ibidem.

Habitus opinionis non est determinate, bonus, ibidem.

Potest etiam dici, quod opinio non est habitus, sed dispositio, ibidem, pag. 564.

Hereticus, ex sola fide humana larticularum fidei, non potest acquirere Theologiam, nec acquisitam conservare, quæ sint eiusdem speciei cum nostra, num. 71. pag. 44.

Hereticus, esto existimet se credere fide divina, fallitur, num. 73. pag. 45.

Hereticus negat infallibilitatem Ecclesiæ in credendo, num. 75. pag. 47.

Hyperdolia est maior adoratio dolia, & minor latría, num. 912. pag. 575.

Hereticus non credit, quia Ecclesia credit, sed quia eius existimatio distat hoc præ alio credendo, ibidem.

Historia ætiologia analogia quid sint? num. 176. pag. 105.

Hypostatica unio an perfectior, vel imperfectior sit lumine gloriæ? ibidem.

Hierusalem significat Ecclesiam, num. 184. pag. 106.

Hierusalem significat animam, ibidem.

Significat etiam sedem Dei, & Beatorum ibidem.

Primus homo qualiter in statu innocentie Deum cognovit, n. 787. pag. 471.

Nullus purus homo de lege ordinaria,

in hac vita mortali potest videre Deum per essentiam, num. 1050. pag. 685.

Purus homo in hac vita mortali sine alienatione à sensibus, nec de potentia Dei absoluta potest videre Deum per essentiam, ibidem.

Homo in hac vita mortali, de lege ordinaria, non potest intelligere nisi, vel formas in materia, vel nisi connaturaliter ad res materiales, ibidem.

Homo in statu innocentie non indigebat conversione ad phantasmata, nec dependebat à phantasmatibus, ad intelligendum, num. 1050. pag. 686.

Homo an per rationem naturalem in hac vita Deum cognoscere possit, num. 1072. pag. 703.

Humanitas Christi an sit causa physica instrumentalis luminis gloriæ, num. 929 pag. 588.

## I.

Ignis an in corpore denso habeat maiorem actiuitatem, ob quam in corpore raro? & pulchra ratio quam difficiliter expellatur à corpore denso, quam à corpore raro, n. 949. pag. 606. & 607.

Per ignem hominem iratum significabant Antiqui, num. 176. pag. 103.

Imaginativa an possit saltem imperfecte Deum cognoscere? num. 300. pag. 483.

Immaterialitas, quod sit radix intelligibilitatis probatur, numer. 1136. pag. 754.

Immutabilitas an constitutive sit aliquid positivum, vel imaginativum? numer. 531. pag. 300.

Imperium an sit actus intellectus, an vero voluntatis, n. 1210. & 1211. pag. 812.

Imperium in Deo an pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ, an vero ad scientiam visionis? ibidem.

Imperium efficacem electionem mediorum supponit, ibidem.

Imperij actus est intrinsece, & perfecte liber, ibidem.

Imperium Dei efficax habet duas formalitates, scilicet iunioria, & dirigentis, & exequentis, quæ recte explicantur, num. 1222. pag. 820.

Imcorporalia non sunt in loco, nec quo ad sapientes est propositio per se nota, num. 234. pag. 132.

Zzzzz In.

Infinitum an in actu sit dabile: num. 580  
& 581. pag. 329. & 330.  
Infinita an cognoscantur à Deo: & quomodo: num. 1233. pag. 829. & sequentibus.  
Infinitum secundum multitudinem an possit esse in actu: ibidem.  
Instrumentum proprie, agit vt motum à causa principali per aliquid transiens, & non permanens, num. 867. pag. 535.  
Instrumentum non eleuatur ad operandum intra spheram sui obiecti ad aqua-ritatem, num. 863. pag. 536.  
Instrumenti ratio non bene explicatur per hoc, quod concurrat ad effectum per virtutem sibi improprietatam, hoc enim causæ principali conuenire potest, num. 872. pag. 539.  
Explicatur propria ratio instrumenti, ibidem.  
Intellectio an qualitas? An actio de prædicamento actionis? numer. 746. pag. 441.  
Intellectio an sit proprie operatio? ibidem.  
Intellectio etiam prout distinguitur à distinctione est proprie operatio, numer. 747. pag. 444. & num. 751. pag. 446.  
Intellectio sub munere intellectionis non est virtualiter transiens, sed pure immanens, num. 764. pag. 455.  
Omnis intellectio an producat Verbum? num. 758. pag. 452.  
Ad intellectionem duplex datur principium, num. 669. pag. 407.  
Per intellectionem beatam an producat aliquis modus vniõis, quo Deus vt obiectum beatificum vniatur menti beatæ? num. 754. pag. 448.  
Intellectus creatus an possit videre Deum per essentiam? num. 670. pag. 385.  
Intellectus beatus an sit de fide, quod videat Deum per essentiam? ibidem.  
An intra obiectum adequatum intellectus creati contineatur Deus clare visus? num. 683. pag. 395.  
Nostri intellectus vis passiva ad nullum obiectum potest se extendere, ad quod non se extendat virtus actiua, ideoque ista non est minor illa, num. 684. pag. 396.  
Intellectus noster humanus partim dicit conuenientiam cum Angelico, & partim distinctionem ab illo, num. 690

pag. 400.  
Intellectus humanus, & Angelicus similitur partim conueniunt in obiecto, & partim differunt in illo, ibidem.  
Nostri intellectus obiectum, an sit ens in tota latitudine? ibidem.  
Nostri intellectus obiectum proportionatum, & specificativum sunt idem, vnde intellectus noster ab obiecto proportionato specificatur, num. 697. pag. 405.  
Ex intellectu, & re intellecta an fiat magis vnum, quam ex materia, & forma? num. 770. pag. 458.  
Intellectus, quando non format verbum an verificetur, quod trahat obiectum ad se? numer. 775. & 776. pag. 462. & 463.  
Intellectus creatus an per sola naturalia possit videre Deum? cuti est? num. 807. pag. 488.  
Nullus intellectus ordinis naturalis, proprijs viribus, adhuc de potentia absoluta potest Deum perfecte, & quidditative videre, num. 715. pag. 394.  
An si Deus crearet intellectum supernaturalem, & illum immediate animæ vniret, anima posset per illum Deum naturaliter videre? num. 821. pag. 498.  
Esse de lege ordinaria non possit Deus facere intellectum, qui non sit proprietas alicuius substantiæ, tamen de potentia absoluta non implicat Deum producere talem intellectum, non producta substantia, cuius proprietas sit, num. 822. pag. 499.  
Intellectus supernaturalis non repugnat, etiam si repugnet substantia supernaturalis, ibidem.  
Intellectus an possit intelligere per intellectionem non elicitan à se? num. 853. pag. 522.  
Intellectus noster an de potentia absoluta possit videre Deum per auxilium extrinsecum Dei? numer. 857. pag. 525.  
Intellectus est agens per modum concipientis, & parturientis, & ideo est agens non assimilans sibi effectum. Vide pulchram doctrinam, num. 865. pag. 533. & 534.  
Intellectus per se hunc mire gloriæ, an concurrat vt instrumentum, an vero vt causa principalis ad visionem beatam? num. 867. pag. 535.



Intellectus visua natiua est radix visionis beatæ, num. 870. pag. 538.  
 Intellectus pure obedientialiter se habet in ordine ad lumen gloriæ, ad visionem autem non obedientialiter, sed ut agens per propriam virtutem, num. 872. pag. 540.  
 Intellectus, & lumen an sint causæ partiales visionis beatæ? num. 873. pag. 540.  
 An ex sola natura intellectus proveniat inæqualitas intensiva visionum beatarum, an vero ex solo lumine gloriæ? num. 941. pag. 599.  
 Intellectus creatus, an sit de fide, quod non potest comprehendere Deum? num. 963. pag. 618.  
 An aliquis intellectus creatus de potentia absoluta possit Deum stricte comprehendere? num. 966. pag. 620.  
 Intellectus quoad primam operationem solum perficitur à logica, numer. 39. pag. 40.  
 Intellectus ad præmissas, nec absolute, neque ex suppositione necessitatur, num. 37. pag. 21.  
 Intellectus ex assensu præmissarum necessitatur ad assensum conclusionis, num. 33. pag. 22.  
 Intellectus per primam apprehensionem nequit directe cognoscere singulare, num. 38. & 39. pag. 24.  
 Intelligens intelligendo an fiat ipsa res intellecta? hoc recte explicatur, num. 1134. & 1135. pag. 753.  
 Hoc idem etiam explicatur, num. 769. & 770. pag. 458.  
 Intellectivum activum an sit in linea intelligibili? An vero in genere entis? Quod pulchre explicatur, num. 391. & 392. pag. 214.  
 Irundo hominem garrulum significat apud Antiquos, num. 176. pag. 103.  
 Iustificatio non terminatur ad iustitiam, num. 926. pag. 587.  
 Iustitiam per stateram significabant Antiqui, num. 176. pag. 103.

## L.

Libertas nostrorum actuum an recte componatur cum efficacia decreti, ex quo sumitur eorum futuritio? num. 1257. pag. 843. & sequentibus.  
 Libertas nostrorum actuum, an salvetur in sententia, quæ ponit eorum futu-

rationem independentem à decreto, num. 1260. pag. 846. & 847.  
 Sub una & eadem littera in sacra Scriptura possunt cadere plures sensus, num. 172. pag. 102.  
 Sub eadem littera sacra Scripturæ possunt cadere etiam plures sensus litterales, num. 194. pag. 112.  
 In omni loco, ut in loco est Deus replendo illum effluve, non vero formaliter, num. 309. pag. 287.  
 Ratio loci seu ratio essen- in loco vni-voce dicitur de Angelo, & de corpore non logice, sed phisice, num. 29. pag. 19.  
 Logica sola habet perficere intellectum quoad primam operationem, num. 39. pag. 24.  
 Nominis luminis gloriæ quid intelligatur? num. 659. pag. 407.  
 Lumen gloriæ an ad visionem beatam concurrat, ut species impræssa? ibidem.  
 Lumen gloriæ duo habet, & dat intellectui vim activam ad visionem, & dat ultimam dispositionem, ut essentia divina intellectui per modum speciei impræssa uniatur, num. 716. pag. 419.  
 Lumen gloriæ nulli substantiæ ordinis naturalis potest esse connaturale, num. 815. pag. 494.  
 Lumen gloriæ non est participatio divine substantiæ, ut divina est, num. 819. pag. 457.  
 Lumen gloriæ quid sit? vel quid intelligatur nomine luminis gloriæ? num. 845. pag. 515.  
 Lumen gloriæ an indispensabiliter requiratur ad videndum Deum? ibidem.  
 Lumen gloriæ est dispositio ad visionem beatam, ibidem, num. 846.  
 Lumen gloriæ an sit de fide, quod requiratur ad videndum Deum? numer. 848. pag. 518.  
 Lumen gloriæ est vitale, numer. 856. pag. 525.  
 Hoc idem probatur, num. 878. pag. 545.  
 Lumen gloriæ concurrens effectiue ad visionem dando vires intellectui, num. 861. pag. 529.  
 Lumen gloriæ in ordine ad visionem beatam, an suppleri possit per auxilium extrinsecum Dei? num. 857. pag. 525.  
 Quod medio lumine gloriæ Deus facit, non potest facere se solo, num. 861. pag. 529.

An Deus possit vniri cum intellectu per modum luminis gloriæ ad videndum Deum? num. 864. pag. 531.

Lumen gloriæ non concurret, vt instrumentum proprium ad visionem beatam, num. 867. pag. 535.

Lumen gloriæ dat intellectui proportionem, non autem adæquationem, & coaptationem ad Dei visionem, num. 870. & 871. pag. 538.

Lumen gloriæ & intellectus an sint causæ partiales visionis Beatæ? num. 873. pag. 540.

Lumen gloriæ an possit vniri ita remisse quod Beatus tantum videat Deum nulla creatura visa in particulari? num. 1044. pag. 681.

Lumen gloriæ radicitur in gratia, num. 878. pag. 545.

Lumen gloriæ an vere sit potentia? an vere sit habitus? num. 895. pag. 559.

Lumen gloriæ non est passio, ibidem.

Lumen gloriæ an sit vere, & proprie virtus Theologicæ? num. 900. pag. 564.

Lumen gloriæ est perfectius cunctis virtutibus Theologicis, & moralibus, & donis etiam Spiritus Sancti, numer. 904. pag. 567.

Lumen gloriæ an sit perfectius gratiæ habitualis? ibidem.

Lumen gloriæ est proprietas gratiæ habitualis in statu Patriæ, numer. 905. pag. 568.

Lumen gloriæ an sit simpliciter perfectius ratione beatæ? num. 910. pag. 572.

Lumen gloriæ an sit præstantius ratione hypothetica, & mater quate Beatæ V. Mariæ? num. 912. pag. 573.

An de potentia abstracta possit dari aliud lumen specificè perfectius lumine gloriæ, quod de facto datur? num. 917. pag. 577.

Lumen gloriæ communicatum Paulo, dū erat viator an fuerit diueris speciei à lumine Beatorum? num. 919. pag. 581.

Lumen gloriæ an sit simpliciter perfectius qualibet substantia ordinis naturalis? num. 922. pag. 583.

Lumen gloriæ an habeat causari instrumentaliter physice ab humanitate Christi? num. 929. pag. 588.

Lumen gloriæ solum habet subiectari in intellectu possibili, num. 929. pag. 589.

Lumen gloriæ non habet causam formalem physicam sui, ibidem.

Lumen gloriæ solum Deum habet pro causa efficiente principali, ibidem.

An ex solo lumine gloriæ proveniat inæqualitas intensiua visionum? An etiam ex naturali perfectione intellectus? num. 941. pag. 599.

An qui dicunt lumen gloriæ solum partialiter concurrere ad visionem beatam, possint defendere inæqualitatem visionis solum desumi ex lumine? num. 955. pag. 611.

An requiratur intensius lumen, & visio intensior, vt Beatus videat plura decreta, quæ antea non videbat? An sufficiat noua libera Dei ordinatio? num. 1017. pag. 660.

Lumen gloriæ habet duas formalitates, alteram luminis quidditative cognoscitui diuinorum, & alteram luminis prophetici, num. 1019. pag. 662.

Perfectius lumen, seclusa reuelatione, est ratio videndi plures creaturas in Deo ex vi visionis, num. 1040. pag. 678.

Intensius lumen requiritur ad cognoscendum in Deo materialia, quam pure spiritualia; & intensius ad cognoscendum minus perfecta, quam magis perfecta, num. 1042. pag. 680.

Sicut lumen Theologicum est simul speculativum, & practicum, eadem participatio luminis diuini simul dici poterat scientia, & sapientia, num. 133. pag. 81.

Lutherus impius ridet Dionysium Areopagitam, & quare? num. 172. pag. 102.

Lutherus impudenter multiplices Scripturarum sensus negat, ibidem.

## M.

Magis in sacra Scriptura quandoque summum comparatiue, & quandoque aduersatiue, num. 945. pag. 603.

Mala an cognoscantur à Deo? & quomodo? num. 1230. pag. 826. & sequentibus.

An præcise videre summum malum, seu peccatum, sit summa miseria, sicut videre summum bonum, est summa felicitas? ibidem.

B. V. Maria adoratur adoratione hyperdulæ, num. 912. pag. 575.

B. V. Maria nequit esse melior Mater, sicut nequit esse melior Filius, numer. 916. pag. 577.

B. V. Maria in hac vita mortali an Deum viderit per essentiam? num. 1063. pag. 698.



B. V. Maria quando in hac vita mortali Deum per essentiam vidit: ibidem, pag. 699.  
 Materialia difficilius cognoscuntur in essentia diuina, quam pure spiritualia; & minus perfecta difficilius, quam magis perfecta. num. 1043. pag. 680.  
 Maternitas B. V. Mariæ an sit perfectior lumine gloriæ? num. 912. pag. 573.  
 Maternitas Filij Dei immediate specificatur à Deo, prout est in se, num. 913. pag. 575.  
 Maternitas Filij Dei numeratur inter eas, quæ à Deo non possunt fieri meliora, ibidem.  
 Mater Dei, ex quo Mater Dei erat, reddita fuit impeccabilis, sic quod ex illa tunc nec mortaliter, nec venialiter peccare potuit, num. 914. pag. 576.  
 Maternitatis relatio B. Virginis an sit entitativo naturalis? an vero supernaturalis? num. 915. pag. 576.  
 An meriti principium pos sit cadere sub merito? num. 907. pag. 570. & 571.  
 Modus substantialis supernaturalis non repugnat, esto repugnet substantia supernaturalis; num. 836. pag. 508.  
 Ex motu, demonstratione probatur aliquod primum principium immobile, num. 280. pag. 157.  
 In omni eo, quod mouetur attenditur aliqua compositio, num. 521. pag. 295.  
 Moytes in hac vita mortali, an Deum viderit per essentiam? numer. 1057. pag. 691.

## N.

Natura se ipsa inclinat in cognitionem primorum principiorum, numer. 21. pag. 13.  
 An nomine, supra naturam, intelligatur præcise, quod superat vires Angelicas, & humanas? num. 877. pag. 509.  
 Negationes sunt in multiplici differentia, num. 331. pag. 301.  
 Negatio cognoscitur per suum positiuum, suum positiuum cognoscitur notitia abstractiua, ergo prædicta negatio cognoscitur etiam notitia abstractiua. Est mala consequentia, vide instantiam, & palehram rationem, num. 1200. & 1201. pag. 804. & sequentibus.  
 Quomodo negatio sequatur leges sui positiui, quoad cognoscit? ibidem.

Negationes an cognoscantur à Deo? & quomodo? num. 1223. pag. 821. & sequentibus.  
 Negatio, ut cognoscatur, est necesse, quod aliquid motio sit, ibidem.  
 Negationes, ut à Deo cognoscantur, non est necesse, quod essentia diuina illas repræsentet, sed sufficit repræsentare formas positiuas, quæ ad illarum cognitionem requiruntur, ibid.  
 Negationes aliter cognoscuntur à Deo, & aliter a nobis. num. 1227. & 1228. pag. 824.  
 Nomen aliquod an de Deo dicatur substantialiter? num. 1082. pag. 712.  
 An aliquod nomen dicatur de Deo proprie? num. 1086. pag. 715.  
 An nomina dicta de Deo, sint nomina synonyma? num. 1089. pag. 717.  
 Nomina synonyma quid sint? ibidem.  
 Viatores an possint imponere Deo nomen significans eum sicuti est? numer. 1077. pag. 707.  
 An nomen impositum commensuratur semper cum conceptu imponentis? num. 1091. pag. 718.  
 Nomina, quæ de Deo, & creaturis dicuntur, an vniuoce dicantur de ipsis? num. 1092. pag. 719.  
 An hoc nomen, sapientia, vniuoce dicatur de creata, & increata? ibidem, & num. 1097. pag. 723.  
 An hoc nomen, incorporeum, vniuoce de Deo, & Angelis dicatur, num. 1095. pag. 721.  
 An hoc nomen, veritas, etiam vniuoce dicatur de creata, & increata? ibidem.  
 Nomina, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, deciditur qua analogia sint analogia, num. 1099. pag. 724.  
 An nomina dicantur per prius de Deo, quam de creaturis? num. 1102. pag. 728.  
 Nomina, quæ important relationem ad creaturas, an dicantur de Deo ex tempore? num. 1106. pag. 730.  
 An hoc nomen Deus, sit nomen communibile? num. 1112. pag. 736.  
 An sit terminus communis? ibidem, & sequentibus.  
 An hoc nomen Deus, dicatur vniuoce de Deo per naturam, de Deo per participationem, & de Deo secundum opinionem? num. 1123. pag. 744.  
 An hoc nomen, qui est, sit nomen proprium Dei, & magis conueniens diuinæ naturæ? num. 1125. pag. 746.

An hoc nomen, qui est, & tetragrammaton, sint duo nomina, vel idem nomen num. 1127. pag. 747.

Explicantur significationes nominum Dei H, Eloa, Eloim, Sabaoth aliorum que n. nominum Dei, num. 1127. pag. 748.

Notitia intuitiva an possit terminari ad purum nihil? num. 1202. pag. 805.

Notitia scientifica potest transire de abstractiua in intuitiuam, numer. 69. pag. 43.

Notitia, quæ requiritur in imponente nomen ad significandum aliquid, potest esse duplex, num. 1091. pag. 718.

## O.

Obiectum, & subiectum scientiæ, non sunt idem, num. 158. pag. 94.

Obiectum alicuius potentiae, vel actus duplex; aliud motivum & formale: & aliud veluti materiale, numer. 1155. pag. 768.

Offensa peccati mortalis qualiter cognoscatur à Deo, an per actum immediate terminatum ad ipsam, an ratione diuinæ bonitatis, an quovis alio modo? num. 1225. pag. 822.

Omnipotentia non distinguitur attributaliter ab intellectu diuino, & eius voluntate, num. 1220. pag. 819.

Oculus corporeus an de lege ordinaria possit videre Deum? num. 790. pag. 474.

Oculus corporeus, an de potentia absoluta saltem, possit Deum videre? num. 796. pag. 479.

Operari per intellectum, & voluntatem est perfectissimus modus operandi, num. 1205. pag. 807.

Operari per intellectum, & voluntatem ad modum naturæ, an sit perfectius, quam operari libere? num. 1206. pag. 808.

Operari necessario, & per modum naturæ perfectius est, quam operari libere in Deo operante ad intra: secus tamen in Deo operante ad extra, & quare? num. 1207. pag. 809.

Operatio, per quam Deus existit in rebus, an sit immanens, an vero transiens num. 470. pag. 264.

Ex operatione recte probatur, quod Deus sit in omni re, num. 457. pag. 256.

Opinio est habitus quocumque eliciens

verum, quod est bonum, & quandoque eliciens falsum, quod est malum, num. 900. pag. 563.

Opinio non est habitus determinate bonus, sed indifferens, ibidem.

Opinio potest dici, quod non est habitus sed dispositio, ibidem, pag. 564.

## P.

Pater, & Filius diuinus in esse intelligibili sunt idem formaliter, num. 419. pag. 230.

D. Paulus in hac vita mortali, an Deum per præsentiam viderit? num. 1068. pag. 699.

Peccatum an cognoscatur à Deo? & quomodo? num. 1230. pag. 826. & sequentibus.

Peccata futura in quo medio cognoscantur à Deo? num. 1300. pag. 885. & sequentibus.

Peccati permissio, an habeat necessariam connexionem cum existentia peccati? num. 1301. pag. 887.

Peccatum, an quoad malitiam possit à Deo causari? numer. 1305. pag. 889. & 890.

An decretum permissivum peccati quoad formale superfluat supposito decreto efficaci positiuo circa materiale? num. 1037. pag. 890. & 891.

Perfectiones creaturarum sunt in duplici differentia, num. 399. pag. 218.

Perfectiones secundum quid simplices & simpliciter simplices quid sint? ibidem.

Perfectiones omnes simplices formaliter reperiuntur in Deo, ibidem.

Perfectiones autem secundum quid simplices in Deo formaliter non reperiuntur, num. 403. pag. 221.

Perfectiones secundum quid simplices, ut determinatæ per imperfectiones, formaliter non reperiuntur in Deo, ex quo tamen perfectiones sunt, in illo formaliter reperiuntur: vide pulchram doctrinam, ibidem.

Præfatæ perfectiones secundum quid simplices, ut determinatæ formaliter per imperfectiones, adhuc secundum esse intelligibile formaliter non reperiuntur in Deo, num. 415. pag. 228.

Imperfectiones creaturæ qualiter contingantur in essentia diuina gerente munus speciei? ibidem.

Per



Permissio peccati an habeat necessariam connexionem cum existentia peccati? num. 130. pag. 887.

Philo Hæbæus, Christianos, eo quod in sacra Scriptura plures agnoscant sensus, mirifice laudat, num. 173. pag. 102.

Possibile, habet esse possibile ex Deo, non tamen ex Omnipotentia Dei, & idem est de impossibile. videre pulchrâ doctrinam, num. 1177. pag. 785.

Istæ sunt falsæ, hoc est possibile, quia Deus potest illud facere; & hoc est impossibile, quia Deus nequit illud facere, ibidem.

Possibilitas creaturarum à quibus dependeat, num. 1180. pag. 788.

Possibilia, de quibus decrevit Deus, quod nunquam sint, an cognoscantur à Deo, ut non futura, scientia visionis? num. 1199. pag. 803. & sequentibus.

Circa nullum possibile se habuit Deus mere suspensivæ, sed determinate decrevit fore, vel non fore illius, ibidem.

Talia possibilia sunt obiectum scientiæ liberæ Dei, ibidem.

An ex destructione possibilium, recte argueretur à posteriori destructio Dei, num. 1175. pag. 783. & sequentibus.

An ex cognitione omnium possibilium intra Verbum, sequatur Dei comprehensio, num. 976. pag. 627.

An possibilis sit cognitio omnium possibilium extra Verbum? num. 982. pag. 633.

An ex huiusmodi cognitione omnium possibilium extra Verbum, si daretur, sequeretur Dei comprehensio? num. 989. pag. 638.

Potentia obedientialis hominis, & potentia obedientialis Angeli specie differunt, num. 880. pag. 546.

Potentia obedientialis hominis, an comprehendatur ab Angelo? num. 961. pag. 615. & sequentibus.

An sit de ratione potentiæ, quod illa possimus bene, & male uti? numer. 895. pag. 559.

Discrimen, quod versatur inter potentiam vitalem, & virtutem proximam vitalem, num. 878. pag. 545.

Prophirius Hæreticus multiplices scripturarum sensus impudenter irridebat, num. 172. pag. 101.

Premissæ necessitant intellectum ad conclusionem, num. 33. pag. 22.

Premissæ necessitant intellectum neces-

sitate consequentiæ, & consequentis, ibidem.

Premissæ efficiunt causant illationem & assensum, ibidem, & num. 92. pag. 57.

Premissa naturalis, quæ nec delectatur, num. 93. pag. 58.

Premissa topica impedit præmissam de fide, ne habitus sit supernaturalis, numer. 101. pag. 62.

Præteritum non constituitur formaliter per decretum, numer. 1246. pag. 1837. & sequentibus.

Prædicum, & speculativum quid? num. 126. pag. 77.

Prædicum, & speculativum eisdem scientiæ, seu habitui ordinis naturalis simul convenire non possunt, ibidem.

Principium meriti, an possit cadere sub merito, num. 907. pag. 570. & 571.

Aliquod primum principium immobile recte probatur ex motu, numer. 280. pag. 157.

Principium activum, & passivum qualiter differant, num. 859. pag. 527.

Prophetare est actus vitalis, num. 872. pag. 540.

An mens Prophetæ ad prophetandum consecretur, ut rigurosus instrumentum Dei, ibidem.

Propositio identica an sit simplex, an vero composita qualitas? numer. 1132. pag. 750.

Propositio per se nota secundum se, & quoad nos quid? & an sit bona divisio, num. 209. pag. 120.

Propositio, in qua prædicatur prima passio de subiecto, per se nota non est, num. 216. pag. 124.

Ratio propositionis per se notæ, an solum conveniat obiectis propositionis, an etiam dicatur de ipsis propositionibus? num. 221. pag. 126.

Propositio per se nota non est idem, ac propositio essentialis, num. 227. pag. 129.

Hæc propositio, Deus est, est per se nota secundum se, non quoad Nos, num. 228. pag. 129.

Propositio, an ut sit per se nota, requiratur cognitio quidditativa subiecti? num. 233. pag. 131.

Hæc propositio, incorporalia non sunt in loco, nec quoad sapientes est per se nota, num. 234. pag. 132.

Hæc propositio, Deus est, an sit per se nota secundum se, etiam si a priori possit

- posset probari aliquo medio: numer. 239. pag. 135.
- Propositio, an ex quo est necessaria, sit per se nota: ibidem.
- Hæc propositio, Deus est, est per se nota Beatis, num. 245. pag. 138.
- Propositionis affirmatiuæ, an possint formari de Deo: ibidem.
- Proprium aliquid tripliciter dici potest, num. 1125. pag. 746.
- Priuationes an cognoscantur à Deo? & quomodo? num. 1223. pag. 821. & sequentibus.
- Priuationes non cognoscuntur à Deo per actum immediate terminatum ad illas, sed per actum immediate terminatum ad illa bona positina, quibus opponuntur: ibidem.
- Hæc doctrina an etiam intelligatur de priuationibus moralibus, qualiter est offensa peccati mortalis, v. g. quæ affectiue priuat Deum sua infinita bonitate: ibidem, & num. 1125. pag. 822.
- Priuationes aliter à Deo, & aliter à nobis cognoscuntur, num. 1227. & 1228. pag. 824.
- Puer perveniens ad vsum rationis nequit ignorare invincibitur Deum existeret, num. 253. pag. 143.

## Q.

- Quantitas qualiter mensuret substantiam? num. 553. pag. 314.
- Quidditates possibiles, de quibus determinatum est, quod aliquando existant An cognoscat Deus simplici notitia? num. 1192. pag. 798. & sequentibus.
- Quidditates existentes, quoad connectionem suorum prædicatorum petunt attingi scientia simplicis intelligentiæ, prout tamen reduplicatiue subsunt existentia: petunt attingi scientia visionis, ibidem.

## R.

- Relatio tripliciter se habere potest in ordine ad sua extrema, numer. 1106. pag. 730.
- An semper quod ex parte vnus extremi datur relatio realis prædicamentalis, debeat correspondere ex parte alterius extremi similis relatio realis? num. 1107. pag. 731.

Per quid? & quomodo terminet Deus relationem servitutis creaturarum? ibidem.

Relatio an terminetur ad absolutum? An vero ad relativum? ibidem.

Relatio, an in omni extremo, in quo exercet rationem terminandi, oporteat, quod exerceat rationem referendi: ibidem.

In prædicamento relationis, an sit inconveniens, quod Deus penatur? num. 1111. pag. 735. & 736.

An nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore? num. 1106. pag. 730.

Representatio formalis alicuius rei fieri debet per ipsam et prædicata quidditati rei in esse intentionali, num. 727. pag. 429.

Revelatio, quæ dividit prophetiam à fide & Theologia, non est Theologica, num. 116. pag. 71.

Revelatio diuina, prout ratio formalis est nostræ Theologiæ, esto clara non sit, & xigit claritatem, num. 48. pag. 30.

Revelationes diuinæ an melius, & congruentius in somnis, quam in vigilia percipiuntur? num. 1053. pag. 687.

## S.

Sacerdos an eleuetur ad consecrandum præcise per characterem? An vero detur illi ex motione Dei qualitas aliqua fluida, per quam eleuetur, & quæ in illo non maneat, nisi dum actu consecrat? num. 867. pag. 535.

Sapientia an vniuoce dicatur de creata, & increata? num. 1091. pag. 719. & 720.

Sapientia debet primo ferri ad conclusiones, & non ad principia, num. 1141. pag. 758.

Sapientia creata, & increata sub qua ratione analogentur, & sub qua æquiuocentur? num. 401. pag. 219. & 220.

Sapientia creata qualiter sit inferior ad creaturam? & sit inferior ad habitum? ibidem.

Qui? nomine scientiæ intelligatur? num. 25. pag. 15.

Scientia proprie talis in visione perficitur, hoc est, habet statum scientiæ, ibidem.

Scientiæ non eodem modo convenit certitudo, & euidentia, num. 26. pag. 17.

Scien-



Scientiæ naturales à supernaturahbus  
inf. asis specie distinguuntur, num. 28.  
pag. 19.  
Scientia naturalis, & supernaturalis vni-  
us est atur logice, num. 29. pag. 19.  
Scientia naturalis non convenit cum  
supernaturali, neque in principio, ne-  
que in termino, ibidem.  
Datur scientia proprie dicta, quæ solum  
ut talis apud concedentes principia,  
num. 31. pag. 20.  
Scientia debet convincere intellectum,  
vel ex vi terminorum, vel ex aliqua sup-  
positione, ibidem.  
Scientia, esto eidentiam non habeat,  
exigit tamen illam, num. 35. pag. 22.  
Datur ratio generica scientiæ ad Theo-  
logiam, & scientias naturales, quæ ab-  
strahit ab eidentia exacta, vel actua-  
li, num. 36. pag. 23.  
Scientia in Patria tantum destruitur  
quoad modum intelligendi per con-  
versionem ad phantasmata, num. 44.  
& 45. pag. 27.  
Scientia practica, quæ vere scientia sit,  
an possit dari, num. 130. pag. 79.  
Scientiam practica, quæ vere scientia  
sit, omnes admittunt Thomistæ, ibidem  
& sequentibus.  
Scientia, & sapientia potest dici eadem  
participatio luminis diuini, donum  
tamen distinctum per correspon-  
dentiam ad res creatas, nu. 133. pag. 81.  
Scientiæ diffinitio tradita à Philosopho  
corrigenda in ordine ad Theologiam  
num. 28. pag. 18.  
Si scientiæ diffinitio, tradita à Philoso-  
pho probat Theologiam non esse  
scientiam, etiam probat fidem non esse  
fidem, ibidem.  
Scientiæ obiectum, & subiectum non  
sunt idem, num. 158. pag. 94.  
Scientia strictè talis non requirit discen-  
sum formalem, num. 1139. pag. 756.  
Ad scientiam strictè dictam non requi-  
ritur demonstratio formalis, sed suf-  
ficit virtualis, & obiectiva, num. 1143.  
pag. 759.  
Scientia primo non est circa principia;  
sed circa conclusiones, n. 1141. p. 753.  
Scientia an sit in Deo, n. 1133. pag. 751.  
Quod scientia sit in Deo, an sit de fide?  
ibidem, pag. 752.  
Scientia strictè dicta, an reperiatur in  
Deo, num. 1138. pag. 755.  
Scientia stricta datur in Deo, tam respec-

tu sui, quam respectu creaturarum.  
ibidem & pag. 756.  
An sit scientia à posteriori in Deo, qua  
cognoscat se ipsum per effectus suos?  
num. 1146. pag. 761.  
Divisio scientiæ in scientiam simplicis  
intelligentiæ, & visionis, an sit adæ-  
quata? num. 1183. pag. 791.  
Scientia approbationis, an sit scientia  
medians inter scientiam simplicis in-  
telligentiæ, & scientiam visionis?  
ibidem.  
Scientia simplicis intelligentiæ, an con-  
stituat in Deo distinctum attributum  
à scientia visionis? nu. 1181. pag. 788.  
Scientia simplicis intelligentiæ, an ha-  
beat ex obiecto primario suo distin-  
guà scientia visionis? ibidem, & num.  
1182. pag. 789.  
Duplex scientia simplicis intelligentiæ  
relegatur à Deo contra quendam do-  
ctissimum Thomistam, n. 1187. p. 794.  
Scientia approbationis quid addat supra  
scientiam simplicis intelligentiæ? &  
quomodo à scientia visionis distingua-  
tur? num. 1186. pag. 793.  
In Deo non scientia creaturarum, quæ  
sit adæquate speculativa, ibidem.  
Per quam scientiam cognoscat Deus  
non entia, chimeras, & entia rationis?  
ibidem.  
Per quam scientiam cognoscat Deus  
conditionata, quæ nunquam erunt  
absolute ponenda in re? num. 1187.  
pag. 794.  
Quidditates existentes, quoad conne-  
xionem suorum prædicatorum petunt  
attingi scientia simplicis intelligen-  
tiæ, at prout reduplicatiue subsunt  
existentiæ, petunt attingi scientia vi-  
sionis, num. 1193. pag. 798. & sequen-  
tibus.  
Scientia visionis an cognoscat Deus, ut  
non futura possibilia; de quibus de-  
creuit, quod nunquam sint? num. 1199  
pag. 803.  
Obiectum scientiæ visionis est omne id,  
quod actualiter existit, siue ens intrin-  
sice sit, siue denominatio extrinseca  
siue ens rationis actualiter constitutum  
siue earentia realis actualitatis, ibi-  
dem.  
Scientia, & ars in Deo quomodo distin-  
guantur? num. 1206. pag. 803.  
Scientia Dei, an sit causa rerum per mo-  
dum solius exemplaris, & non per  
modum

- modum causæ effectiua? num. 1208. pag. 810.
- Scientia simplicis intelligentiæ, an sit aliquomodo causa rerum? num. 1209. pag. 811.
- Scientia simplicis intelligentiæ, an sit proxima causa rerum? an hoc conveniat soli scientiæ visionis? num. 1210. pag. 811.
- Sensus litteralis, & spiritualis, aliqui sensus sacre Scripturæ explicantur, num. 179. pag. 104.
- Sensus metaphoricus ad litteralem reducitur, num. 180. pag. 105.
- Sensus accommodatitius quid? & utrum in sacra Scriptura deitur? num. 189. pag. 108.
- Sensus plures dantur sub eadem littera in sacra Scriptura, numer. 173. pag. 102.
- Sub eadem littera etiam possunt cadere plures sensus litterales, num. 194. pag. 112.
- An oppositum sentientes adversentur fidei, vel nota saltem magnæ temeritatis sint dignum? num. 197. pag. 114.
- Sensus litteralis sacre Scripturæ, quod nocivus, & mortiferus non sit, contra aliquos Hereticos probatur, num. 200. pag. 115.
- Sensus litteralis est duplex, verus, & apparens, num. 205. pag. 118.
- Similundo est in multiplici differentia, num. 1173. pag. 782.
- Singulare an per propriam speciem expressam cognoscatur? num. 772. pag. 460.
- De singularibus quomodo agat Theologia? num. 38. & 39. pag. 23 & 24.
- Singulare per primam apprehensionem intellectus attingi non valet, ibidem.
- In somnis, an melius, quam in vigilia, divina revelationes percipiuntur? num. 1052. & 1053. pag. 687. & 688.
- Somnus an quanto est profundior, tanto homo capacior reddatur ad divina percipienda? ibidem.
- Somni profunditas ex duplici capite contingere valet, ibidem.
- Per spatium imaginarium, an si aliquid moveretur, localiter moveretur? num. 499. pag. 282.
- An si daretur corpus infinitæ magnitudinis, repleret totum spatium imaginarium? num. 504. pag. 284.
- An verus spatium imaginarium posset Deus adæquate molire totam hanc mundi machinam? numer. 506. pag. 286.
- Species impressa quid? num. 699. pag. 407.
- Species impressa, & lumen gloriæ qualiter differant? ibidem.
- Species impressa creata de facto non clatur in visione Dei, numer. 707. pag. 314.
- Ut species impressa, an essentia divina vni possit mentibus Beatorum? ibidem, & num. 710. pag. 413.
- Species impressa quandoque est propter intellectionem, & quandoque non, num. 712. pag. 417.
- Species impressa similiter quandoque specificatur ab intellectione, & quandoque non, ibidem.
- Species impressa, an concurrat effectiue ad intellectionem? numer. 717. pag. 421.
- An possit dari species immediate representatiua Dei, quoad an est? num. 734. pag. 469.
- An de potentia absoluta possit dari species impressa creata representans Deum, ut est in se? numer. 722. pag. 425.
- Species impressa, & expressa, quomodo inter se distinguantur, & qualiter ab obiectis differant? quod pulchre explicatur, numer. 731. pag. 432. & 433.
- Species expressa, seu Verbum, an sit idem, quod intellectio? numer. 740. pag. 438.
- Species expressa, cur expressa dicatur? ibidem.
- Speciei expressæ definitio, ibidem.
- In via D. Thomæ non potest defendari, quod detur species expressa creata representans Deum sicuti est in se, num. 757. pag. 550.
- Species expressa creata intuitiue Deum representans, nec de potentia absoluta potest dari, numer. 767. pag. 457.
- Repugnat species expressa immediate, & formaliter representatiuae rationis, num. 772. pag. 460.
- An sit possibilis species expressa creata immediate, clare, & distincte Deum representans abstractiue? num. 781. pag. 467.



- Nequit dari species impressa creata representans omnia possibilia, nec representans infinita, num. 982. pag. 633. & 634.
- Species impressa non est virtus intellectus, nec illi dat posse ad visionem, numer. 365. pag. 533.
- Vnio essentiae diuinæ per modum speciei intelligibilis nulli naturæ est debita, num. 834. pag. 507.
- Species impressa non est vitalis, num. 338. pag. 552. & 553.
- Species impressa non concurrit, vt instrumentum ad intellectionem, ibidem.
- Species impressæ, cum sint ordinis naturæ, qualiter possunt concurrere ad actum fidei, & prophetiæ, qui sunt actus adæquate supernaturales: num. 890. & 891. pag. 554. & 555.
- Specificativum alicuius rei dupliciter potest accipi, & prout est determinativum causæ, & prout tantum dicit rationem formalem alicuius, in quo nulla ratio effectus, nec causalitatis invenitur, nota doctrinam ad multa valde necessariam, num. 1154. pag. 767 & 768.
- Spiritus Sanctus sub duplici formalitate procedit à Verbo, numer. 721. pag. 424.
- Statere significat Institium apud Antiquos, num. 176. pag. 103.
- B. Stephanus in hac vita mortali, an Deum per essentiam viderit: num. 1069. pag. 700.
- Sub alternatio quid sit: numer. 52. pag. 32.
- Ad subalternationem conditiones quæ requiruntur: num. 53. pag. 33.
- Subsistentia diuina, vt terminet humanitatem, humanitas non eget aliqua dispositione, num. 847. pag. 517.
- Substantia implicat, quod ab aliquo extrinseco specificetur, num. 838. pag. 410.
- Substantia naturalis non ordinatur, tamquam ad finem cuius gratia ad accidens gloriæ, sed ad se ipsam vt affectam, & perfectam accidenti gloriæ, numer. 923. pag. 585.
- Pulchrum discrimen inter substantiam, & accidens, num. 837. pag. 510.
- Substantia qualibet naturalis, an sit simpliciter perfectior lumine gloriæ, gratia, & alijs qualitatibus supernaturalibus: num. 922. pag. 583.
- Non potest dari, nec de potentia absoluta, substantia aliqua ordinis naturalis, quæ solis proprijs viribus possit Deum perfecte & quidditative videre, num. 815. pag. 494.
- Substantia diuina, vt substantia diuina est, non potest participari ab aliquo accidenti, num. 819. pag. 497.
- In substantia diuina non sunt præcindibiles adæquate, conceptus radicis videndi, & amandi Deum, & conceptus substantiæ, ibidem.
- Substantia, esto ex suo genere sit perfectior accidenti, non potest participare naturam diuinam, quam potest participare accidens, numer. 820. pag. 498.
- Substantia, quæ solum superior esset ad omnem substantiam creatam, supernaturalis non esset, alias Angelus supremus posset dici substantia supernaturalis, ibidem.
- An possit dari substantia supernaturalis, cui connaturale sit videre Deum? num. 822. pag. 499.
- Hoc dubium est distinctum ab illo, quod inquit, an sit possibilis intellectus, qui proprijs viribus possit videre Deum intuitiue: ibidem.
- Substantia supernaturalis, an recte probatur quod non sit possibilis, ex hoc quod defacto non datur? num. 824. pag. 500. & 501.
- Substantia supernaturalis, si esset possibilis, & defacto non esset producta, ordo rerum mancus, & imperfectus maneret, num. 825. pag. 501.
- Substantia supernaturalis, si esset, illa esset ab intrinseco omnino impeccabilis, num. 826. pag. 501. & 502.
- Implicat substantia, seu natura ab intrinseco impeccabilis, numer. 829. pag. 503.
- Si daretur substantia supernaturalis, cui connaturale esset videre Deum, illa esset sancta amica, & filia Dei, numer. 830. pag. 504.
- Esset etiam talis substantia filia naturalis Dei, & non esset filia naturalis Dei ibidem.
- Substantia supernaturalis creata, quæ res sit, & non modus, an repugnet ex ipso conceptu naturæ substantialis supernaturalis? numer. 836. pag. 508.

Substantialis modus supernaturalis non repugnat, ibidem.

Supernaturalitas quid sit, n. 88. pag. 55.

Supernaturalitas rebus dupliciter conuenire potest, ibidem.

Supernaturale aliquid dupliciter dici potest, ibidem.

Supernaturale quoad substantiam fiat dupliciter, ibidem, num. 89. pag. 55.

## T.

Theologia per se non est habitus obscurus, num. 44. pag. 27. & sequentibus.

Theologiæ non conuenit per se procedere, ex per se obscuris, n. 47. pag. 25.

Theologia ex quo principio habeat exigere claritatem, num. 49. & 50. pag. 30.

Theologia nostra sub alternatur scientiæ Dei, & Beatorum, num. 52. pag. 32.

Theologia nostra, & Beatorum habent idem obiectum, & aliter, n. 56. pag. 35.

Theologia viæ manet in Patria, num. 61. pag. 38.

Theologiæ nostræ actus, quod defacto non sint clari, non est quia per se, obscuri sunt, sed quia interruptuntur, num. 68. pag. 42.

Theologia nostra, quare mendicet principia a scientijs naturalibus, non vero Angelicis, num. 80. pag. 50.

Theologia est habitus quoad entitatem supernaturalem, num. 90. pag. 55.

Theologia est habitus infusus, n. 102. pag. 63.

Theologia quoad omnes suas partes est vnius athoniæ speciei, n. 112. pag. 63.

Theologia, sine ex duabus de fide, sine ex altera naturali discitur, semper est eiusdem athoniæ speciei, num. 117. pag. 71. & sequentibus.

Theologia nostra simul est practica, & speculatiua, n. 127. pag. 78. & sequentibus.

Theologia non solum eminenter, sed formaliter est practica, & speculatiua, num. 136. pag. 83. & sequentibus. & tamen primario est speculatiua, & solum secundario practica, num. 141. pag. 86.

Theologia in Dæmonibus, & damnatis solum habet certitudinem moralem, non vero metaphysicam, num. 75. pag. 47.

Theologia nisi præcesserit, siue mediate siue immediate in docente, nullus credere potest, num. 21. pag. 13.

Theologia in Beatis duplex, alia intra

Verbum, & alia extra Verbum, num.

46. pag. 24. Idem num. 52. pag. 32.

Theologia quo modo de singularibus agat, num. 38. & 39. pag. 23. & 24.

Theologia non sub alternatur luminibus naturalibus, num. 79. pag. 94.

Theologia non est in singulis suis actibus simul practica, & speculatiua, numer. 153. pag. 92.

Vnus tamen, & idem actus Theologiæ non repugnat quod simul sit practicus, & speculativus, num. 155. pag. 39.

Theologiæ subiectum est Deus, num. 159. pag. 95.

Theologiæ obiectum specificativum est Deus sub ratione deitatis, num. 160. pag. 95.

In Theologo fidelilapso in hæresim, non manet habitus Theologiæ, sed cadauer, num. 77. pag. 48.

Theologus, qua ratione approbare, & iudicare valeat, & eleuare propositionem aliquam ad maiorem certitudinem, quam antea habebat, num. 83. & 84. pag. 52.

Theologi dum videntur iure naturali, & civili, si solum illic stant, non procedunt, vt Theologi, num. 115. pag. 70.

Theologia, & fides non sunt idem, num. 6. pag. 4.

Theologia non assentitur conclusionibus deductis ex principijs reuelationis propter ipsam reuelationem, num. 15. pag. 3.

Theologiæ necessitas, ex necessitate fidei ad salutem, colligitur à D. Thom. num. 6. pag. 4. idem, num. 17. pag. 11.

Theologia nostra, esto causaretur à fide acquisita, distingueretur ab illa contra Vazquez, num. 14. pag. 8.

Theologia non in genere, sed in specie ponitur à D. Thoma, numer. 17. pag. 11.

Theologia tripliciter accipitur, pro expositiua, mystica, & scholastica, num. 19. pag. 11.

Theologia expositiua, moralis, & scholastica quid sint, ibidem.

Theologia est necessaria pro his, & ex his, quæ per se expectant ad fidem, numer. 19. pag. 12.

Theologia facit evidentiam mysticorum fidei, ibidem.

Theologia generat fidem, & in quo sensu hoc sit intelligendum, ibidem.

Theologia necessaria est ultra fidem, quia ne.



- nemo credit sine Doctore, num. 1. 21.  
pag. 13. 1.  
Theologia, prout ex factis, & successibus in Ecclesia euenientibus procedit, euidentiam myſteriorum Fidei facere valet, ibidem.  
Theologia Magistri prior est Fide discipuli, e contra in Magistro, num. 22. pag. 13.  
Theologia non est necessaria ad veritates, per accidens pertinentes ad Fide, num. 23. pag. 14.  
Theologia essentiam, & substantiam habet scientiæ, num. 25. pag. 15.  
Theologiam nostram non esse Fidem acquisitam, aut opinionem, recte contra Vazquez impugnatur, num. 25. pag. 16.  
Theologia ex natura sua non habet procedere ex Fide diuina, sed ex principijs notis in scientia Beatorum, num. 26. pag. 17.  
Theologia pro hoc statu scientiæ est, non tamen habet statum scientiæ, num. 30. pag. 20.  
Theologia non solum est scientia cõsequentiãrum, sed consequentium, num. 33. pag. 22.  
Tetragramaton, & quæ est, an sint duo nomina, vel idem nomen? num. 1127. pag. 747.

V.

- Vbi, aliquod reale intrinsecum, an reperitur in Deo, per hoc, quod sit præsens rebus per suam operationem Verbum, an sit idem, quod intellectus? num. 740. pag. 438.  
Verbi productio est quidam partus irrationalis ibidem.  
Verbi diffinitio ibidem.  
Verbum toties requiritur ad intellectum, quoties obiectum se ipso non vnitur potentia. ibidem.  
Verbum an de facto forment Beati in visione beati? num. 756. pag. 449.  
Verbum creatum Deum immediate, & prout est in se representans, non est possibile nec de potentia absoluta. num. 767. pag. 457.  
Veritates per accidens pertinentes ad Fidem, quæ sint? num. 23. pag. 14.  
Viatores an possint Deo imponere nomen significans eum, sicuti est? num. 1077. pag. 707.

- Virtus essentialiter habet, quod sit dispositio perfecti ad optimum, num. 900. pag. 564.  
De ratione virtutis est, quod hominem ordinet ad felicitatem, ibidem.  
Virtus intus specie difert ab acquisita num. 28. pag. 19.  
Virtutes in quo distinguantur à donis? num. 900. pag. 564.  
Virtutes per se dantur ad meritum, & ad militandum contra vitia, & temptationem, num. 902. pag. 566.  
Visio beata an ipsa æternitate Dei vt propria, an vero vt aliena mensura mensuretur? num. 587. pag. 334.  
Visionem Dei prout est in se, an negauerint Chrysostomus, & alij Sancti Patres? contra Bazque num. 665. pag. 382.  
Ad visionem Dei duplex similitudo requiritur num. 699. pag. 408.  
Ad visionem duo requiruntur, scilicet virtus visua, & vnio rei visæ cum visu, num. 700. pag. 408.  
Visio Dei duplicem requirit concursum alterum ex parte potentia, & alterum ex parte obiecti, num. 701. pag. 409.  
Visio Dei exigit i procedere à duplici principio, altero phisico, & altero intentionali, num. 704. pag. 412.  
Visio beata de facto non fit per speciem creatam, sed per essentiam diuinam vnitam per modum speciei, num. 707. pag. 414.  
Visio beata, an producat modum vnionis, quo Deus, vt obiectum beatificum vniatur menti beatæ? num. 754. pag. 448.  
Ad visionem beatam indispensabiliter requiritur lumen gloriæ, num. 845. pag. 515.  
Ad visionem beatam lumen gloriæ est dispositio, ibidem, num. 846.  
Visio beata, seu actus visionis, an sit adæquate supernaturalis? num. 870. pag. 538.  
Visio beata radicitur in natua virtute intellectus, & quomodo? num. 870. & 871. pag. 538. & 539.  
Visio beata, & idem est de qualibet alia intellectione, non est adæquate vitalis num. 889. pag. 553.  
Visio beata, cum cadat sub merito gratia quomodo ab illa phisice oriatur? Nam quod datur ex meritis, non oritur natura

- ruraliter à merente, num. 906. & 907 pag. 569. & 570.
- Visio beata non est dabilis, nec de potentia absoluta, diuersa specie ab ea, quæ defacto datur, num. 917. pag. 577
- Visio beata habet æqualiter satiare omnes Beatos, num. 938. & 939. pag. 597 & 598.
- Visiones hominis, & Angeli, an sint inæquales in æqualitate specifica? numer. 930. pag. 590.
- Visiones Beatorum, an sint inæquales saltem in æqualitate intensiua? numer. 934. pag. 593.
- Visiones parvulorum, an omnibus modis sint æquales? num. 936. pag. 595.
- An inæqualitas reperta in visionibus beatis debeat sursum ex solo lumine gloriæ, an etiam ex naturali perfectione intellectus? num. 941. pag. 599.
- Visio inæqualis nequit stare cum æquali lumine, ibidem, & sequentibus.
- An in sententia eorum qui dicunt lumen gloriæ solum partialiter concurrere ad visionem beatam, possit defendari inæqualitatem visionis solum desumi ex lumine? num. 955. pag. 611.
- Visio Dei per essentiam an ab aliquo possit haberi in hac vita mortali? num. 1043. pag. 684.
- Visio Dei per essentiam, an ab aliquo habente carnis rebellionem, possit haberi adhuc de potentia absoluta, sine alienatione à sensibus per carentiam vsus sensus? num. 1054. pag. 688.
- Vitalis potentia, & virtus proxima vitalis eleuationis in quo differant, num. 878. pag. 545.
- Vnitas transcendentalis quid addat supra ens? num. 622. pag. 355.
- Vnitas hæc transcendentalis per quid formalissime constituatur? num. 632. pag. 361.
- Entitas est vnitas, an sit propositio vera? num. 633. pag. 362.
- Vnitas non est proprietas respectiva conueniens enti in ordine ad aliud, num. 658. pag. 378.
- In vnitate transcendentali tria possumus distinguere, num. 632. pag. 361.
- Vnum an sit passio realis entis? num. 629. pag. 359.
- Vnum an sola ratione ab ente distinguatur? ibidem.
- Vnum, est ens indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, num. 639. pag. 366.
- Vnum, an constituatur per carentiam diuisionis, an per carentiam multitudinis? num. 644. pag. 368.
- An esse diuisum à quolibet alio, per se formaliter spectet ad vnum, vel ad vnitatem? num. 651. pag. 373.
- Quæ carentia diuisionis intelligatur per ly indiuisum recte explicatur, num. 658. pag. 377.
- Vnum directe constituitur per ens cum carentia diuisionis, non multitudinis, num. 645. pag. 369.
- Vnum non constituitur formaliter per negationem diuisionis à seipso, num. 657. pag. 376.
- Vniuersale secundum rem, & rationem, & secundum rationem tantum quid? ibidem.
- Vniuersum non esset perfectum sine Angelis. num. 824. pag. 500.
- Vniuersum essentialiter solum completur ex gradibus, qui sunt effectus Dei Authoris naturæ, vnde si gratia & alia dona supernaturalia, quæ defacto Deus produxit, non produxisset; vniuersum hoc non esset imperfectum, ibidem.

F I N I S.





SALMANTICÆ  
EX OFFICINA  
MELCHIORIS ESTEVEZ.





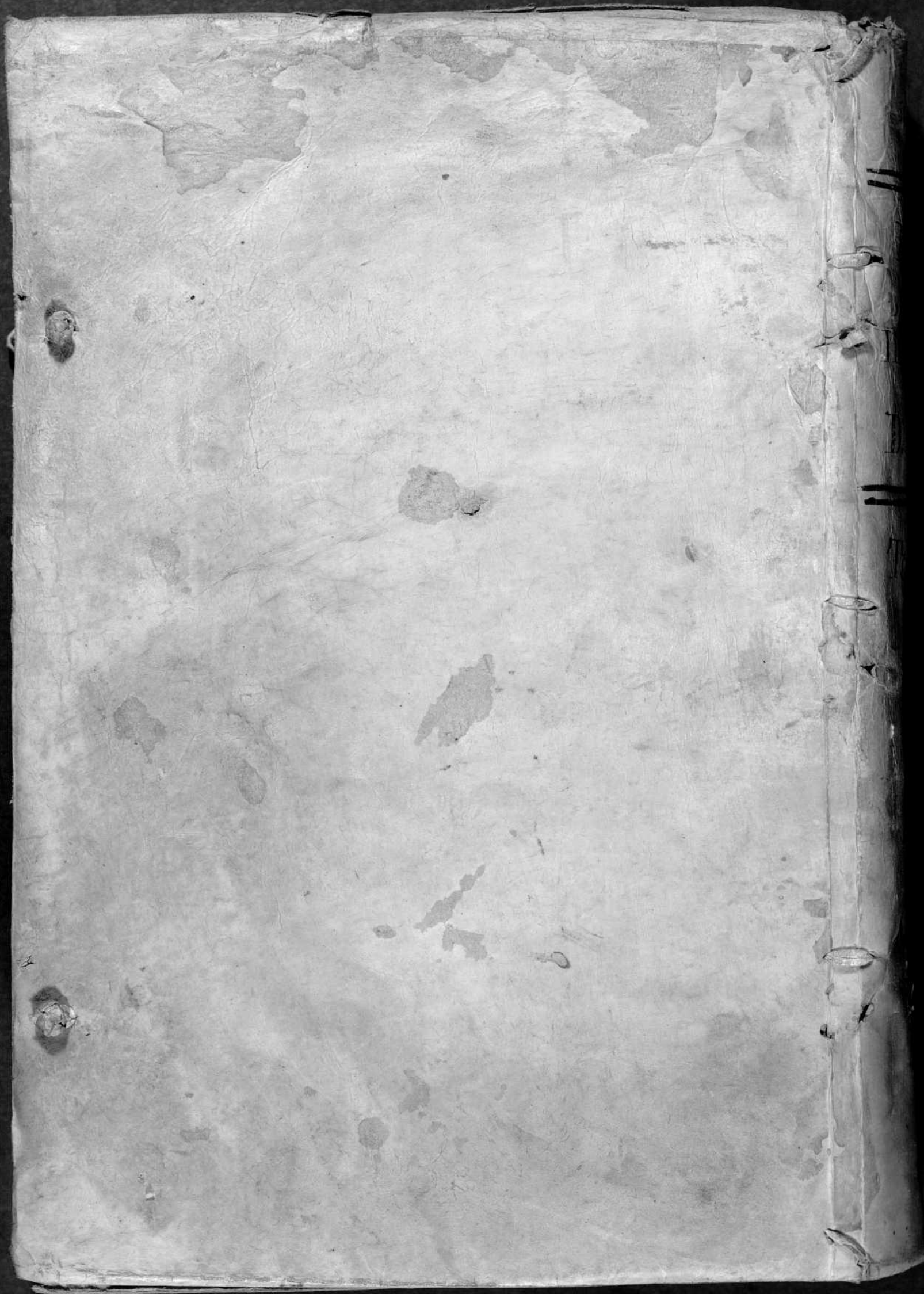














FE

---

FERRA

in 1<sup>a</sup> Parte

D: Thomæ;

---

Tomu. I.

238

1.748